

الخطوطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي



تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول

الخطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي



نحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



أمامها افتضاحاً ، آخذاً منه بالمخائق ، وموقعاً له في أشد المضائق ، ولله دره أي
أسد فراس كان بين ثوبيه ، وهو يصول ويجول ولسان حاله تقول : أنا أروى للذي
ترويه ، وأدري بالذي تدريه ، وهذه روايتي ودرايتي ، فخفف من تحاملك وقصر من
تطاورك ، فما أوتيت من العلم إلا قليلاً قمشته من هنا وهناك نقلاً ، محاولاً طمس
الفكر المرفوع شعاره ، المضيء مناره ، الساطعة أنواره ، وينشد ويستشهد بما قيل :

فَنَفْسُكَ لَمْ يَأْمَلِقِيَا بِذَرِهِ بَيْنَ سَبَاحٍ إِنْ حَصَدْتَ الْعَنَا

بما خالفت في طريقتك نهج العلماء المجتهدين القائلين بأن الإجماع حجة
قاطعة ، والإختلاف رحمة واسعة ، وأخذهم بالمأثور : « إختلاف أمتي رحمة »
حتى أن الإمام مالكاً رحمه الله رفض حمل الناس على العمل بموطئه وقد طلب
ذلك منه الخليفة العباسي ، وقال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
تفرقوا في الأمصار وأخذ كل قوم بما بلغهم . ومنع من ذلك ، في حين أن معظم
ماسمعته من مواضيع الندوة هو أن معجزة الإمام الشوكاني في تقريره والإشادة
به قد ظهرت في دعوته إلى رفض التقليد وهدم المذهبية الفقهاء بكل مؤلفاتها
وفئاتها . والإمام السماوي في مقدمة غطمطمه هذا قد أنطقه الله بما لم يكونوا
يحتسبون ، فكشف النقاب وأزاح الضباب ، عن قضية التقليد بما يعرفه أولوا
الألباب ، الذين يفتحون بصائرهم للنظر والإستدلال ، وبحدة مماثلة ومن نوع
الكلام المردود عليه ، وكما تراني يا جميل أراكا .

كما أن البعض من الإخوان المشاركين في الندوة قد نوه عن الإمام الشوكاني
امتداحاً بأنه كان متأثراً بشخصيات سبقوه ذكراً منهم : ابن تيمية ، ومحمد بن
عبد الوهاب ، أو متأثراً بالسلفية في تعبير البعض الآخر ، متناسين أو جاهلين
رجالات من قومه أهل العلم والإجتهاد الذين ملئت الخزائن مؤلفاتهم ، واستولت

الدنيا على آدابهم ، أمثال الإمام عبدالله بن حمزة بن سليمان ، والإمام المؤيد يحيى بن حمزة بن علي ، والحافظ الحجة محمد بن إبراهيم الوزير ، والإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، والمقبلي ، والجلال ، وابن الأمير ، والإمام عز الدين بن الحسن ، وغيرهم كثير وكثير ، وكلهم غيوث ليوث لاترام ، كانوا قد عضوا على العلم بضرر قاطع ، وما سال سيل الشوكاني إلا من فيض بحورهم^(١) ، ونقل تعابيرهم بفارق بينه وبينهم ، فهم لم يحكموا على مخالفهم بأنه غير عامل بالكتاب والسنة ، تزكية لأنفسهم وتخطئة لغيرهم بإطناب وإعجاب ، استشعاراً منهم بأن الإعجاب ضد الصواب وآفة الألباب ، وإن شئت شيئاً من مواقفهم الإيمانية في اعترافهم بالفضل لأهله فهذا الإمام محمد بن إبراهيم الوزير يقول مقرضاً لكتاب (البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار) ، ومشيداً بمؤلفه الإمام المهدي صاحب الأزهار :

غرق الضلال ببحرك الزخار فافخر على الأقران أي فخر
وهكذا كانت طريقتهم .

وماعبر الإنسان عن فضل نفسه بمثل اعتقاد الفضل في كل فاضل
ولا كذلك الإمام الشوكاني الذي كان (شرح الأزهار) مصدر حكمه في قضائه عاكفاً عليه وهو قاضي القضاة ، يشرب من قلبه ويفرغ من ذنوبه لا يفارقه وربما كان وسادته التي ينام عليها ، وليته جازى بترك الدم بالباطل إن لم يكن حمد ، وذلك ما حمل السماوي أن يكون رده . إشراب بكأس كنت تسقي بها .

١ - يؤكد ما قاله الوالد العلامة الشامي أن الشوكاني ذكر في البدر الطالع ٢٢٣/٢ أنه إنما أخذ بالإعتراضات على الأزهار من ضوء النهار للسيد حسن الجلال ومن حاشية للسيد محمد بن إسماعيل الأمير - المحقق.

والمطلع ممن تتوفر عنده المراجع يعرف أن سيل الشوكاني ليس اجتهاداً أكثر منه انتقاداً ونقل مقلداً أجهد نفسه فيه للتجميع من مؤلفات غيره تصيداً وحقداً ، لأن الإجتهدات هي إما أن تكون لسد فراغ اقتضتها مآجد من قضايا لم تتناولها النصوص ولا كانت فيها اجتهادات سابقة في بيان حكمها الشرعي ، من حيث أنه فيما قيل : إن النصوص متناهية والقضايا متجددة ، تزامناً مع تقدّم الحياة ، وإما أن تكون الإجتهدات في استنباط أحكام شرعية مخالفة لما هو موجود منها وفي نفس موضوعها من اجتهادات سابقة لغيره من المجتهدين الأوائل ، ولكل من الموقفين قيمته الإجتهدية للمجتهد فيه غير قيمة الآخر ، فالإجتهدات في نوعها الأول لها قيمتها وفائدتها وشأنها ، لكنها في الأخير إنما أضاف صاحبها في اجتهاده المخالف لما هو موجود لغيره كتاباً إلى كتاب سابق ، ورواد الفكر لا يرضون تقييم المجتهد وتفضيله على غيره من خلال اجتهادات له مخالفة لاجتهادات سابقة لغيره وفي موضوعها ، ناهيك أن مؤلف الشوكاني ليس من هذا ولا ذاك في مراح ولا مغداً فإنه قد ينكر النص لاجتهاد غيره مع وجوده تبعاً للأهواء والتعصب الأعمى ، ولم يكن بذي قيمة في جديد جاء به لسد فراغ كانت الحاجة ملحة إليه فيعم نفعه فيما الأمة الإسلامية حائرة فيه متطلعة إلى البيان ، وإنما جاء لقصد المعارضة والمخالفة وكانت قيمته إثارة الخلافات والشقاكات بين أمة كانت على هدى من الله باتفاق ، وعلى وفاق فيما الخلاف فيه جائز جوازاً متفقاً عليه منذ خلقت المذاهب ومن عهد الصحابة وعلى مر العصور في مسائل الفروع ، بل إنه لا يتضح إجماع المسلمين في مسألة من المسائل كاتضاحه في هذه المسألة ، وفيما ليس أصلاً من القطعيات ولا شرطاً من شروط الإيمان ولا ركناً من أركان الإسلام ولا معلوماً من الدين ضرورة .

وقد دفعني مالمسته من مبالغات هامشية في ندوة شيخ الإسلام الشوكاني إلى طرح الأسئلة الآتية: هل كنا على شيء من العلم والحق والمعرفة في تراثنا الديني قبل الإمام الشوكاني ومؤلفاته، ومحمد بن عبد الوهاب النجدي وخزعلاته وفعلاته؟ وهل ترون وتحكمون أن المقلدين من ملايين المسلمين لأئمة المذاهب الإسلامية قد كانوا على ضلال مبين لمئات السنين؟ وهل تحسون اليوم بالفتنة والمحنة النازلة بالمسلمين منتشرة على عرض البلاد وطولها من جراء انتقاد المذاهب والطعن فيها داخل المساجد وخارجها، لاهين عن إصلاح أمر العامة وتقديمه على أمر الخاصة وأنه المهم والأهم فيما تضافرت عليه الأدلة الشرعية وغفل عنه الناس، ناسين: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾، ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ بهذه البساطة الدامغة مغلاة المغالين وجدل المجادلين ليتفرغ المسلمون للمهام الأهم من العمل على تقوية أمر الإسلام ورفع رايته خفاقة في الأنام، لا كما أراد له الطغاة وأبناء الطلقاء كسباً وتوسعاً بدون مفاهيم، وهل ترون وتقررون أن تقييم العالم إنما يتم من خلال دعوته إلى التحرر من ظلم الظالمين وإصلاح شؤون المسلمين وأن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾، يتعاطون الحق فيما بينهم أو من خلال دعوته إلى التحرر من التقليد في فروض الوضوء والإشتغال بأمثال حديث: «نهى المصلي أن لا يشتمل الصَّما ولا يسبل ولا يسدل»!! في حين لا صما ولا عجما.. أو إنكار تلاوة القرآن على الموتى وهي التي بقيت قائمة من بعد أن صار مهجوراً عملاً فأرادوا هجره تلاوة وكأنهم يقولون: (لا تسمعوا لهذا القرآن ولا لكلمة لا إله إلا الله) عند موعظة تشييع الجنازة أو إنكار إحياء ذكرى مولد الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم منكرين عظمة رسالته التي

أحياء القرآن كل عام في مهرجان مولده بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾ وهكذا تحتفل الأرض والسماء كل عام والملائكة ملا يهبط وملا يعرج وكذا إعلان حالة الطواري في السماء إيداناً بمولدها والله يقول حكاية عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً فَخَرْنَا شَدِيداً وَشُهْباً﴾ وشهادة الله جلت عظمتة بعظمة الرسول الأعظم، وهو يقول: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ والكثير من ذكره ووصفه في كثير من الآيات وصغار السور الخاصة به وبما هو أكثر من مولد، وكذا إحياء استمرار موقف سهيل بن عمرو يوم الحديبية وخلافه مع رسول الله حول البسلة وعدم ذكرها وإحياء سنتهم من الصبر على الظلم والجور عملاً بالروايات المدسوسة إلى كثير مما يتبرأ الإسلام منها ويكثر الاشتغال بها وكأنها أساس ومقياس إسلامنا اليوم أما سعادة الإنسان وهو بناء الله وملعون من هدم بناءه ورسالة السماء إنما جاءت من أجله ومن أجل إعداد المسلم القوي برشده الذي تتفاضل به الرجال والأمم وأما إعداد القوة في جميع مجالاتها والبديل عن العاديات صباحاً المأمور به في دستورنا ومرجعنا القرآن فهذا مالا حساب له ولا وزن في معرفتنا، ألا إن هذا أمرٌ أمرٌ من كل أمرٍ، ألا إن هذا أمرٌ أمرٌ من كل أمرٍ.

وهل في طريقتنا هذه ومانحن عليه تصحيح لمفاهيم الدين وقد صار يوجد في كل مجتمع إسلامي بعمل التفرقة بين المسلمين أكثر من إسلام؟ وهل يصح أن نقول أن آية أمة أحسنت العمل وأهلها مصلحون فهي أمة مسلمة حتى ولو كان رجالها من غير الفقهاء وإن أساءت وأفسدت أمرها بالفرقة والشقاق وبعث العداوات فما هي من الإسلام في شيء مهما ادعت فقهاً وإسلاماً لا يفيدها ولا ينساها.

ولاننسى أن الإمام الشوكاني رحمه الله كان قد عاصر ثلاثة من أئمة اليمن الذين حكموا وكان في عصرهم السيد المطاع النافذ الأمر والحكم خاصة في خلافة المهدي عبدالله بن المتوكل أحمد الذي أخذ له البيعة وآزره وناصره ووقره فهل كان هؤلاء الثلاثة الأئمة على تقوى وهدى من الله فأيدهم وساندتهم على تقواهم أو كانوا كما وصفهم صاحب مقدمة السيل الجرار فجاراهم على حالهم منطلقاً من مبدئه في طاعة الظالم ومهادنته ومصانعته على ظلمه وجوره أو على نحو ترجمته الشاكرة الذاكرة لهم في كتابه البدر الطالع ولَسْنَا بهذا محاولين إنقاص الإمام الشوكاني من حظه في المعرفة إلا أنه كان في كتابه السيل الجرار قد أكثر من تركية نفسه وتجريح غيره شموخاً وتجاوزاً على أهل ملته في الإسلام ونقداً لمعظم أئمة الفقه والعلم وكأنه يمارس سعادة ولذة كبيرة في ذلك مع أن المفرعين قد قتلوا ما في كتب الحديث خُبراً وقلوبها بطناً وظهراً وكانوا الصيارفة الحذاق في معرفة معلولها ومدخولها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها ولم يتجاوزوا في استنباطهم الأحكام الشرعية من مصادر أدلتها على ترتيبها وبأصول الترجيح عند تعارضها الميزان المتبع المقرر في أصول الفقه المتفق عليه بين عموم أهل الاجتهاد الذين كانوا لا يتحركون إلا ضمن قواعد هذا المنهج وجادته وضوابطه ولا سبيل عندهم غير اتباع تلك القواعد الفاصلة بين الإتيان والابتداع وقد وضعت في خير القرون وعلى ذلك سلفت الآباء وخلفت الأبناء بروح الإسلام واتساعه وتسامحه وبالقاعدة التي تعايشت عليها المذاهب الإسلامية فيما تقوله الزيدية (إن كل مجتهد مصيب) وفيما جاء في منظومة الزيد الشافعية الفقهية :

والشافعي ومالك والنعمان وأحمد بن حنبل وسفيان

وغيرهم من سائر الأئمة على هدى والإختلاف رحمه
وبهذه الروح الخادمة للتعايش بسلام بين أمة الإسلام ساد الحب والوئام
استجابة لنداء الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ فكان
الخروج عن هذا السبيل وحدة الأسلوب في كتاب السيل الجرار هو الذي أثار
حفيظة العلامة الحجة الرباني إمام المعقول والمنقول محمد بن صالح السماوي
فتصدى للرد عليه في كتابه هذا العظيم الزخار الذي نقدم له محيطاً بما لم يحيط
به غيره من المستحفظين لنصوص الشريعة كتاباً وسنة والذي بلغ في تأليفه إلى
باب صلاة الخوف، فأرهبوه وأرعبوه وأخافوه ونصبوا له المكائد والمصائد وتلوين
المقاصد حتى قتلوه وصلبوه وقام الناس حول أعواد صلبه ينشدون:

عُلُوْ فِي الْحَيَاةِ وَفِي الْمَمَاتِ لِحَقِّ أَنْتَ إِحْدَى الْمَعْجَزَاتِ
وهكذا وبقتله دفنوا علماً جماً وقد كان مؤهلاً لو كتب له البقاء لأن يقضي
بعلو درجة علمه وفهمه بين أهل التوراة بتوراتهم والإنجيل بإنجيلهم والزبور
بزبورهم والفرقان بفرقانهم، ومهما تكن من اتهامات في كتابة بعض المؤرخين
ورواية الراوين قد ألصقت بشيخ الإسلام الشوكاني وإن يداً قد كانت له في مقتل
هذا الإمام العظيم القاضي السماوي إن صدقاً أو كذباً فإنه وبلا شك ولا ريب أنه
قد كان في وسع قاضي القضاة الشوكاني أن يوقف اليد الظالمة الغاشمة عن
ارتكاب مثل هذه الجريمة كيف لا وهو المحرك لشؤون الدولة في الداخل والخارج
وهو واحدها وقابضها وباسطها وعليه تدور إدارتها في حالتها سكوتها أو هبوب
أعاصيرها، أفلا كان وهو بهذا المكان وقربه من المهدي عبدالله مشفقاً فيه وفي
الإبقاء على علم من أعلام الإسلام فلا يهون عليه الإقدام على الإعدام ويسجل
له التاريخ ولو كلمة واحدة قد قالها معارضاً وإذا كان تفوق الإمام القاضي

السمائي العلمي وحماسه الديني قد دفعه بحكم واجبه إلى نقد زلات الأقدام والتنبيه على الآثام في مزالق الأقدام وبيان الحق بين الأنام فهل يكون جزاء الحكم عليه بالإعدام، ثم أنه لماذا لم يحفظ التاريخ ذلك الحكم الجائر إن كان قد صدر حكم بذلك في عصر قاضي القضاة الشوكاني والشرعية أمرها إليه ومعصوبة به وكما هو الشأن في غير هذه القضية من الأحكام الشرعية المصدقة منه وهل يصح أن نقول هكذا نحن الأمة العربية وهذا شأننا في ماضيها وحاضرها (شيشنة أعرفها من أخزم) يكون نصيب ومصير المتفوقين فيهم القتل، وكثير في التاريخ قتلهم بحبك التهم لهم وما أشبه الليلة بالبارحة وما قضية الإمامين السيدين الشهيدان المصلحين السيد قطب ومحمد باقر الصدر عنا بعيد فقد كان قتلها من هذا القبيل وفي نفس السبيل ولنفس العلل والتعليل غير أن مؤلفاتها قد لقيت عدلا فظهرت وانتشرت وعم نفعها وجل في العالم أمرها أما شهيدنا الإمام السماوي فإنه لم يظلم أحد ظلمه، ظلمه في نفسه وفي أسلوب تعذيبه وقتله وصلبه وظلمه في المؤودة من مؤلفاته حتى التاريخ فكان ظلمه ظلمات بعضها فوق بعض بأفحش وأعظم ما كان ويكون من ظلم وإساءة وأشنع وأبشع ما يكون من جريمة كانت في التاريخ بحق العلم والدين والإنسانية نعم إنها بشاعة إلى بشاعة وشناعة إلى شناعة ولن نطيل القول فإنه مهما استطال فلن يطيق شمولاً لتوفية الإمام السماوي حقه وقد كتب عنه الأولون من المؤرخين وجاءت مقتطفات من بعض كتاباتهم مجموعة في ما ترجم له السيد العلامة المؤرخ محمد بن محمد زبارة رحمه الله في كتابه نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر الجزء

الثاني صفحة ٢٧٤ (١)، وما أغفل من ذلك أكثر وأكثر .

وتلك المقتطفات إنما هي لمحات عن المترجم له الإمام الشهيد محمد بن صالح السماوي مؤلف كتاب الغظم كما جاءت في نيل الوطر ، الإمام السماوي الذي لم يصطلح مع الملوك وأهل الدنيا ولا أعانهم على إثمهم وعدوانهم وأكلهم أموال الناس بالباطل فتجلت عظمتة في ثقته بالحق وإخلاصه له وجرأته على إعلانة مهما يكن من الأمر وخافهم على دينه وخافوه على دنياهم ولو أنه قبل دنياهم لأحبوه ولو قرض منها لأمنوه وسينتقم الله ممن ظلم مأكلاً بماكل ومشرباً بمشرب أما عن كتابه الغظم هذا الكتاب الذي كان لنا شرف التقديم له فحدث عن البحر مهما شئت لا حرج ولن يكون أقل شأنًا وقدرًا من مؤلفه وقدرتي لن تبلغ الحد الأوفى من وصفه ولكني أكمل القاري إلى حسن الإطلاع عليه وهناك سيعلم ماهو الغظم وقد ملأ عينيه من جمال تلك الحقائق التي حُفَّت بكل فاكهة مما يشتهي ، وأجالهما في زينتها واستقى من عين يشرب منها عباد الله إن كان غيره يستقي من غسيلين ، هناك يقول مبهوراً سبحان الله ما هذا الدر المونق والبحر المتفدق وما هذه اللسان التي يُشارُ إليها بالبنان وتسحب على سبحان ذيل النسيان وقد وجدَ في كل جملة عقداً جوهرياً وفي كل فقرة سيفاً حيدرياً ، هناك تعرف أن مؤلفه الإمام السماوي قد كان آية من آيات الله ولن يجود الزمان بمثله فرحمة الله عليك أيها الشهيد الإمام السماوي يوم ولادتك ويوم حياتك ويوم تعذيبك واستشهادك ويوم بعثك بشيابك ملطخة بدمائك مستعدياً بها إلى الرحمن للأخذ من

١ - تأتي له ترجمة مفصلة بعد هذا التقديم اعتمدت فيها على الترجمة التي في نيل الوطر وغيره - المحقق.

ظالميك يوم لا تظلم نفس شيئاً ورحم الله الإمام أحمد بن علي السراجي الخارج على المهدي عبد الله ثائراً بدمك ومن أجلك فازعاً يده من طاعته مستنكراً فعلته التي فعل في جرأته على قتلك وعند الله تجتمع الخصوم ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون فلا يظلم ربك أحداً، ثم إنه لا يفوتني وأنا أجد نفسي ملتهبة مشوبة غيرة على العلم وضياعه بتضليل وتجهيل الصفحات البيضاء من أبنائنا المقبلين على الدراسة على عرض اليمن وطولها في المراكز المدعاة للعلم والمعرفة والعكس هو الصحيح فيما يصح لنا أن نقول:

وَدَعْ عَنْكَ نَهَباً ضُيْحَ فِي حِجْرَاتِهِ وَهَاتِ حَدِيثاً مَا حَدِيثَ الْمَلَازِمِ

نعم حديث الملازم وحديث الذين يكتبون هنتاهم في مؤلفاتهم وكأنها لشعب نيجريا والنيجريين للشعب اليمن واليمنيين فتراهم ينقلون فيما يكتبون عن مؤلفات وعن مؤلفين تحسبها من أسماء الجان وتطلع عليها فيأتيك الغثيان من كل مكان جهلاً بالتراث اليمني وأهله والفكر اليمني وواسع خزائنه، وتراهم يتكلمون فيها بمنطق الوطواط وما على وزنه ويتبارون في توسعهم بالنقل رواية لآخر رواية وهذا فيما عليه بعضهم وآخرون يتعمدون الغواية من سبب الغرور ومن الهوى تنكراً ويدخلون من باب ﴿كَلِمًا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾، صفة لازمة لهم وعنواناً عليهم ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ وليتهم أنصفوا وكلفوا أنفسهم بالنظر فيما كتبه العالم العارف المنصف الدكتور أحمد محمود صبحي ومن قبله أبو زهرة حتى يهتدوا إلى المراجع من الكتب اليمنية وثروتها وعظيم فائدتها فيستفيدوا ويفيدوا ولا يضلوا ويضلوا

وتكون شهاداتهم شهادة على جهلهم ويكونوا بلاء على وطنهم وأمتهم على أنا
لأنلومهم وقد مكّنّا الجهلة من مقاعد العلم في مراكزه ومعاهده فتمكنوا ووجدوا
المساعد والمساند من المسؤولين الحاقدين على كل شيء حتى على الشمس إذا
طلعت متنكرين لتراثهم العلمي ومجتمعين على باطلهم الوهمي وإنما اللوم كل
اللوم على الخانعين الخاضعين من البقية الباقية من علمائنا المحققين القابعين في
زواياهم متدثرين متزملين نناديهم فلايستجيبون يا أيها المتدثرون يا أيها
المتزملون إنكم ورثة الأنبياء في الحديث الذي يسخر منه الجاهلون ولكم
خصائصهم فقوموا للإنذار وتدارك الشباب وإنقاذ النشء الذي أصبح على شفا
حفرة من النار ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ومن أكله
الباطل فالى الهاوية ومن أكله الحق فالى الجنة فلاتناموا فعمل من لايهمه أمر
ولايعنيه شأن وواجبكم هو التضحية التي هي معنى الوراثة غير متخوفين مهما
واجهتم والله سبحانه يقول: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ
وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ
إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ وأين
الوراثة إن لم يكن هذا هو المحك والميزان وتذكروا أصحاب رسول الله الذين بقيت
سيوفهم على عواتقهم بعد وفاة رسول الله وحتى بعد التسعين من أعمار بعضهم
ولم تكن لهم أجواخ وصلوا إليها فاقتنعوا بها ولن أسترسل فأطيل وأخرج عن
الموضوع وإنما هي نفثة مصدور وكفى .

وفي الختام أقدم شكري وتقديري للعالم الفاضل الشاب التقى خادم العلم
والعرفان محمد بن يحيى سالم عزان الذي بذل جهداً لا يستهان به في إخراجه كتاب

الغضيم وتقدّمه للطبع خدمة للعلم ونشره لا يتغي من عمله هذا سوى أجره
وفضله فجزاه الله خير الجزاء عن العلم وأهله ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ
وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين صلى الله وسلم
على نبيّنا محمد وعلى آله الطاهرين .

تحرر في سابع ربيع الثاني في سنة (١٤١٤ هـ) الموافق ١٩٩٣/٩/٢٣ م
كتبه أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن المحسن بن إسحاق بن
الهادي بن علي بن صلاح بن الهادي بن محمد بن صلاح الشامي .



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن أصحابه الراشدين. وبعد..

فإنني منذ عامين تشرفت بالبدء بخدمة هذا السفر الجليل، وذلك تلبية لطلب الوالد العلامة صفى الإسلام أحمد بن محمد الشامي حفظه الله الذي كلفني بتحقيقه وتهذيبه وألزماني بمواصلة العمل فيه وإعداده للطبع في أقرب وقت، حرصاً منه على نشر التراث الإسلامي اليمني الحبيس وراء الجدران، ومحاولة للحفاظ على هويّة اليمن الثقافية وأصالته الفكرية.

وما كان بوسعي أن أرفض طلبه أو أخالف أمره لما فيه من إرضاء لله وخدمة للعلم، فبدأت العمل مع كثرة الشواغل، وما زال يؤكد علي ويحثني على إنجازه، فعملت ليلاً ونهاراً وعطلت كثيراً من أعمالي، وحاولت جهدي أن أضع هذا الكتاب الجليل بين يدي القارئ صحيح النص، مهذب العبارة، ليؤدي الدور الذي توخاه منه مؤلفه وضحي لأجل ما تضمنه بحياته، فقتل شهيداً رحمة الله عليه.

وقبل أن أدخل إلى نص الكتاب وضعت هذه المقدمة المقتضبة وهي تشمل

على مايلي:

- بحث في جواز الخلاف في الفقه.

- بحث في تاريخ الفقه عند الزيدية

- ترجمة للمؤلف الإمام السماوي.

- كلمة عن كتاب الغطمطم وعرض سريع لما تضمنه .
- ترجمة للإمام المهدي وكلمة عن كتاب الأزهار .
- ترجمة للسيد حسن الجلال وكلمة عن كتابه ضوء النهار .
- ترجمة للشوكانى ، وعرض سريع لبعض ما أخذ السماوى عليه .
- كلمة عن كتاب السيل الجرار .
- عرض سريع لعملى فى تحقيق الكتاب وتهذيبه ، والتنبيه على بعض الصعوبات التى واجهتها ، والتعريف بالنسخ التى اعتمدت عليها .
- أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد الإسلام والمسلمين إنه على ما يشاء
قدير .



جواز الاختلاف في الفقه

في أيام الإسلام الأولى كان الصحابة رضوان الله عليهم يأخذون فقههم من منبعه الصافي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة، إما بما يوحى إليه من القرآن، وإما بالتأسي بفعله والامتثال لأمره ونهيه، وما غاض ذلك النَّبْعُ - برحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الدنيا - إلا وقد تَرَكْنَا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، ووضع أمامنا كلَّ مسائل الفقه الإسلامي، إما بالنص عليها أو الإشارة إلى الطرق الموصلة إليها.

وعلى هذا فما كان من الكتاب والسنة نصاً قاطعاً فلا يجوز الخروج عنه ولا الاختلاف فيه، ومالم يكن كذلك فلكل مجتهد قدرته ونظره في استخدام تلك الطرق الموصلة إلى المعنى المراد لله تعالى، والمعنى المراد لله تعالى قد يكون شيئاً مخصوصاً، منهم من يصيبه ومنهم من يخطئه، فالمصيب: له أجران، والمخطئ: له أجر، إن كان قد أعطى المسألة حقها من النظر والتتبع.

وقد يكون المعنى المراد لله هو ما توصل إليه المجتهد عبر الطرق التي رسمها الله تعالى ورسوله (ص).

وبعد موت النبي (ص) حَدَّثَ من بعض الصحابة اجتهدات تخالف ما كان عليه مع علمهم بذلك، لمرجح رأوه، وأمثله كثيرة منها:

١- ماروي عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد

استعجلوا في أمر قد كان لهم فيه أناة فلو أمضيته عليهم!! فأمضاه عليهم^(١).

٢ - وقال الإمام الهادي: صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله (ص) يؤذن بها ولم تطرح إلا أيام عمر فإنه أمر بطرحها قال: أخاف أن يتكل الناس عليها، وأمر بإثبات الصلاة خير من النوم^(٢).

٣ - وعن أبي سعيد الخدري قال: كنا نُخْرِج - إذ كان فينا رسول الله (ص) - زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر ومملوك صاعاً من طعام، أو صاعاً من إقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرج حتى قدم علينا معاوية فكلّم الناس على المنبر، وقال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر. فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت^(٣).

٤ - روي عن عمر أنه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج^(٤).

وفي عصر الصحابة كانت تحدث خلافات حادة بينهم في كثير من مسائل

١ - أخرجه مسلم ١٠٩٩/٢ (١٤٧٢/١٥)، وعبد الرزاق في المصنف ٣٩١/٦ - ٣٩٢ (١١٣٣٦)، وأحمد في المسند ٣١٤/١، وأبو داود في السنن ٢٦٨/٢ (٢١٩٩ و ٢٢٠٠)، والنسائي في السنن ١٤٥/٦، والحاكم في المستدرک ١٩٦/٢، والدار قطني في السنن ٤٦/٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٥٥/٣.

٢ - الأحكام ٨٤/١.

٣ - أخرجه البخاري ٢٦٠/٢ «فتح»، ومسلم ٦٢/٧ «بشرح النووي»، وأبو داود ١٣/٥ (١٦٠١)، والنسائي ١٥٠/٥، والترمذي ٣٤٤/٣ «تحفة الأحوذی»، وابن ماجه ٥٨٥/١ (١٨٢٩)، والحاكم في المستدرک ٤١١/١.

٤ - حكاه ابن رشد في البداية ٣٣٤/٥ «الهداية في تخريج أحاديث البداية». وقال الغماري: أخرجه سعيد بن منصور في سننه.

الفقه ، وذلك يعود - في نظري - إلى ثلاثة أسباب :

السبب الأول : الاختلاف في الرواية ، وذلك إما لأن أحدهم سمع الحكم قبل النسخ أو التخصيص أو التقييد ، والآخر سمعه قبل وبعد ذلك .

ومنه : ما أخرج المؤيد بالله من طريق زيد بن علي عن أبيه عن جده ، عن علي عليه السلام قال : لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص ، فقال : يا أمير المؤمنين ما لقيت من عمار ، قال : وما ذاك ؟ قال : حيث خرجت وأنا أريدك ومعني الناس فأمرت منادياً فنادى بالصلاة ، ثم دعوت بطهور ومسحت على خفي وتقدمت أصلي ، فاعتزلني عمار ، فلا هو اقتدى بي ولا تركني ، وجعل ينادي من خلفي ياسعد أصلاة بغير وضوء ؟ فقال عمر : يا عمار اخرج مما جئت به ، فقال : نعم كان المسح قبل المائدة ، فقال عمر : يا أبا الحسن ما تقول ؟ قلت : أقول إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها ، فأرسل عمر إلى عائشة ، فقالت عائشة : كان المسح قبل المائدة ، وقل لعمر : والله لأن تقطع قدماي بعقبيهما أحب إلي من أن أمسح عليهما . قال عمر : لا نأخذ بقول امرأة ، ثم قال : أنشد الله امرءاً شهد المسح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قام ، فقام ثمانية عشر رجلاً كلهم رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح وعليه جبة شامية ضيقة اليدين ، فأخرج يده من تحتها ثم مسح على خفيه ، فقال عمر : ماترى يا أبا الحسن ؟ فقال : سلهم أقبل المائدة أو بعدها فسألهم فقالوا : ماندرى ، فقال علي : أنشد الله امرءاً مسلماً علم أن المسح كان قبل نزول المائدة لما قام ، فقام اثنان وعشرون رجلاً . فتفرق القوم وهؤلاء فئام (جماعة من

الناس) يقولون لا نترك ما رأينا وهو لا يقولون لا نترك ما رأينا (١).
ومنه أيضا ماروي عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة - يعني متعة الحج - وكان ابن الزبير ينهى عنها (٢).

وقد يكون الاختلاف في الرواية بسبب النسيان، ومن ذلك: ماروي عن أبي موسى الأشعري قال: صلى بنا علي يوم الجمل صلاة كنا نصليها مع رسول الله (ص) فإذا نكون نسيناها وإما نكون تركناها (٣).

السبب الثاني: اختلافهم في فهم النص لاحتماله أكثر من معنى مثل: اختلافهم في مدلول لفظ: قرء في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾، فإن لفظ قرء يطلق على: الطهر بين الحيضتين، وعلى الحيضة نفسها. فذهب: علي، وعبدالله بن مسعود، وعمر إلى أن المراد الحيضة. وذهب: زيد بن ثابت، وابن عمر، وعائشة أن المراد الطهر بين الحيضتين.

وقد يكون الاختلاف في فهم النص لتعارض ظواهر النصوص، كما في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقد ورد في ذلك نصان: أحدهما قول الله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، وثانيهما قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾، والذي يستفاد من عموم الآية الأولى أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها والمطلقة،

١ - شرح التجريد - خ - ٧٥/١ - ٧٦، الروض النضير ٤٣٢/١.

٢ - أخرجه مسلم ٨٨٥/٢ (١٤٥/١٢١٧).

٣ - أخرجه ابن ماجة ٢٩٦/١. وقال الهيثمي في المجمع ٢٣١/٢: رواه البزار ورجاله ثقات.

وإلى هذا ذهب ابن مسعود. وأما الإمام علي وابن عباس فأعملا النصين وقالوا :
تعمل بأبعد الأجلين .

السبب الثالث : الاختلاف في الرأي ، وأمثلة ذلك كثيرة منها : اختلاف ابن
عباس وزيد بن ثابت في مسألة الجد ، حتى قال ابن عباس : ألا يتقي الله زيد ؟
يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً .

ومنها أن جدتين أوتا إلى أبي بكر فأعطى الميراث لأم الأم دون أم الأب ، فقال
رجل من الأنصار : قد أعطيت الميراث التي لو ماتت لم يرثها ، فجعل الميراث
بينهما .

فإذا كان هذا حالهم في مسائل رأوا رسول الله عليها ، فكيف بمن لم يره ولم
ينقل إليه ماتطمئن به نفسه ؟ هذا مع ملاحظة أن اختلاف الصحابة في مسائل
الفقه كان لطلب الحقيقة الدينية أنى تكون .

أما التابعين فحدث ولا حرج ، فما روي عنهم من الخلاف كثير جداً ، لأنهم
جاؤا وأمامهم ثروة من الرواية ، وركام هائل من اجتهادات الصحابة وآرائهم ، أضف
إلى ذلك أن سيل الكذب على رسول الله (ص) كان قد طم وكثرت أسبابه .
واتسع الخلاف حين ضم التابعون آراءهم واجتهاداتهم إلى ماسبقها من آراء
واجتهادات الصحابة حتى كان العلماء في بلد واحد يختلفون في المسألة الواحدة
على عدة أقوال . ومن أمثلة ذلك ما روى الحاكم أبو عبد الله عن عبد الوارث بن
سعيد قال : قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة .

فسألت أبا حنيفة فقلت: ماتقول في رجل باع بيعاً وشرط شرطاً؟ قال: البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال: البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فسألته فقال: البيع جائز والشرط جائز.

فقلت ياسبحان الله! ثلاثة من فقهاء العراق اختلفتم علي في مسألة واحدة؟! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالوا، حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن بيع وشرط». البيع باطل والشرط باطل.

ثم أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالوا، حدثني هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها». البيع جائز والشرط باطل.

ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالوا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعث من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة وشرط لي حملانها إلى المدينة، البيع جائز والشرط جائز^(١).

ولاشك أن العلماء يتفاوتون في الذكاء والإدراك وسعة الإطلاع، ففيهم فاضل وأفضل وعالم وأعلم، وفيهم فرسان فقه، وفرسان حديث، وفرسان أدب، وفرسان تاريخ، ومن مشى في غير ميدانه كبا، ففي الكفاية للخطيب عن اسماعيل بن عُلَيْهِ قال: روى عني شعبة حديثاً واحداً فأوهم فيه. حدثته عن عبدالعزيز بن صهيب عن أنس أن النبي (ص) نهى عن أن يتزعرفر الرجل. فقال شعبة: إن النبي

١ - علوم الحديث للحاكم ١٢٨ النوع التاسع والعشرون.

(ص) نهى عن التزعفر .

فملاحظة ابن عُلَيَّة على شعبة لأجل ما أفاده لفظه من عموم النهي عن التزعفر .
وإنما النهي عن تزعفر الرجال دون النساء . فإذا كان هذا حال شعبة وهو شعبة
فكيف بغيره ؟

وقد تأتي مسائل لا تستطيع أن تميز فيها بين المخطئ والمصيب وذلك
لاختلاف الرواية في شيء دقيق يندر التنبيه إليه ، مثل اختلافهم فيما روي عن النبي
(ص) قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . قال ابن الأثير : « روى هذا الحديث بالرفع
والنصب (يعني في ذكاة الثانية) . فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو : ذكاة
الجنين ، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف . ومن نصب
كان التقدير : ذكاة الجنين كذكاة أمه ، فلما حذف الجار نصبَ المجرور (بنزع
الخافض) . أو على تقدير يُدَكَّى تَذَكَّةً مثل ذكاة أمه ، فحذف المصدر وصفته وأقام
المضاف إليه مقامه . فلا بُدَّ عنده من ذبح الجنين إذا خرج حياً » (١) .

وقد يكون عدم التمييز بين المخطيء والمصيب لأجل احتمال اللفظ أكثر من
معنى في مثل قوله تعالى : ﴿ فَم تَجِدُوا مَاء فَتَيْمَمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ ، فاختلفوا في
ماهية الصعيد ، فقالت العترة والشافعي : المراد بالصعيد الطيب : التراب المنبت .
وقال مالك : هو جميع أجزاء الأرض من تراب وحصاة ورمل . وقال أبو حنيفة : هو
جميع أجزائها وما يتولد منها مثل النورة والحصى والزريع . وسبب ذلك الاختلاف
اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب ، فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ، ومرة
يطلق على جميع أجزاء الأرض وكل ما صعد عليها .

١ - النهاية ١٦٤/٢ بلفظه .

فالأحكام الشرعية والمسائل الفقهية لا تأتي بمجرد سرد الأحاديث أو جمعها بل تحتاج بعد التصحيح إلى تأمل وتفحص لألفاظها، وبحث عن كل ماله صلة بموضوع دلالتها، والاستعانة بكل القدرات العلمية من نحو وصرف وبلاغة وأصول فقه وغيرها.

وفي العصور المتأخرة ظهرت جماعات من الكسالى الأغبياء الذين عجزوا عن التحصيل العلمي وظلوا يرددون أحاديث لا يعرفون أغوارها، وينادون بإلغاء المذاهب الفقهية والاجتهادات المحصلة المدروسة. فإنك تجد أحدهم يحفظ له أحاديث قد قتلها الفقهاء بحثاً وقلوبها بطناً وظهراً، ثم يتصدر للإفتاء أو القضاء، فيأخذ في تضليل أئمة الفقه وتجهيلهم بدعوى أنهم يخالفون السنة ويعرضون عن هدى رسول الله (ص).

ومما أسلفت يتلخص مايلي :

- ١- أنه يجوز الخلاف في مسائل الفروع، وأن كل مجتهد فيها مصيب.
- ٢- أن الاجتهاد والرأي وارد ومعمول به من زمن الصحابة.
- ٣- أنه كلما تجدد الزمان اتسعت معه الخلافات.
- ٤- أن هذه الخلافات أثرت المكتبة الإسلامية بحيث وضعت حلولاً دينية لجميع مشاكل الحياة.
- ٥- أنه لا يليق أن تترك النصوص المقدسة من الكتاب والسنة في متناول أيدي الجهلة المتعالمين ليعبثوا بها ويمسخوا معانيها.

الفقه عند الزيدية

كان لأئمة الزيدية مشاركة فاعلة في ترسيخ دعائم الفقه وتهذيبه ، فالإمام زيد (ع) (المتوفى سنة ١٢٢ هـ) أول من جمع كتاباً في الفقه الإسلامي على الإطلاق ، ولم يستشهد إلا وقد دونه . ويعتبر هذا المجموع أقدم من الموطأ - الذي يعده البعض أقدم كتاب في الفقه - بنصف قرن .

وبعد استشهاده سلام الله عليه ، دَوَّن أبو خالد الواسطي مجموعة من مسائل الفقه التي سأل عنها الإمام ، زيد فكانت مجموعاً فقهياً لطيفاً ، ثم أتى بعدهما من جمع المجموعين في كتاب واحد ورتب أبوابه ، فما كان في أوله حدثني زيد بن علي فهو في المجموع الحديثي ، وما كان في أوله سألت زيد بن علي فهو في المجموع الفقهي . وليس كل ما روي عن الإمام زيد من فقه قد تضمنه المجموع ، بل يوجد مسائل كثيرة في أمالي أحمد بن عيسى ، وفي الجامع الكافي ، وفي غيرهما من كتب الزيدية لم تذكر ضمن المجموع .

وكان للإمام زيد منهج معين للاستنباط لم يؤثر عنه كلام فيه . إلا أن علماء الزيدية استخلصوا ذلك المنهج ، من خلال ما أثر عنه من فقه .

واستمر أئمة وعلماء الزيدية في تطوير ذلك المنهج ولم يقتصر على ما رواه الإمام زيد بل أضافوا إليه كل ما رأوه صحيحاً ، سواء من روايتهم أو من رواية غيرهم . وجعلوا ضابط الحديث الذي يعمل به أحد أمرين :

إما أن يكون متواتراً أو متلقًى بالقبول . وإما أن يكون راويه عدلاً وله شاهد في الأصول العامة القرآن الكريم ، وعدالة الرواة عند جُل محدثي الزيدية هي

عدالة الرواية لاعدالة الديانة .

وقد اعتمد أئمة الزيدية على استخراج الأدلة من القرآن اعتماداً كبيراً ، فقد كان بعضهم يستغني عن عشرات الأحاديث بمفهوم نص من القرآن ، تجنباً لما في طريق تصحيح الحديث من الاشكالات .

واتسعت رقعة انتشار المذهب الزيدي ، ودخل بلداناً مختلفة الأعراف والتقاليد ، وكان لزاماً عليه أن يعالج مختلف شؤون الحياة ، فاستمر أتباعه من العلماء في تحصيل وتخريج واستنباط وشرح وتذييل وتفريع حتى وصلوا به إلى ما هو عليه اليوم من الشمول والاتساع .

ولتجنب الاشكالات الناجمة عن نقل الأحاديث وضبطها ، ولأجل صيانة النصوص المقدسة من عبث العوام وتحريف المتعلمين ، عمل أئمة الزيدية على ثلاثة محاور:

أحدها: جمعوا ما صح لهم من الحديث وخَلَص من النسخ والاحتمال ودونوه في كتب خاصة به ، وجعلوه مادة للبحث والمتابعة ، ورفعوه عن تناول أيدي القاصرين .

ثانيها: أخذوا مَضَامِين ومدلولات تلك النصوص وصاغوها في قوالب جديدة من كلامهم تتناسب والعصور المختلفة ، حيث استمروا في التجديد في كل عصر . ولهذا يتوهم بعض القاصرين الذين لا علم لهم بأساليب الزيدية أن علماء الزيدية وأئمتهم لا يعيرون السنة اهتماماً .

ثالثها: أصلوا أصولاً وقواعد مستمدة من الأدلة ، وجعلوها طريقاً لكل ما يستجد من مسائل الفقه ، وأقاموا الأدلة على تلك الأصول ، وشرحوها وأخضعوا

كل الاجتهادات لموافقته .

وقبل أن أرفع القلم عن كتابة هذه السطور أود أن أنبه على بعض امتيازات المذهب الزيدي والتي منها :

١ - أن انتماء الزيدية إلى الإمام زيد ليس انتماء تقليد ومتابعة في جزئيات الفقه كما في المذاهب الأخرى ، وإنما هو انتماء واعتزاء إلى الفكر الزيدي بأصوله العامة .

٢ - التجديد في كل عصر وعدم الجمود والتقييد باجتهادات فرد معين . ولا يعني ذلك إلغاء ماسبق ولكن إنشاء اجتهادات أخرى تتلاءم مع الواقع المعاش طبقاً للقواعد - الناشئة من الكتاب والسنة - ، أو إضافة ماقتضته الضرورة كما يحدث في كل عصر من المسائل المستحدثة .

وهذا هو سبب غلط كثير ممن لا يعرف أصول الفكر الزيدي حين ينسب أهل كل عصر إلى إمامهم ويعتبر ذلك مذهباً مستقلاً بالكلية عن المذهب الزيدي ، فيقول : زيدي ، هدي ، قاسمي ، مؤيدي .. الخ .

٣ - الشمولية لكل جوانب الحياة ، وذلك لأن أغلب أئمة الزيدية حكموا ، وبحكم موقعهم في الحكم لمسوا حاجة الناس في كل مناحي الحياة ووضعوا لها حلولاً .

٤ - الانفتاح على اجتهادات وآراء الفقهاء باختلاف اتجاهاتهم ، والنظر بأدلتهم ونقلها والعمل بما ترجح لديهم منها ، وقد تكون النتيجة بعد التمحيص والبحث موافقة لما عليه أبو حنيفة أو مالك أو الشافعي أو غيرهم . وقلما نجد كتاباً في فقه الزيدية لا يذكر آراء المذاهب الأخرى ويناقشها .

وبهذا صار المذهب الزيدي روضة فكرية ، تلتقي فيها صور الفقه الإسلامي .

ترجمة المؤلف

الإمام الشهيد المجاهد، والعلامة المجتهد المناضل، الأصولي البارع، المفكر الفيلسوف، رائد المعارف وسلطانها، ودليل المعضلات وبرهانها، من سقط شهيداً بسيف الطواغيت فارتفع حميداً إلى أعلى الدرجات، ونال من الله أفضل الطلبات: محمد بن صالح بن هادي السماوي الصنعاني، الملقب: بابن حريوه.

لم تحدد المصادر التي بين يديّ مكان وتاريخ ميلاده، إلا أنها تشير إلى أن نشأته في العقد الثاني من القرن الثالث عشر أي بعد عام (١٢١٠ هـ)، وذلك في زمان المنصور علي بن المهدي المتوفى سنة (١٢٢٤ هـ).

نشأته

نشأ رحمه الله تحت ظل والده في أكف غنية، ونعم موفورة يتقلب في أفيائها، ولهذا صان نفسه من الذل ومُصانعة الحكام. ولم يصل إلينا شيء من أخبار طفولته إلا ما تشير إليه المصادر من أنه قرأ القرآن في صباه، فأتقنه وحفظه غيباً.

حياته العلمية

كان والده يلحظ فيه الذكاء والميول المطلق إلى طلب العلم، فلهذا دفع به للمدرسة العلمية، ورمى به في أحضان العلماء، فبدأ يتعلم النحو والصرف والمعاني والبيان وأصول الدين، والفقه وأصوله، وعرف فيه مشائخه ذكاء فطرياً حاداً، وذهناً يتوقد كأنه شعلة نار فحظي بعنايتهم.

وما زال يتنقل في حلقات العلماء ويمتص معارفهم ، ويرتوي من بحور علومهم ، بصبر وفراغ بال ، حتى أخذ ما يكتفيه من تلك العلوم ، ثم مال إلى تعلّم المنطق وما يتصل به من العلوم العقلية والحكمية ، فبرع في فنونها : الرياضية ، والطبيعية ، والإلهية .

وفي سن مبكرة اجتاز مرحلة الأخذ والطلب ، وانتقل إلى مرحلة البذل والعطاء ، فأخذ ينشر العلم بكل الوسائل ، وبدأ بالتدريس فتوجه نحو الجامع الكبير بصنعاء ، حيث الفت حوله حلقة واسعة من الطلبة ، فأخذ ينشر عليهم المعارف ، ويكشف لهم أسرار كثير من الغوامض واللطائف .

كما نشر العلم عن طريق الكتابة والتأليف ، ألف كثيراً من الرسائل ، وأجاب على كثير من معضلات المسائل ، وحاور وناظر ، حتى لمع نجمه في سماء المعرفة ، وشهد له بالتفوق مشائخه وأقرانه .

وكان من تأليفه هذا الكتاب الذي بين يديك ، والذي ستحدث عن محتواه قريباً . وكتاب آخر شرح فيه كتاب (تجريد الاعتقاد) لنصير الدين الطوسي ، فبلغ فيه إلى آخر بحث الوجود والعدم .

قال السيد محسن بن عبد الكريم بن إسحاق : «بنى ذلك الشرح على أصل قد قرره ، وهو أن حكم العقل لا يكون إلا واحداً ، فمهما كان من الاختلاف في المسألة الواحدة فإنما منشؤه اللفظ ، ومضى في ذلك الشرح على هذا الأصل ، فأرجع الخلاف إلى وفاق ، وأبان عن فهم ثاقب وذكاء باهر ، ويد طولى في ذلك العلم » .

ولم يقتصر الإمام السماوي على ترديد أقوال وأنظار الأقدمين بل أضاف الكثير الطيب إلى كل العلوم التي كتَبَ فيها ، حتى أنه حل الإشكال المشهور الوارد على أهل المنطق والذي ملخصه : مسائل علم المنطق مترتبة على العقل ،

والعقل مترتب على مسائل المنطق ، فيلزم الدور . فأفاد أن مسائل المنطق بديهية ، وماذكر في علم المنطق فإنما هو تنبيهات للعقل فقط .

الجوانب السياسية في حياته

عاصر الإمام السماوي ثلاثة حكام ، هم :

- ١ - المنصور علي بن العباس ، حكم من (١١٥١ هـ) إلى أن توفي سنة (١٢٢٤ هـ) ، وفي آخر أيامه نشأ الإمام السماوي طفلاً .
- ٢ - المتوكل أحمد بن علي بن العباس ، حكم منذ وفاة أبيه إلى سنة (١٢٣١ هـ) ، وفي تلك الفترة كان الإمام السماوي منشغلاً بطلب العلم وتحصيله ونشره .
- ٣ - المهدي عبدالله بن أحمد بن علي ، حكم بعد وفاة والده إلى أن توفي سنة (١٢٦٧ هـ) .

وقبل أن أدخل في تفاصيل ماحدث للإمام السماوي مع المهدي عبدالله ، أود أن أشير إلى أن هؤلاء الأئمة الثلاثة حكموا باسم الزيدية ، في حين أن الزيدية لم يعتبروا إمامتهم ولم يرضوا سيرتهم ، واعتبروا الإمام الشرعي من سنة (١٢٢١ هـ إلى سنة ١٢٤٧ هـ) هو الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن أحمد الكبسي المغلس ، أبرز معارضي المتوكل أحمد بن علي ، ثم من بعده اعتبروا الإمام أحمد بن علي السراجي - الذي تزعم الثورة ضد المهدي عبدالله - هو الإمام الشرعي .

مع المهدي عبدالله

وقف الإمام السماوي في وجه المهدي عبدالله ، لما كان عليه من جور

وانغماس في الفساد، فقد ذكر المؤرخون - غير الشوكاني^(١) - أن المهدي عبدالله كان سفاكاً للدماء سلك طريقاً غير طريق أسلافه، وفي زمانه عمت الأحكام الجائرة ونَشَرَ الظلمُ أجنحته على المجتمع، فاستنكر العلماء ورجال القبائل تلك السيرة، وقاموا ضده بمحاولات انقلاب متعددة.

وكان الإمام السماوي هو الصوت الذي قَصَّ مضجعه حيث هجاه شعراً ونثراً، وكشف ستره في النوادي والطرق، وحرص عليه الخاصة والعامة، فحاول المهدي أن يستميله بالمال كما استمال غيره من عبدة الدينار، ليسكت صوته الهادر، ولكن دون جدوى، فالإمام السماوي قرر أن يصحح تلك المفاهيم المغلوطة التي انتشرت في زمانه، وابتليت الزيدية بها.

ولم تقتصر انتقادات السماوي على سيرة المهدي بمفرده، بل شملت جميع وزرائه، وكبير أنصاره وقاضي قضاته محمد بن علي الشوكاني ومعاونيه، ووجه إليهم انتقادات صارخة، منها قوله: «ما ظنك بشرذمة أعمار أعتام يتلقفون ما يافكه - يعني الشوكاني - لهم وهم في الفهم شر من الأنعام، فيخيل لهم كما يخیل لنفسه أنهم أهل الترجيح ومن يصح منه التسقيم والتصحيح و﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل﴾^(٢)، وأضعف رأياً من أهل الجهل البسيط بل أقل وأذل»^(٣)، مما جعلهم يترقبون الوقت المناسب للإغراء به عند المهدي ليتخلصوا منه.

١ - أما الشوكاني فله موقف آخر لأنه كان قاضي قضاة المهدي وكبير أعوانه، فل هذا أثنى عليه في البدر الطالع كما سيأتي.

٢ - الفرقان: ٤٤.

٣ - من الكتاب.

شعره

كان للإمام السماوي رحمه الله حضور محدود في ساحة الشعر والأدب، فكان لا يقول شعراً إلا إذا دعت الضرورة لذلك، وكان من أشعاره التي قالها في المهدي عبدالله، والشوكاني وتلاميذه: الوزان، وجحاف، وأعوانهم مايلي:

بني قاسم بن الحسين سقاكم	إله السما كأس المذلة والفقر
أطأتم كتاب الله والسنة التي	عليها مضت آباؤكم دائم الدهر
تركتم قلوب العارفين مريضة	كما فعل الحجاج بالحسن البصري
فكم بدعة قامت على صدر ملككم	وكم سنة ماتت على دمعة تجري
فلامجد بل لا علم لافضل عندكم	يرجى فأنتم سلخه في قفا الدهر
خلافتكم صارت عجوزاً مريضة	تسير وسيل البول من خلفها يجري
فكم صار أهل الفضل والعلم عندكم	تعدونهم في ضحكة الهزل والسخر
فما عالم إلا يقول بأنكم	مخازيكم في الدين جلت عن الحصر
وكم عالم في شيعة الآل مهمل	تجرع في أفعالكم غصص القهر
ووليتم الأحكام من ليس عنده	ولاء أبيكم في الولاية والأمر
فهل ناصبي في القضا صح نصبه	على شيعة المختار أحكامه تجري
فأظهر فيكم بغض جدكم الذي	ولاهُ أساس الدين في سالف الدهر
وقد قال فيه المصطفى بمقالة	له حكم أهل النهروان على البكري
فأظهر في أقواله النصب معلناً	وصادر أعلام التشيع بالغدر
وصنف «تنبيه الغبي» لحبه	معاوية الطاغوي وأطنب في عمرو
وصنف في صنعا رسائل أظهرت	عقيدته بالنصب من حيث لا يدري

وقد قال في بنت الرسول بأنها
 فهل ترتضوا من يعتقد أن جدكم
 وقد قال ما قد شاع في الناس ذكره
 وصير كتب الآل في الناس ضحكة
 فما هو إلا مثل أبناء جنسه
 كذاك ابن جحاف الخيث مقرب
 يقول لكم هذا البخاري ومسلم
 فيا ويلكم ترضون من قال إنكم
 ويا ويلكم ترضون من قال إنكم
 فهل ناصر للدين من آل هاشم
 فيسفك من هذي الرؤوس دماءها
 فكم عادل لله في الآل أنهم

عصت حيث لم ترض بحكم أبي بكر
 له رتبة في الفضل دون أبي بكر
 وشيد أهل البغي بالنظم والنثر
 وأحيا مقالة ابن تيمية المصري
 وتلميذه الوزان بالخدع والمكر
 لديكم ويدعوكم لقاصمة الظهر
 ويصرفكم عن مذهب الطيب الطهر
 صرفتم حقوق الله في الطرب والخمر
 غصبتم حقوق الله بالسلب والقهر
 بعزم وعلم يعضد الدين بالنصر
 ويوجههم ضرباً على البطن والظهر
 بهم ينظفي غل الحشاشة والصدر

وقد كان الشوكاني قال في شعره:

تشيع الأقوام في عصرنا
 البغض للسنة والتلب للـ

منحصر في أربع من بدع
 أصحاب والجمع وترك الجمع

فقال مجيباً عليه:

تسنن الأوباش في عصرنا
 البغض للآل وتلب الوصي

منحصر في خمسة من بدع
 والضم والرفع وترك الورع

الإمام السماوي في السجن

قيل: إن بعض الأجانب خرج إلى المَحَا فرأى امرأة من أهل تعز فانقض عليها يريد الفاحشة بها، فرآه فقيه من أهل صنعاء وتلك المرأة تستغيث بالمسلمين، فأغار عليه الفقيه فحاول الأجنبي ضربه فقتلناه بطعنة كادت أن تزهق روحه، ثم قبض على الفقيه وأرسل إلى صنعاء، ورجح وزراء المهدي أن يحرروا رسالة إلى العلماء بتلك الحادثة وما ترتب عليها، ويستمدون الجواب ليعرضوه على المهدي، وأوصلوا تلك الرسالة إلى الإمام السماوي باعتباره من كبار علماء عصره، فأجاب على ذلك السؤال بجواب شديد اللهجة نَعَا فيه على المهدي أحواله، واتهمه بتهاونه بالدين، وإيوائه للمجرمين، ونقده نقداً لاذعاً، فاستغل خصومه ذلك الجواب وأكبروه عند المهدي، واستخدموا كل وسيلة في تحريضه عليه.

قال العلامة الكبسي: «فلما وصل ذلك الجواب ضاقت بالمهدي وسيعات الرحاب، وكان أهل الشقاق قد ثقل عليهم مقام هذا العالم، وكان شَجَى في حلوقهم وقذى في أعينهم، قد ألقمهم الحجارة، ورد بدعهم المنهارة، وضللهم في اعتراضهم على علوم آل محمد، ونصر مذهب العترة بالأدلة القوية، فعظموا على المهدي ذلك الجواب، وانتهزوا الفرصة في الأخذ بالثأر وكشفوا النقاب، فأوقع ذلك الظالم بهذا العالم، وأرسل رسله لإخراجه من منزله وإهانتة كما يفعل بأهل الجرائم من ضرب المرافق على ظهره، والدوران به في أزقة المدينة والأسواق على رؤوس الخلائق».

هذا كله والناس ينظرون ببلاهة عجيبة إلى كل ما يحدث لا يجرؤون على عمل شيء، قد قتلهم الذل، وكم أفواهم حب الدنيا.

وهنا طاب العيش لخصومه وصفا لهم الجو حين لم يبق عليهم إلا تلفيق التهم وإذكاء نار الغضب في قلب المهدي، ورسم الخطة للتخلص منه، فالتفوا حول المهدي كالتأصحين له، وذكروه بكل سوابق الإمام السماوي وحذروه من خطورة الإفراج عنه، وأضافوا إلى كل ذلك بعض التلفيق كالطعن في دينه وعقيدته، حتى اتهموه بنصرة مذاهب الفلاسفة والميل إلى الإلحاد، تمهيداً للخطوة اللاحقة.

وفي سجن صنعاء لبث أياماً ثم نُقل إلى سجن الحديدية ومنها نفي إلى كمران، لكن خصومه لم يكتفوا بذلك فخبره قد شاع وذاع وأصبح حديث الناس في كل البقاع، وهو لم يفتأ يشرح لكل من لقيه مظلوميته وفساد حكم المهدي وأعدائه، وكانت الخطوة الجديدة من هذه المؤامرة أن تقدم خصومه المقربين للسلطة بمقترح إلى المهدي مفاده وجوب التخلص منه بالإعدام، فأعاد الأمر عليهم وطلب منهم فتوى في ذلك باعتبارهم المرجع الديني، فلم يترددوا في ذلك وأصدروا فتواهم الجائرة ﴿لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (١).

الحادث الأليم

أمر المهدي بإعادة الإمام السماوي من كمران إلى الحديدية، وفي يوم العاشر من محرم (سنة ١٢٤١ هـ) يوم الشهادة والتضحية قُدِّمَ رحمه الله للإعدام فجيء به إلى الميدان وهو غارق في ذكر الله وتلاوة القرآن، يشعر بأنه سيقتل من أجل الحق كما قُتل قبله - في مثل هذا اليوم - أبو الشهداء الحسين بن علي من أجل الحق، لقد

١ - الصف: ٨.

أرضى ربه وأراح ضميره وحفظ دينه . والتف لمشاهدة هذه الكارثة جمع من الناس لا يعرفون لها مبرراً .

ثم تعاقب على ضربه ثلاثة من الجلاوزة كل بسيفه يضربون عنقه ضرباً عشوائياً فلم يجهزوا عليه ، فرحمه بعض الجلاوزة الحاضرين بشفرة فصلت الرأس الشريف عن الجسد !! ذلك الرأس الذي كان يحتوي على كنوز من العلم لو امتد به الزمان لرأى الناس منه عجبا .

لقد أحيا السماوي يوم عاشوراء بدمه ، وعاد بالأذهان إلى تلك الذكرى الأليمة والمذبحة الجائرة التي تعرض لها الحسين عليه السلام وأهل بيته في كربلاء . إن خط الثورة على الظلم والدفاع عن الدين لا يدوم إذا لم تكن دماء المخلصين من أبناء الأمة هي وقود الثورة .

ولم يكتف الطغاة بقتله حتى رفعوا جسده على الأعواد مصلوباً لكي يشردوا به من وراءه ، ويجعلوه عبرة لمن تسول له نفسه بمقاومة ظلمهم ، وبقي الجسد الشريف مصلوباً قرابة أربعة أشهر ، وفي يوم (١٣ جمادى الأولى من نفس العام) أستنزل وتولى تجهيزه بعض الأفاضل من أهل الحديدة ودفن بالقرب من الجبانة ، وقبره هنالك مشهور مزور .

غضب الجماهير

لقد صرّح هذا العالم الجليل في وجه الظلم فكانت تلك الصرخة نهاية لحياته ، وهز مقتله مشاعر العلماء والعرفاء هزاً شديداً ، فجرت عليه الدموع وصكت المسامع ، والناس هم الناس ، فمنهم من ملك نفسه فصمت ، ومنهم من بكى

وحوقل، ومنهم من وجه اللائمة إلى الإمام السماوي متهماً إياه بالتسرع، ومنهم من نفذ صبره فثار، فقد ذكر غير واحد من المؤرخين أن مقتله كان من أهم أسباب ثورة الإمام أحمد بن علي السراجي على المهدي عبدالله. وأما طلبته وعلى رأسهم القاضي محمد بن إسماعيل جعمان فقد خرجوا من صنعاء إلى حيث لا تصلهم يد المهدي وأعوانه.

وأصبحت تلك الجريمة الشنعاء التي ارتكبتها المهدي عبدالله هي حديث الناس. وتفاقم الأمر على المهدي عبدالله وخاف أن يخرج الأمر من يده فقام هو وأعوانه بنشر إشاعات مفادها أن المهدي كان قد أرسل رسولا إلى عامل الحديدة ليكف عن إعدامه ولكن الرسول لم يصل إلا وقد أعدم. فأثرت هذه الإشاعات على بعض الجماهير، والبعض الآخر لم يصدق تلك الشائعات، وقالوا: لو كان صحيحاً لما رضي المهدي بصلبه ما يقارب أربعة أشهر. لقد تأثر الناس بهذا الحادث الأليم الذي أصاب شاباً من خيرة شباب اليمن ومفخرة من مفاخر الزمن.

كلمات تعبر عن الإمام السماوي

١ - قال عنه القاضي حسن عاكش الضمدي: ذو القدم الراسخ في العلوم العقلية، والذكاء الباهر وجودة الألمعية.

وقال: اتفقت به في بندر الحديدة في دار الإعتقال وسألته عن جملة مسائل مشكلة في علوم الآلة وغيرها، فأجاب عليّ بجوابات بديعة محللة للإشكال، بحسن عبارة وتحقيق وبراعة في التعبير، وطلبت منه الإجازة في تلك الأيام فأجازني فيما تصح له روايته في جميع العلوم.

٢ - قال السيد الحافظ عبد الكريم بن عبد الله أبو طالب: هو الإمام المحقق المدقق، انقادت له شوارد العلوم بزمَام، حتى فاق الأقران، وأقر له بالفضل وعلو الدرجة في علم المعقول كل إنسان.

٣ - ولما سئل عنه شيخه القاضي أحمد عبد الله نعمان أثنى عليه غاية الثناء، وأطراه غاية الإطراء، وذكر أنه من حملة الحجة وأئمة العلم، وأن ماجرى عليه إنما هو لأغراض من النفوس من المعاصرين من أهل المناصب.

٤ - قال السيد محسن بن عبد الكريم بن إسحاق: الفقيه العارف محمد بن صالح السماوي، الملقب أبوه حريوة.

٥ - قال المؤرخ محمد بن إسماعيل الكيسي: هو الغرة الشاذخة في التحقيق، والزبدة الباذخة في النظر الدقيق.

٦ - قال الجنداري: ومن طالع العظمم عَلم أن لصاحبه يداً قوية وأنظاراً جميلة، استنهض بها خيل الأدلة ورجلها وتكلم عليها، وذكر الجرح والتعديل فأحسن الجدل، وكان يستطرد رداً على السيد الحسن الجلال، وهو مجلدان تشد إليهما الرحال.

٧ - قال زبارة: الشيخ العلامة الحافظ المحقق الفهامة البارع الألمعي.

٨ - قال القاضي الحافظ محمد بن علي بن حسين العمراني الصنعاني : طلب العلم بفروغ بال ، ونال منه في أيسر وقت مالا يناله غيره في أحوال ، وأتقن علم الأدوات ، واستولى منه على مكتوفات هن عن غيره مكتومات ، ثم بدا له طلب علوم الأوائل فأدركها ، وأخذت بمجامع لبه فماتركها ، وهذا الرجل جذوة نار تتوقد ، وسهم المعية إلى نحو المشكلات مسدد ، صادق الفهم فيما سمعه ، مجيد التحرير فيما صنعه ، لا يحتجب عن الدقائق ستره ، ولا تعتاص عليه الحقائق بالمرة ، إلى حسن خط شارك في المشق غصن قده ، لو رآه ابن البواب لعلم أنه لم ينسد باب انفتح بعده ، مع حسن محاضرة ، وحلاوة إيراد للنوادر ومحاورة ، وعذوبة ألفاظ ، وجزالة معاني تستعيد الأيقاظ ، هذا ولما ينقل عذاره ، ولا طر شاربه وإن اخضر إزاره ، وكان قد أعطي من جمال الخلق أوفر قسمه ، كما نال من جلال الخصال مالا يبلى الجديدان رسمه ، محياه بدر أخذ كل جزء منه فلم ينقص من حظه ، فما نصال النبال إن سدد رواشق لحظه ، وما غالي اللآلي إن ساقط من شنيبه جواهر لفظه ، وما الحسام المرهف ، إن قوبل منه بصقيل المرعف ، وما قدر مهز الأغصان ، إن قيسست إلى ذوايل قده الممران ، هذا إلى نعم موفورة يتقلب في أفيائها ، ورفاهية لا تتقلص شمس الألسن عن أفنائها ، لا يزال يرفل في حلل الحرير ، ولا يحتاج إلى محاورة مأمور ولا أمير ، لم يتحول عن كنف والده فلم يرض عنه بطريفة وتالدة ، وصانه عما لا يكاد يسلم منه ذو مشحة ، فلم يطمع ظريف في محادثته لمحة ، وكان الخليفة معترفاً بمقداره ، لا يفتر سببه ولا يرض عنه بمدراره .

- وقال السيد العلامة مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي في التحف :

القاضي العلامة إمام المحققين الأعلام وشيخ الشيعة الكرام... ظهرت له كرامات عظيمة وهي تلاوة القرآن العظيم بعد قتله ليالي وأياماً، تواتر ذلك ونقله الأثبات من أهل عصره، منهم الإمامان المنصور بالله أحمد بن هاشم في «السفينة»، والمنصور بالله محمد بن عبد الله الوزير في «فرائد اللآلي». وله المؤلف العظيم المسمى «الغظمم الزخار على السيل الجرار».

تراثه الفكري

خلف لنا الإمام السماوي مجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على علوم جمّة، منها:

- ١- كتاب الغظمم الزخار- هذا الذي بين يديك.
- ٢- شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي، أبدع فيه وجاء بما لم يسبقه إليه أحد.
- ٣- منتهى الإلمام بأحاديث الأحكام، وهو كتاب ضخم في مجلدين كبيرين جمع فيه ما وقع إليه من الأحاديث، مع نسبة كل حديث إلى مصدره.
- ٤- كتاب الضعفاء من الطبقات.
- ٥- كتاب الضعفاء والذيل والتكميل.
- ٦- شرح في اختصار طبقات الزيدية.
- ٧- شرح في مقدمة التصريف لابن الحاجب.
- ٨- العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرام المحرم. طبع بتحقيق الأخ إسماعيل بن إبراهيم الوزير.
- ٩- توزيع العقال في علم الرجال.

- ١٠- رسالة حول الاختلاف بين الصحابة وما يتعلق بذلك .
١١- سؤال وجواب حول انحطاط العلم في آخر الزمان .

مصادر ترجمته:

- نيل الوطر في تراجم رجال القرن الثالث عشر للسيد محمد محمد زبارة ٢٧٤ - ٢٧٩ .
- مقدمة العقد المنظم في جواب السؤال الوارد من الحرم المحرم للأستاذ إسماعيل بن إبراهيم الوزير .
- تاريخ اليمن للواسعي ٢٣٤ .
- بلوغ المرام في شرح مسك الختام ٧١ .
- مقدمة جواهر الدر المكنون وعجائب السر المخزون للأستاذ زيد بن علي الوزير ٥١ و ٤٧٢ .
- مقتطف من تاريخ اليمن ٢٠٧ .
- التحف شرح الزلف ١٦٧ - ١٦٨ ، الطبعة الأولى و ٢٦١ الطبعة الثانية .
- فهرس مخطوطات مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ٢٤١ ، ٦٢٤ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ .

كتاب الغطمطم

الغَطْمَطْمُ هو: البحر الزاخر المتلاطم الأمواج، اختار السماوي لمؤلفه هذا الاسم لسبب كشف عنه قائلاً: «إنما وصفه (أي السيل الجرار) بالجرّار لما يجره - أي يجذبه - ويحمّله من الأقدار، ولما كان مؤلفه هذا مشتملاً على أحاديث وآيات مناسبة للتشبيه بالماء لطهورها، وكانت أنظاره الملازمة لها من جنس المستقذرات، مناسب أن يسمى بـ(السيل الجرار) لما لا يخلو عنه السيل الجرّار غالباً منها، فلذا مناسب أن نسمي تعليقنا بـ«الغطمطم الزخار»، إذ السيل الكثير المتغير بالنجاسات لوناً وطعماً ورائحة لا يطهره إلا المكاثرة بالماء، ولا يكثر السيل سوى البحر الكثير فتأمل»^(١).

وجعله دفاعاً عن المذهب عموماً وعن الأزهار خصوصاً، ورد اعتراضات الشوكاني وبين سقوطها، ولما كانت جل اعتراضاته مأخوذة من «ضوء النهار» للسيد حسن الجلال كما صرح بذلك في البدر الطالع، فقد تعرض المؤلف للرد على الجلال في أكثر اعتراضاته وناقشه في الأصول والحديث والمنطق وغير ذلك من أنواع العلوم، وقد يدافع عن الجلال أحياناً وذلك إذا تعرض الشوكاني لنقده.

وعند التأمل تجد أن المؤلف رحمه الله جعل كتابه هذا دفاعاً عن مذهب الهادي عليه السلام في الدرجة الأولى، ولذا كان ينقد صاحب الأزهار إذا اعترض على شيء من مسائل المذهب في كتبه كـ«البحر» و«الغيث» كما نقد بعض أقوال المخرجين للمذهب، بل وبعض ألفاظ الأزهار حين يشعر أنها تخالف نصوص

١ - من الكتاب.

وقواعد الإمام الأعظم الهادي إلى الحق .

وفي هذا الكتاب بدأ المؤلف ببيان سبب تأليفه وذكر أن أهم تلك الأسباب انتشار كتاب الشوكاني «السييل الجرار» في أوساط العامة - وأعني بالعامة هنا عوام القراء - وفيه من الخطب والخلط والغلط والاعتراضات الواهية والتحكمات الباردة ما لا يجوز السكوت عن مثله .

ثم بدأ مناقشة مقدمة السيل فاعترض على تسميته بـ«السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»، وذكر أنه لا يقال: سيل جرار، ولا يوصف السيل الجرار بالمتدفق .

ثم اعترض على إدراج الصحابة في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

ثم تحول فأبطل السيل الجرار جملة وذلك بما حاصله: الشوكاني ينهى عن التقليد ويحرمه ، فلا يخلو كتابه هذا إما أن يكون للمجتهدين أو للمقلدين ، أما المجتهدون فليسوا بحاجة إليه لأنه يحرم عليهم التقليد باتفاق ، وإن كان للمقلدين فالشوكاني يحرم التقليد فلا يجوز لأحد الأخذ به ، فلم تبق له أي فائدة . فإن زعم أنه يأتي بالمسألة محررة بالأدلة ، فذلك أعظم وأطم لأن التقليد في تحرير المسألة تقليد في المسألة وأصلها .

ثم بدأ في مناقشة اعتراضات الشوكاني على مقدمة الأزهار فبين تخطيط الشوكاني بين التقليد والاجتهاد فكراً وممارسة ، وكذبه في كثير من رواياته ، وغلطه في جل نقولاته ، واتهمه بأن دعواه للاجتهاد ليس لها نصيب من الصحة ، وأنه مقلد ليس في الفروع فحسب بل وفي أصول المسائل وتحريرها .

كما كشف عن حقيقة كتب الشوكاني التي يفتخر بها وأوضح أنها مسروقة من

كتب المؤلفين، وذكر أن الشوكاني قد ينقل نصوصاً من كتب ابن حجر أو الرازي أو السيوطي وهو لا يعرف معناها مما يجعله يغلط في نقلها .

ثم انتقل إلى مناقشته في أبواب الفقه ، ولما كان الشوكاني متأثراً بكتب الحديث كانت اعتراضاته سطحية للغاية إلا ما أخذه عن كتاب الجلال ، لكن المؤلف خاض معه في ذلك المضمار ، وأبان أن الشوكاني لا يعرف السنة وأنه يدعي نصوصاً لا وجود لها ، ويزيد في الأحاديث زيادات لنصرة مذهبه لا أصل لها ، وأنه قد ينفي ورود أي حديث في مسألة ما ، ويكون ذلك الحديث في الصحاح الست أو في المسانيد والمعاجم المشهورة .

وأوضح أنه قد يتجاهل الأدلة الصحيحة ويورد الأدلة الضعيفة ليتمكن من الرد عليها ، أضف إلى ذلك التناقضات الواضحة ، وذلك أنه قد يقوي دليلاً ما حينما يكون حجة له ، ويضعفه حينما يكون حجة عليه ، كما بين زيف تبجحاته بأنه أتى بمالم يسبق إليه ، وأبان أنها مجرد خيالات ناتجة عن أوهام .

كما كشف قصور الشوكاني عن الاطلاع على مراجع اللغة وكتب الحديث ، وعدم معرفته بكتب الحديث عند الزيدية خاصة .

وتعرض المؤلف أثناء الكتاب لنقد سيرة الشوكاني الشخصية ، مثل عدم الخروج إلى صلاة الجمعة بدعوى أن ذلك يسقط هيئته ، والصلاة أثناء مضغ القات بدعوى أن الحركة لا تفسد الصلاة . وإقامة صلاة الجماعة مع نفر قليل في بيته وترك الجماعة في المسجد .

هذا وأما الجلال فقد كانت بعض اعتراضاته تتسم بالعمق والأصالة ، فكان مؤلفنا يخوض معه في بعض تلك المسائل حتى يخرج صفر اليمين ، فقد غلظه في كثير من تفسيراته لنص الأزهار ، وكشف كثيراً من الأوهام التي كان يبني عليها ،

كما أفسد عليه استدلالاته ببعض القواعد الأصولية .

وأثناء الكتاب تعرض المؤلف لمباحث تاريخية وحديثية ومنطقية وفلسفية وجغرافية ، وخاض في بعض علوم الأحياء والطبيعة فضلا عن علوم اللغة والنحو والصرف وناقش الأحاديث على ضوء تلك المعارف .

وأثناء تأليف هذا الكتاب كان العلماء والطلبة يتناقلون أخباره ويروون ما فيه من الأدلة وهو لم يزل مسودة بين يدي المؤلف ، فكانت أخباره تصل إلى الشوكاني كأنها الصواعق ، واستمر السماوي في تحرير كتابه حتى وصل آخر صلاة الخوف ، ثم انقطع عن التأليف حين قبض عليه جلاوزة المهدي عبدالله ، ثم كان من أمره ما قد عرفت .

قال الجنداري^(١) : «وفي سنة (١٢٤٠ هـ) انقطع تأليف الشيخ العلامة محمد بن صالح السماوي لما جمعه من الرد على السيل الجرار الذي أكثر مؤلفه فيه الإعتراضات على الأزهار وعرض فيه بأن مؤلفه جاهل وكان قد أغلظ في الرد فلما وصل إلى باب صلاة الخوف ، وشى به الوشاة إلى المهدي عبدالله ووصفوه بالإحتراق وليس فيه منه شيء وإنما الموجود بخطه الترضية عن المشائخ ، ولكنه كان شديد الغيرة على انتقاص آل محمد وهي سجية كل مؤمن ومن طالع الغطم علم أن لصاحبه يدأ قوية وأنظاراً جميلة استنهض بها خيل الأدلة ورجلها وتكلم عليها وذكر الجرح والتعديل فأحسن الجدل وكان يستطرد رداً على السيد الحسن الجلال وهو مجلدان تشد إليهما الرحال ، ولما كان سادس عشر ذي الحجة سنة ١٢٤٠ طلبه المهدي عبدالله ووبخه وحبسه وفي عاشر المحرم سنة ١٢٤١ أرسله إلى الحديدة وأمر بضرب عنقه » .

١ - نيل الوطر ٢/ ٢٧٨ .

ترجمة مؤلف الأزهار

الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسني اليماني، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع)، أحد أئمة الزيدية وعلماء الإسلام، إمام العلوم وبحرها المتلاطم.

ولد بجبل ألهان آنس في محافظة ذمار في شهر رجب سنة (٧٧٥ هـ) تقريباً، ونشأ في بيت علم وطهر وعفاف حيث كان أبوه يحيى بن المرتضى من رجال العلم والصلاح، وكذلك أمه حصينة بنت الإمام محمد بن علي، وتوفيت أمه وعمره ست سنوات تقريباً، فاحتضنته أخته العالمة الشهيرة دهماء بنت يحيى المرتضى، ثم دفع به والده إلى مدرسة تحفيظ القرآن، وبعدها انطلق في طلب العلم عند أكابر العلماء في عصره، وتنقل بين صنعاء وصعدة وثلا وحراز ومسور والظفير وتعز، وسمع من علماء كل الطوائف في اليمن، واستمر في جد واجتهاد ومثابرة، حتى فاق أقرانه، وبرز في سائر العلوم، وامتاز بمعارفه الموسوعية التي جعلت منه ملجأ لكشف المعضلات، ومناراً يُهتدى به عند حلول الشبهات.

ولسعة علمه وتعدد آرائه وتجديداته التي كان لها أثر بالغ في الفكر الزيدي خاصة، وفي الفكر الإسلامي عامة، عده كثير ممن كتب عنه زعيم مدرسة مستقلة داخل المدرسة الزيدية، وذلك يعود إلى سببين رئيسيين هما:

١ - كثرة كتبه في سائر الفنون وشتى العلوم، مما جعلها تشكل منهجاً فكرياً متكاملًا، لا سيما وأنها تحتوي على رؤى لم يسبق إلى مثلها.

٢ - طبيعة الفكر الزيدي المرن الذي فتح باب الاجتهاد وحرّم التقليد على المجتهد، ودفع بذوي الكفاءات والعقول النيرة إلى مزيد من الإبداع. وهذا أحد الأسباب الذي جعل الجامدين داخل وخارج المذهب الزيدي يحكمون على كثير

من علماء الزيدية بالخروج عن دائرة الزيدية ، فيسمونهم تارة معتزلة ، وتارة نواصب ، وتارة روافض .. الخ .

وأما الجوانب السياسية فقد كان للإمام المهدي دور بارز لا يخفى ، وذلك أنه لما توفي الإمام الناصر صلاح الدين محمد بن علي بن محمد بن علي سنة (٧٩٣ هـ) بايع جماعة من العلماء ولده الإمام المنصور بالله علي بن صلاح الدين . في حين بايع آخرون الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ورأوا أنه أولى بالإمامة ، ثم خرج الإمام المهدي من صنعاء فتبعه أصحاب المنصور في محل جهران جنوب صنعاء فأسروه ، ثم وضع في السجن بصنعاء ، وفيه ألف كتاب «الأزهار» ، ثم خرج من السجن وعكف على التأليف والتدريس حتى توفي عليه السلام بظفير حجة في شهر رجب سنة (٨٠٤ هـ) .



الأزهار

يعتبر كتاب الأزهار موسوعة في الفقه ، ونموذجاً رائعاً في دقة التأليف وجودة الاختصار ، وقد حظي بالاهتمام قديماً وحديثاً عند العلماء عامة وعند علماء الزيدية خاصة ، وقد بناه مؤلفه على الاختصار ، إذ يحتوي - رغم صغر حجمه - على ما يزيد عن سبعة وعشرين ألف مسألة فقهية منطوقاً ومفهوماً ، كما نص على ذلك صاحب طبقات الزيدية ، وجعله طبقاً للقواعد والمسائل التي استخلصت من أقوال الإمام الهادي (ع) .

وقد ألفت للمذهب كتب كثيرة مطولة ومختصرة ، ولكنها لم تحض بما حظي به الأزهار ، وذلك لما اشتمل عليه من جودة في اختصاره ، وجزالة في ألفاظه ،

وشمولية لمسائل الفقه ، ودقة متناهية في جعل الألفاظ قوالب المعاني ، أضف إلى ذلك ما اشتهر به مؤلفه من العلم والفضل .

وللأزهار فضل لا ينكر على الفقه الإسلامي عموماً وعلى الفقه الزيدي خصوصاً ، وذلك أنه جرَّ العلماء والفقهاء وراءه فهذا يشرح وذاك يعلق ، وهذا ينتقد وذلك يؤيد ، وهذا يعارض وذلك يذيل ، حتى وصلت شروحه وحواشيه قرابة خمسين شرحاً وحاشية ، مع تفاوت في التَّقد والتأييد ، والإختصار والتطويل ، حتى وصل بعض شروحه إلى ثمانية مجلدات ، وبهذا تكونت مكتبة فقهية ضخمة ، جعلت المذهب الزيدي من أعظم المذاهب ثراء في الفقه وأكثرها دقة وشمولاً .

وما زال العلماء حتى يومنا هذا في شرح وتعليق واختصار وتذليل لهذا الكتاب العظيم .

وقد حاول الشوكاني بسيله الجرار إبطال الأزهار جملة وتفصيلاً . ولم يكن نقد الشوكاني في سيله الجرار عديم الفائدة ، بل كانت له فوائد أهمها أنه أثار حفيظة الإمام السماوي فألف غظمته الزخار ليظهر به آثار السيل الجرار .

فياناطح الجبل العالي ليوهنه اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

وحاول الشوكاني وضع بديل للأزهار ، فألف كتاباً سماه « الدراري » فلم يلتفت إليه من يؤبه له حتى من أنصاره ومؤيديه ، وإنما تكرم عليه رجل من العجم بشرح طفيف .

فأين الحصى من نجوم السماء وأين الحسام من المنجل

ترجمة مؤلف ضوء النهار

الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادي بن الجلال
اليميني، ينتهي نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع).
ولد بهجرة رغافة (قرية تقع بالشمال الغربي من مدينة صعدة بمسافة ٣٧ كم)
وذلك في شهر رجب سنة (١٠١٤هـ).

ولما أيقع انتقل إلى مدينة صعدة، فطلب العلم على كبار علمائها، ثم رحل
إلى شهارة وأخذ عن سائر علمائها في شتى العلوم والأدب، ثم انتقل إلى صنعاء
وأخذ عن بها من العلماء.

وما زال مجداً في طلب أنواع العلوم بهمة عالية، مع ما منحه الله من فطنة
وذكاء وذهن وقَّاد، فكان بحق عَلمٌ من أعلام العلم، ومفخرة من مفاخر اليمن، فقد
برَّز في أنواع العلوم وحقق منطوقها والمفهوم، ومن اطلع على مؤلفاته يجد أنه
جبل من جبال العلم، وبحر من بحور المعرفة، وقد عرف عنه الصلابة فيما توصل
إليه اجتهداه بعد البحث وعرض الأدلة ودقة النظر، وأنه كان لايهمه من خالف
ولا من خالفه.

وما زال عاكفاً على طلب العلم محرراً لمسائله، وكان ينتقل إلى الهجر اليمنية
في آنس واليمن الأسفل للقاء العلماء والنظر فيما عندهم. وأخيراً اختط له مسكناً
في الجراف شمال صنعاء في أكمة بين الروضة والجراف، وهناك توفي رحمه الله
سنة (١٠٨٤هـ).

وقد خلف لنا تراثاً فكرياً عظيماً منه :

١- ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار.

- ٢ - شرح الفصول اللؤلؤية في أصول الفقه .
 - ٣ - بلوغ أولي النهى في شرح مختصر المنتهى ، في أصول الفقه .
 - ٤ - عصام المتورعين عن مزالق المتوصلين .
 - ٥ - شرح التهذيب في المنطقاً طبع تحت إشراف مركز الدراسات والبحوث اليمنية وله في أوله ترجمة لطيفة .
 - ٦ - منح الألفاظ في تلفيق حاشية السعد على الكشف .
 - ٧ - شرح رسالة الوضع لعضد الدين .
 - ٨ - حاشية على شرح القلائد .
 - ٩ - الإغراب في تيسير الإغراب .
 - ١٠ - الروض الناضر في أدب المناظر .
 - ١١ - براءة الذمة في نصيحة الأئمة .
 - ١٢ - وتلقيح الأفهام بصحيح الكلام .
- انظر عنه : مقدمة ضوء النهار ١٠/١ ، معجم المؤلفين ٢٠٢/٣ ، البدر الطالع ١٩١/١ ، هدية العارفين ٢٩٥/١ وغيرها .

ضوء النهار

ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار ، أحد الكتب التي اعتنت بمتن الأزهار شرحاً ونقداً وتعليلاً وتدليلاً ، وهو كتاب عظيم الفائدة لغير المتعصب الجامد ، جعله مؤلفه شرحاً للأزهار وبياناً لمذاهبه واجتهاداته والتدليل عليها ، غير أنه يظهر للمتتبع أن الجلال رحمه الله كان ينصب دليلاً لبعض المسائل في

الأزهار، ثم ينقد ذلك الدليل موهماً أنه الدليل الوحيد لتلك المسألة، في حين أن صاحب الأزهار لم يتبن ذلك الدليل ولم يشير إليه في شيء من كتبه التي يعد بعضها شرحاً للأزهار كـ«الأنوار في الأدلة على الأزهار» و«البحر الزخار» و«الغيث المدرار». وقد يفسر نص الأزهار خلاف ما أراد المؤلف، ثم ينقد ذلك النص بناء على تفسيره له.

ضوء النهار في نظر الشوكاني والساوي

- أما الإمام الساوي فكان يتهم الجلال بأنه إنما ألف كتابه «ضوء النهار» لنقض الأزهار الذي هو مذهب العترة الأطهار، كما صرح بذلك في أكثر من موضع من كتابه هذا، وكان يحمل على الجلال حملات قاسية تصل إلى حد التجهيل والتضليل. إلا أنه كان يثني عليه تلميحاً عندما يقارن بين مافي كتابه من العمق والدقة، وبين مافي السيل الجرار من السطحية والتساهل، ومن ذلك قوله: «يجب أن تعلم أيها الناظر أن السيد حسن الجلال في شرحه ضوء النهار غَرَضُهُ غرض هذا المهين (يعني الشوكاني) في الطعن على المذهب و«الأزهار»، ورميهما بكل حجر ومدر، فلا يجدون مسلكاً للإعتراض وإن ضاق إلا سلكوه، فلو أمكنهما دخول جحرِ الصَّبِّ لأجل الإعتراض لدخلوه، غير أن بين الرجلين فرقاً، وهو انتساب الجلال رحمه الله إلى علم وعرفان، وانتساب هذا - المنحرف عن أهل البيت (ع) - إلى جهل مُرَكَّب، وبغض للعترة وعدوان، فلهذا لا يألوان جهداً في الاعتراضات

الواهية، ونحن لانألو اجهداً في الرد عليها بالتحليلات الوافية الشافية»^(١).
- أما الشوكاني فقد قال عنه: «هو شرح لم يشرح الأزهار بمثله، بل لانظير
له في الكتب المدونة في الفقه، وفيه ماهو مقبول وماهو غير مقبول وهذا شأن
البشر»^(٢).

وقد اعتمد الشوكاني على ضوء النهار في أغلب المسائل التي تحتاج إلى
دقة نظر، وكان فيها عالة عليه، كما كشف ذلك الإمام السماوي، وأشار إليه
الشوكاني في البدر الطالع، غير أنه كان يغير في بعض العبارات فيجني عليها
ويفقدوها معناها.

والمسافة بين ضوء النهار والسيل الجرار شاسعة، وإن كان كل منهما نقداً
للأزهار فالجلال في ضوئه دقيق العبارة عميق النقد ملتزم بأصول وقواعد يتمشى
معها، وأما الشوكاني في سيله فركيك العبارة سطحي النقد لا يلتزم بأصل معروف،
والكتابان مطبوعان يمكن الرجوع اليهما.

١ - من الكتاب.

٢ - البدر الطالع ١/١٩٢.

ترجمة الشوكاني

محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، ولد سنة (١١٧٣ هـ). ترجم لنفسه وأثنى عليها وأشار إلى أنه كان ذكياً حاذقاً «وكان كثير الإنشغال بمطالعة كتب التاريخ ومجاميع الأدب»^(١)، وأكد على أنه كان صاحب علم غزير فاق مشائخه فـ«لم يبق عند أحد من شيوخه مالم يكن من جملة ما قرأه»^(٢)، وأن «ما يجوز له روايته بما معه من الإجازات لا يدخل تحت الحصر»^(٣). وقال: إنه «كان مجتهداً مطلقاً غير مقيد وهو قبل الثلاثين»^(٤). كما قال عن نفسه: «إنه كان مفتي أهل صنعاء بل ومن وفد إليها بل وترد عليه الفتاوى من الديار التهامية وشيوخه إذ ذاك أحياء، وكادت الفتيا تدور عليه من أعوام الناس وخواصهم»^(٥). ثم وصف نفسه بأنه كان طيباً حريصاً على نشر العلم «مفرغاً نفسه لإفادة الطلبة، فكانوا يأخذون عنه في كل يوم زيادة على عشرة دروس في فنون متعددة، واجتمع فيها في بعض الأوقات التفسير والحديث والأصول والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض»^(٦). ثم وصف نفسه بالزهد والعفة وأنه «كان لا يأخذ على الفتيا شيئاً تنزهاً»^(٧)، وأشار إلى أنه ألف وأبدع في سائر الفنون، وأن الناس كانوا يحترمونه وقال:

١ - البدر الطالع ٢/٢١٥.

٢ - البدر الطالع ٢/٢١٨.

٣ - البدر الطالع ٢/٢١٨.

٤ - البدر الطالع ٢/٢٢٤.

٥ - البدر الطالع ٢/٢١٩.

٦ - البدر الطالع ٢/٢١٩.

٧ - البدر الطالع ٢/٢١٩.

«ومولانا الخليفة حفظه الله - يعني المنصور علي - ماترك شيئاً من التعظيم إلا فعله وكان يجلني إجلالاً عظيماً» (١).

هذا رأي الشوكاني في نفسه، ورحم الله امرءاً عرف قدر نفسه .

الشوكاني وأئمة عصره

عاصر الشوكاني ثلاثة أئمة حكموا اليمن بمجرد الوراثة ، واستمر حكمهم (١١٦ سنة) وشاركهم الشوكاني فيما يزيد على ثلث تلك الفترة وثبت لهم وراثته الخلافة وشجعهم على تناقلها بالوراثة، وفيما يلي نعرض أحوالهم وموقف الشوكاني منهم .

أولهم: المنصور علي بن المهدي عباس

لا أزيدك أخي القارئ على ما ذكر عنه الأستاذ محمود إبراهيم زايد ، وهو أحد المتعصبين للشوكاني، قال: «كان من دأبه الإحتجاب والميل إلى مجالسة النساء من الحرائر والإماء. سقطت تهامة في يدي الشريف حمود ثم ترك الحبل على الغارب للوزراء يتصرفون كيف شاءوا حتى حدث الخلاف الشديد بينه وبين أكبر أبنائه أحمد، والذي كان من أثره تحرك القبائل على صنعاء وكثرة النهب والسلب والقتل وقطع الطرق وحصار صنعاء الذي بلغ الغلاء فيه غايته» (٢).

أما الشوكاني فيقول عنه: «مولانا الإمام خليفة العصر أمير المؤمنين المنصور بالله رب العالمين علي بن الإمام المهدي العباس ... فوض إليه والده

١ - البدر الطالع ١/٤٦٥.

٢ - مقدمة السيل الجرار ١/٢٣.

الإمام المهدي ولاية صنعاء وجعله أمير الأجناد وأمره بسكون قصر صنعاء، فقام بذلك قياماً تاماً بحزم ومهابة وحرمة وافرة ومكارم واسعة، وحسن أخلاق وصبر على الأمور وسياسة لأحوال الجمهور»^(١)، ثم ذكر أن حسن العنسي خرج بذو محمد وذو حسين من أهل برط ثائرين على المهدي عباس حتى وصلوا صنعاء فتلقاهم ولده المنصور علي «وهم ألوف مؤلفة وفيهم من أهل الشجاعة والتجربة للحروب والإعتياد للشر من هو أضعاف أضعاف من مع مولانا!!»^(٢) ثم ذكر أن مولاه المنصور أبدى شجاعة وبراعة فايقة وقتل من أهل برط جماعة كبيرة. وبعد وفاة والده «بايعه العلماء والحكام وآل الإمام وسائر الناس على اختلاف طبقاتهم ولم يتخلف عنه أحد وفرحوا به واغتبطوا بخلافته وأحبهم وأحبوه»^(٣). وظل يثني عليه وذكر مكارم أخلاقه، إلى أن قال: «ومرض في بعض السنين فكانوا - يعني الرعية - يجتمعون ويبكون ويدعون له بالبقاء وقتل أن يتفق مثل هذا لأحد من الأئمة والسلاطين في المتقدمين والمتأخرين»^(٤)... وفي أول ساعة من ليلة الأربعاء لعله خامس عشر شهر رمضان سنة (١٢٢٤ هـ) توفي مولانا الإمام رحمه الله ... وكان الذي صلى عليه راقم هذه الأحرف»^(٥) يعني هو .

وثانيهما: المتوكل أحمد

قال الأستاذ محمود إبراهيم زائد: «استطاع أن يؤلب القبائل بعضها على

١ - البدر الطالع ٤٥٩/١ .

٢ - البدر الطالع ٤٦٠/١ .

٣ - البدر الطالع ٤٦٠/١ - ٤٦١ .

٤ - البدر الطالع ٤٦٣/١ .

٥ - البدر الطالع ٤٦٧/١ .

بعض ، وأن يقودها في غزوات للنهب في الشمال والجنوب . كانت غزوات اليمن الأسفل تهدف غالباً إلى نهب المدن والقرى وتجميع الأموال بشعارات دينية مضللة متمثلين بقول الشاعر :

للهدم مارفعوا والنهب ماجمعوا والقتل ماولدوا والسبي مانكحوا
يكفي أن تعلم أن الإمام نفسه ملأ بيتاً من الذهب والفضة ومن جميع أنواع الملابس والأحجار النفيسة من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت ، ومن آلة السلاح مايفوق عن العد ، ومن آلة الطيب ماتعجز عنه الملوك ... وغير ذلك مما يطول ذكره»^(١) .

أما الشوكاني فيقول فيه : «مولانا الإمام المتوكل على الله أحمد بن الإمام المنصور بالله علي بن الإمام المهدي العباس»^(٢) ، «كانت البيعة له في الليلة التي مات فيها والده وهي ليلة خامس عشر شهر رمضان سنة (١٢٢٤) أربع وعشرين ومائتين وألف ، وكنت أول من بايعه وتوليت قبض البيعة له من إخوته وأعمامه وسائر آل الإمام القاسم وأعيان العلماء والرؤساء»^(٣) ... له من كمال الرئاسة وحسن مسلك السياسة والمهابة والصرامة والفطنة بدقائق الأمور والإطلاع على أحوال الجمهور وجودة التدبير والخبرة بالجلي والخفي ما لا يمكن وصفه ، مع النقادة التامة والشهامة الكاملة وعلو الهمة والمعرفة للأدب ، ومطالعة كتبه والإشراف على كتب التاريخ ، ومحبة أهل الفضائل ، وكراهة أرباب الرذائل والنزاهة

١ - مقدمة السيل الجرار ٢٣/١ .

٢ - البدر الطالع ٧٧/١ .

٣ - البدر الطالع ٧٨/١ .

والصيانة والميل إلى معالي الأمور»^(١)، إلى أن قال: «بعثه والده لحرب من يناوئه غير مرة فظفر وانتصر، وهو ميمون النقيبة ماباشر حرباً من الحروب إلا وكان الغلب له، وله في ذلك مواقف لا يتسع المقام لبسطها، منها حرب حده بينه وبين بكيل، لما خرج بهم سيدي علي بن أحمد بن محمد بن إسحاق بن المهدي، ومنها خروجه بجنده إلى بني الحارث لما أفسدوا فاستولى على جميعهم، ومنها حرب الروضة لما خرج أهلها عن الطاعة بسبب تغيير جماعة من السادة الكباسية وآل أبي طالب عليهم، وعاضدهم على ذلك سيدي أحمد بن عبدالله بن المهدي، فاستولى عليهم مولانا المتوكل على الله في أيام والده رحمه الله»^(٢).

وثالثهم: المهدي عبدالله

قال الأستاذ محمود إبراهيم: «اشتغل بوزرائه يوليهم ثم يعزلهم ويصادر أموالهم واشتغل وزرائه بمن دونهم كذلك وتدرجت الطريقة حتى وصل النهب والسلب إلى القاعدة الشعبية بطرق رسمية متعارفة. كان كثير الإحتجاب والميل إلى الشهوات واللذات وسماع اللهو والتغافل عن الملك وبهذه السيرة أخيفت السبل ونهبت الأموال. لما عارضه السراجي وساق القبائل لمحاصرة صنعاء استطاع المهدي عبدالله أن يفرق هذه القبائل بالمال فانفضت من حول إمامها وقد جاءت لنصرته. برغم هذا الضعف فإنه كان شاذاً في عقابه إذا اقتدر: لما أوقع بقبائل برط أمر بضرب عنق كبيرهم علي بن عبدالله الشايف ودفن جسده في موضع

١ - البدر الطالع ١/٤٦١.

٢ - البدر الطالع ١/٧٨.

أما الشوكاني فيقول عنه: «مولانا الإمام المهدي عبدالله بن أحمد المتوكل بن علي المنصور، ولد في سنة (١٢٠٨ هـ) ثمان ومائتين وألف، ونشأ بحجر الخلافة في أيام جده ثم في أيام أبيه، وفي كل حين يزداد كمالاً مع عقل تام وأخلاق شريفة وخصال محموددة وفراصة بديعة ورماية فايقة ورصانة بالغة، وهو أكبر أولاد أبيه ولي أعمالا منها ريمة ثم ولاية عمران، ثم لما توفي والده ليلة الأربعاء لعله سابع شهر شوال سنة (١٢٣١ هـ) إحدى وثلاثين ومائتين وألف وقعت المبايعة مني له بعد طلوع الفجر من يوم الأربعاء المذكور، ثم أخذت له البيعة من جميع أمراء صنعاء وحكامها وجميع آل الإمام وجميع الرؤساء والأعيان، وبايعه بعد ذلك جميع أهل القطر اليمني واستبشروا بدولته واغتبطوا بها والله يجعل فيه الخير والبركة للمسلمين» (٢).

فأي القولين تتبع يا أستاذ محمود قولك أم قول إمامك الشوكاني؟!

الشوكاني في القضاء

لم يكن العلماء أشد منهم هرباً من تولي منصب القضاء مهما كان الحاكم عادلاً فكيف به إن كان جائراً؟ فالعلماء يعتبرون مصانعة السلاطين والتردد عليهم نقيصة في حق العالم وتضييعاً لمسؤوليته، إلا إذا قدم مبررات مقبولة. فهذا الإمام الأعظم

١ - مقدمة السيل الجرار ١/٢٤٠.

٢ - البدر الطالع ١/٣٧٦ - ٣٧٧.

أبو حنيفة النعمان عَرَضَ عليه بنو أمية منصب القضاء فرفضه ، فسجنوه وعذبوه في السجن ، وظلوا يضربونه كل يوم بالسياط حتى ورم رأسه ، ومع ذلك لم يقبل .

أما الإمام مالك بن أنس فلم يكتف بمجانبة السلطان بل حرض عليه وأفتى بنقض بيعته عندما رأى بعض المخالفات للشرع ، مما عرضه للضرب والإهانة إلى درجة أن الجلاوزة خلعوا كتفه حين كانوا يجذبونه جذباً عنيفاً إلى الوالي .
أما الإمام الشافعي فقد أرسل من نجران إلى بغداد مكبلاً بالقيود ، ومعه تسعة من أصحابه الذين وجهت إليهم تهمة التحريض على الحاكم ومساندة الثوار العلويين ، واتهم الشافعي بأنه كان زعيم الجماعة ، وقدم التسعة للإعدام وكاد الإمام الشافعي أن يلحق بهم لولا عناية الله .

أما أولئك الذين يعتبرهم الشوكاني أسوة وقدوة ويعددهم مجدددين في اليمن وهم الإمام محمد بن إبراهيم الوزير ، والقاضي المقبل ، والسيد حسن الجلال ، والسيد محمد بن إسماعيل الأمير . فمواقفهم معروفة مشهورة من حكام عصورهم ، حيث لم يداهنوهم ولم يتولَّ أحد منهم منصب القضاء وقد عرض على بعضهم ، وكانت لهم مواقف شديدة ضد السلطة إذا حدث أي تجاوز .

هذا مع الفرق الكبير والبون الواسع بين حكام عصورهم وحكام عصر الشوكاني .

أما الشوكاني فقد تورط في القضاء وعمره ستة وثلاثون سنة ، وذلك أن المنصور علي بن العباس بحث عن من يوليه القضاء من العلماء المبرزين فلم يجبه

أحد ، لموقفهم المتشدد من حكمه الفاسد ، فطلب القاضي الشوكاني وعرض عليه الأمر فتردد في بداية الأمر ثم أجابه .

ولعل ذلك يعود إلى أن اجتهاده أوصله إلى القول بجواز طاعة الإمام الجائر وتحرم الخروج عليه «مالم يظهر منه الكفر البواح أو يترك الصلاة ، فإن لم يظهر منه أحد الأمرين لم يجز الخروج عليه وإن بلغ من الظلم أي مبلغ» على حد تعبيره في السيل^(١) .

ولم يقدم الشوكاني أي مبرر لتولية هذا المنصب تحت ظلال ذلك الحكم إلا أنه أشار إلى أن أصحابه وطلبته أثنوا عليه وقالوا: إنه حقيق بهذا المنصب . فأجابهم . ورغم أنه لم يذكر إلا هذا المبرر فقد تَمَحَّل له أنصاره أعذاراً ومبررات واهية منها :

١ - أنه تسلل إلى منصب القضاء ليسرب مذهب من موقع الحاكم المسيطر . كما أشار إلى ذلك الأستاذ محمود إبراهيم زايد الذي قدم للسيل وحققه .
ولاشك أن موقع الشوكاني من الحكم قد ساعد على نشر مذهب بالقوة وذلك شأن الأفكار والمذاهب العارية عن الحجج الناهضة بها تحتاج إلى من يحشوها في عقول الجماهير حشواً كما نشاهده في عصرنا ، لأن الناس تبع لحكامهم «الناس على دين ملوكهم» .

٢ - أنه أراد نشر العدل والحق لاسيما حين عرف ضعف حكام زمانه ، وهذا

١ - السيل الجرار ٥١١/٤ .

مبرر مقبول لو أن له حظاً من الصحة . فتاريخ حكام عصره مملوء بالمآسي والتجاوزات ولم يرد عن الشوكاني أنه وقف ضد واحدة منها رغم ضعف أولئك الحكام واستطاعته على التغيير ، بل أثنى على سيرتهم وأيد نهجهم كما قرأت . وما زال الشوكاني في القضاء حتى توفي سنة (١٢٥٠ هـ) فكانت مدة توليه القضاء قرابة نصف قرن من الزمان (١) .



١ - مكث الشوكاني في القضاء ٣٩ سنة.

الشوكاني والسماعي وجهاً لوجه

كان الشوكاني مقرباً إلى السلطة كما عرفت فلهذا كانت كتبه واجتهاداته تنتشر في أوساط الناس لا يجرؤ أحد على ردها أو انتقادها .

وكان السماعي أكثر العلماء جرأة وأوفرهم شجاعة ، حيث وقف لآراء الشوكاني واجتهاداته ، ينقدها ويكشف بطلانها للناس ، وكان لا يتخوف من الإجابة عليه والتصدي له ، فإنه لما اتهمه الشوكاني بالإحراق والتشيع وسب الصحابة ، أجاب عليه وأكذبه واتهمه بالغلو في النصب وانتقاص الإمام علي وأهل بيته . ولما حكم عليه الشوكاني بالإلحاد والزندقة ونصرة مذاهب الفلاسفة ، أجاب عليه واتهمه بالكذب على الله والتلاعب بالشريعة ودعا الناس لنزع لسانه من بين فكاه .

إلا أن تلك التهم والأحكام تختلف باختلاف موقع صاحبها ، فالشوكاني قاضي القضاة أحكامه نافذة ، في حين أن السماعي لا يملك إلا تعاطف الجماهير وتأييدهم .

وذكر السماعي أنها وقعت بينه وبين الشوكاني مناظرة ، فقال : « قد طارحته في أيام سالفه بشيء من مسائل الاعتقاد فلم يحِرْ جواباً ، ولم يعرف في ميدان المناظرة أخطأ كان معتقده أم صواباً ، ولم يجد عند العجز سوى الإلتجاء إلى القول بأن النظر في الكلام حرام ، وأن التقليد هو الواجب على كافة الأنام . وهكذا لا تزال أقواله تتناقض ، وعقائده في مضيق التقليد ترتفس وتتراكض ، وإذا كان هؤلاء شأنهم التقليد في الأصول والعقائد التي لا يجوز التقليد فيها فهم في غيرها في لجة التقليد مرتبكون ، وبتقليدهم في الأصل يسبحون في تيار التقليد

وهم لا يشعرون»^(١) .

ومن الانتقادات التي وجهها السماوي للشوكاني مايلي :

١- الإغارة على كتب العلماء وسرقة ما فيها .

أكد السماوي في أكثر من موضع على أن الشوكاني كان يسرق النصوص من كتب العلماء ويغير بعض ألفاظها ثم ينسبها لنفسه ويدرجها في كتبه .
ولا أكتّم القارئ الكريم أن الأمر كما ذكر الإمام السماوي، وقد كنت أشك في البداية لما كنت أسمع من هالة حول الشوكاني وأوصاف رنانة بأنه العالم الرباني، والسهيل الطالع من القطر اليمني، ثم رجعت إلى بعض كتبه فوجدت أن أغلب ما فيها ليس من إنشائه فضلا عن إبداعه، وإنما يقوم بمسخ كتب العلماء بتقديم وتأخير وحذف لبعض المناقشات والأدلة، واختصار مخل لبعض التفاصيل المهمة، وتغيير في تسمية الأبواب والمباحث، إضافة الى بعض الزيادات الطفيفة التي يستطيع وضعها صغار الطلبة، ومثال ذلك إذا قال ابن حجر: «أخرج ابن خزيمة وأبو داود والحاكم وابن الجارود» نقله الشوكاني وقال: «أخرج ابن خزيمة في الصحيح، وأبو داود في السنن، والحاكم في المستدرک، وابن الجارود في المنتقى». وإذا قال ابن حجر: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم» قال الشوكاني: «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» .
وإليك هذه النماذج:

١ - من الكتاب.

فمن كتاب نيل الأوطار

قال السماوي «فعند التفتيش عن حاله ، والنظر في أقواله ، يعلم الخبير النقاد أنه ليس في شرحه لأحاديث (المنتقى) سوى الإغارة والمسح لـ (فتح الباري) مع الغلط في اللفظ والمعنى ، ولهذا لما قايس بين ما فيه وما في الفتح بعض أهل العصر ، اطلع الناظرين على ما يستضحك منه من هفواته التي يستهجن ذكرها لغلطه الفاحش في اللفظ والمعنى والدراية» (١) .

وقد رجعت الى الكتاب المذكور وقرأت أول حديث فيه وتاملت شرحه عليه ، ثم رجعت إلى تلخيص الحبير فقرأت أول حديث فيه فوجدت الشوكاني قد أخذ تخريج وتعليق ابن حجر من التلخيص برمته مع بعض التعديلات ، ثم تتبعت بقية الأحاديث فوجدت تخريجها منقول إما من التلخيص وإما من فتح الباري وإما منهما معاً . وأمثلة ذلك كثيرة منها :

أ- قال ابن حجر عند تخريج حديث : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) وهو أول حديث في التلخيص : «ابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي وتعقبه ابن عبد البر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه ، وهذا أمر مردود لأنه لم يلتزم الاستيعاب ، ثم حكم ابن عبد البر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول ، فرده من حيث الإسناد وقبلة من حيث المعنى ، وقد حكم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه ، ورجح ابن منده صحته ، وصححه أيضاً ابن المنذر وأبو محمد البغوي» . (تلخيص الحبير ٩ - ١٠) .

١ - من الكتاب .

فنقله الشوكاني عند تخريج ذلك الحيث في نيل الأوطار فقال: «أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وابن الجارود في المنتقى والحاكم في المستدرک والدارقطني والبيهقي في سننهما وابن أبي شيبه، وحكى الترمذي عن البخاري في تصحيحه، وتعقبه ابن عبد البر بأنه لو كان صحيحاً عنده لأخرجه في صحيحه ورده الحافظ وابن دقيق العيد بأنه لم يلتزم الإستیعاب ثم حکم ابن عبد البر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول فردّه من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى وقد حکم بصحة جملة من الأحاديث لا تبلغ درجة هذا ولا تقاربه، وصححه أيضاً ابن المنذر وابن مندة والبغوي». (نيل الأوطار ١/١٧).

ب - قال ابن حجر - في «الفتح» ، عند شرح حديث جابر بن عبد الله قال : جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب وضوءه علي :- «قوله (يعودني) زاد المصنف في الطب: (ماشياً) . قوله: (لا أعقل) أي لا افهم ، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أي لا أعقل شيئاً وصرح به في التفسير . وله في الطب: «فوجدني قد أغمي علي» وهو المطابق للترجمة قوله «وضوءه» يحتمل أن يكون المراد صب علي بعض الماء الذي توضأ به». (فتح الباري ١/٢٤١).

فنقله الشوكاني عند ذكر الحديث في المنتقى فقال: «قوله (يعودني)، زاد البخاري في الطب: (ماشياً) . قوله: (لا أعقل) أي لا افهم ، وحذف مفعوله إشارة إلى عظم الحال أو لغرض التعميم أي لا أعقل شيئاً من الأمور وصرح البخاري

بقوله شيئاً في التفسير من صحيحه . وله في الطب : « فوجدني قد أغمي علي »
قوله : « وضوءه » يحتمل أن يكون المراد صب علي بعض الماء الذي توضع به » . (نيل الأوطار ١ - ٢٤) .

ج - قال ابن حجر في « التلخيص » عند حديث (أذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) : « الشافعي في الأم : أنا الثقة ... وقال النسائي : أنا عبيد الله بن سعيد ... وصححه أيضاً ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه ، ورواه غيره عن عبد الرحمن بن القاسم مرسلًا واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال : سألت القاسم بن محمد سمعت في هذا الباب شيئاً ؟ فقال : لا . وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه ، ثم تذكر فحدث به ابنه ، أو كان حدث به ابنه ثم نسي ، ولا يخلو الجواب عن نظر . تنبيه : قال النووي في التنقيح هذا الحديث أصله صحيح ، إلا أن فيه تغييراً ، وتبع في ذلك ابن الصلاح » . (تلخيص الحبير ١/ ١٣٤) .

نقله الشوكاني فقال : « أخرجه الشافعي في الأم والنسائي وصححه ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه ورواه غيره عن عبد الرحمن بن القاسم مرسلًا واستدل على ذلك بأن أبا الزناد قال : سألت القاسم بن محمد سمعت في هذا الباب شيئاً ؟ قال لا . وابن عبد الرحمن قال عن أبيه وأجاب من صححه بأنه يحتمل أن يكون القاسم كان نسيه ثم ذكر أو حدث به ابنه عبد الرحمن ثم نسي ، قال الحافظ ولا يخلو الجواب عن نظر . قال النووي هذا الحديث أصله صحيح ولكن فيه تغيير وتبع في ذلك ابن الصلاح » . (نيل الأوطار ١/ ٢٧٨) .

ومن كتاب إرشاد الفحول

قال السماوي: «قد ألف كتابه في الأصول الذي سماه بـ(إرشاد الفحول)، وانتحل ألفاظه من ألفاظ المؤلفين وأكثرها لا يفقه معناها، فإذا سئل عن معناه عند التدريس ألجم الحجر، بل ربما يؤول الأمر إلى أنه يغلط في نقل القول ولا يدري فيرد عليه فيعرف خطأه بتصحيح ذلك القول من الكتاب المسروق كـ«المحصول» للرازي و«شرح العضد» وغيرهما»^(١).

وقال: «وما في (إرشاد الفحول) فمحصول ما في (المحصول)، مع تقولات آخر قد ساء في فهمها وكتبتها، ولهذا لما عثر على (المحصول) بعض الآخذين عنه في (إرشاد الفحول) لم يزل يحضره بين يديه تهكماً، ومناداة بالافتضاح عليه، ومن لا يقدر على فهم ما يقال ومن شأنه أن يخطئ في تحصيل معاني أقوال الرجال، وكيف يعد من أهل الترجيح، وعلمه المسروق أحوج إلى التصحيح؟!»^(٢).

وقد رجعت إلى إرشاد الفحول وقرأت المبحث الأول، ثم رجعت إلى محصول الرازي فوجدت الشوكاني قد أغار عليه ولخصه فـ«أما إرشاد الفحول فمحصول ما في المحصول». وإليك هذه الأمثلة:

أ - قال الرازي: «الفصل الخامس في الحكم الشرعي: قال أصحابنا: إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير، أما الإقتضاء فإنه يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء عدم إمامع الجزم أو مع جواز الترك فيتناول

١ - من الكتاب.

٢ - من الكتاب.

الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة». (المحصول ١٥/١)

نقله الشوكاني فقال: «أما البحث الأول فاعلم أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالإقتضاء أو التخيير أو الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم أمامع الجزم أو مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحظور والمندوب والمكروه وأما التخيير فهو الإباحة». (إرشاد الفحول ٥).

ب - وقال الرازي: «إما أن يكون طلباً جازماً أو لا يكون كذلك فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة وإما أن يترجح جانب الوجود وهو الندب أو جانب العدم وهو الكراهة فأقسام الأحكام الشرعية هي هذه الخمسة». (المحصول ١٧/١ - ١٨).

نقله الشوكاني فقال: «إما أن يكون جازماً أو لا يكون جازماً فإن كان جازماً فإما أن يكون طلب الفعل وهو الإيجاب أو طلب الترك وهو التحريم وإن كان غير جازم فالطرفان إما أن يكونا على السوية وهو الإباحة أو يترجح جانب الوجود وهو الندب أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة فكانت الأحكام ثمانية». (إرشاد الفحول ٥ - ٦).

ج - قال الرازي: «والمحظور فهو الذي يذم فاعله شرعاً، وأسماءه كثيرة:

أحدها أنه معصية... ثانيها: أنه محرم... ثالثها: أنه ذنب... رابعها: أنه مزجور عنه ومتوعد عليه... وخامسها: أنه قبيح». (المحصول ١٩/١).

نقله الشوكاني فقال: «والمحظور ما يذم فاعله ويمدح تاركة ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقبيح». (إرشاد الفحول ٦).

د - قال الرازي: «وأما المكروه فيقال بالإشتراك على أحد أمور ثلاثة: أحدها: مانهي عنه نهى تنزيه وهو الذي أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله... وثانيها: المحظور... وثالثها: ترك الأولى كترك صلاة الضحى». (المحصول ٢١/١).

نقله الشوكاني فقال: «والمكروه ما يمدح تاركة ولا يذم فاعله، ويقال بالإشتراك على أمور ثلاثة على مانهي عنه نهى تنزيه وهو الذي أشعر فاعله أن تركه خير من فعله وعلى ترك الأولى كترك صلاة الضحى وعلى المحظور المتقدم». (إرشاد الفحول ٦).

هـ - قال الرازي: «الحسن والقبيح قد يعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً وبهذا التفسير لانزاع في كونهما عقليين وقد يراد بهما كون الشيء صفة الكمال أو صفة نقص... وانما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً وعقابه آجلاً فعندنا أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ليس كذلك إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم. قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل أما الذي يستقل فقد يعلمه العقل ضرورة كالعلم بحسن

الصدق النافع وقبح الكذب الضار. وقد يعلمه نظراً كالعلم بحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وأما الذي لا يستقل العقل بمعرفته كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اليوم الذي بعده فإن العقل لا طريق له إلى العلم بذلك لكن الشرع لما ورد به علمنا أنه لولا اختصاص كل واحد منهما بما لأجله حسن وقبح وإلا لامتنع ورود الشرع به.

لنا: أن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الإضرار أو على سبيل الاتفاق أو على التقديرين، فالقول بالقبح باطل.

بيان الأول: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكناً من الترك أو لا يكون فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الإضرار وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح أو لا يتوقف، فإن توقف فذلك المرجوح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لأمه ولا من غيره».. إلى آخر المبحث.

(المحصول ٢٩/١ - ٣٠).

نقله الشوكاني فقال: «إن العقل يدرك الحسن والقبيح في شيئين الأول ملاءمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن عند العقل والمنافر قبيح عنده الثاني صفة الكمال والنقص فصفت الكمال حسنة عند العقل وصفات النقص قبيحة عنده، ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين وإن كان مخالفاً لما كان عند كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب أجلاً وعاجلاً فعند الأشعرية ومن وافقهم أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم. قالوا: وذلك الوجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل أما

الأول فالعقل يعلم بالضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار. ويعلم نظراً حسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وأما الثاني فكحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم الذي بعده فإن العقل لا طريق له إلى العلم بذلك لكن الشرع لما ورد علمنا الحسن والقبح فيهما، وأجيب بأن دخول هذه القبائح في الوجود إما أن يكون على سبيل الإضرار أو على سبيل الإتفاق وعلى التقديرين، فالقول بالقبح باطل.

بيان الأول: أن فاعل القبيح إما أن يكون متمكناً من الترك أو لا يكون فإن لم يتمكن من الترك فقد ثبت الإضرار وإن تمكن من الترك فإما أن يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح أو لا يتوقف، إن لم يتوقف فاتفقي لا اختياري لعدم الإرادة وإن توقف فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره أو لآمنه ولا من غيره... إلى آخر المبحث. (إرشاد الفحول ٦ - ٧).

و - قال الرازي: «اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالاته ولما كانت دلالاته وضعية فالبحث إما أن يقع عن الواضع أو عن الموضوع أو عن الموضوع له أو عن الطريق الذي به يعرف الوضع.

النظر الأول في البحث عن ماهية الكلام اعلم أن لفظ الكلام عند المحققين يقال بالإشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة والمعنى الأول مما لا حاجة في أصول الفقه عنه وإنما الذي نتكلم فيه القسم الثاني، فقال أبو الحسين: الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها... لأن الإنتظام هو التأليف وذلك لا يتحقق إلا في الأجسام ولكن الأصوات المتوالية على السمع... وقولنا من الحروف احترزنا به عن الحرف

الواحد، لأن أهل اللغة قالوا: أقل الكلام حرفان... وقولنا: المسموعة احترازاً عن حروف الكتابة. وقولنا: المتميزة احترازاً عن أصوات كثير من الطيور. وقولنا: المتواضع عليها: احترازاً عن المهملات». (المحصول ٥٥/١ - ٥٦).

نقله الشوكاني فقال: «اعلم أن البحث إما أن يقع عن ماهية الكلام أو عن كيفية دلالاته ثم لما كانت دلالاته وضعية فالبحث عن هذه الكيفية إما أن يقع عن الواضع أو الموضوع أو الموضوع له أو عن الطريق التي يعرف بها الوضع فهذه أبحاث خمسة:

البحث الأول عن ماهية الكلام وهو يقال بالإشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الأصوات المقطعة المسموعة ولا حاجة إلى البحث في هذا الفن عن المعنى الأول بل المحتاج إلى البحث عنه فيه هو المعنى الثاني فالأصوات كيفية للنفس وهي الكلام المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها والإنتظام هو التآليف للأصوات المتوالية على السمع وخرج بقوله الحروف الحرف الواحد لأن أقل الكلام حرفان وبالمسموعة الحروف المكتوبة وبالمتميزة أصوات ما عدا الإنسان والمتواضع عليها المهملات». (إرشاد الفحول ١١).

٢ - الشوكاني مقلد وهو يدعي الإجتهد

عاش الشوكاني في مجتمع مستغن عن كل المتعالمين فالناس فيه إما مجتهد لا يحتاج إلى تقليد غيره، وإما عامي قد وثق بمذهب معين فهو مقلد له، وأراد الشوكاني أن يكون له أتباع فألف كتاباً وأثنى على نفسه فيها وخالف في مسائل كثيرة من باب: «خالف تعرف». واستخدم منصبه في القضاء وأعمل كل حيلة في

تحقيق ذلك ولكن دون جدوى .

وأخيراً لجأ إلى تحريم التقليد وحمل عليه حملات مسعورة في رسائله وكتبه وألف رسالة سماها : « القول المفيد في أحكام الإجتهد والتقليد » ولكنه لم يأت فيها بباطل ، حيث طالب بإقامة الدليل على التقليد وهو شيء محسوس ملموس لا يمكن الإستغناء عنه ، فالناس إما مجتهد لا يحتاج إلى التقليد وإما عامي لا يستطيع الاجتهاد فليس أمامنا إلا أن نكلفه بما لا يستطيع ولن يتمكن منه وإن حاول ، أو نرجع إلى ما قاله الجلال وهو أن العامي كالمجتهد يخلو بينه وبين ممارسة الأمور الشرعية كيفما يريد ولا ينكر عليه إلا إذا خرق الإجماع ، وهذا الرأي قد حمل عليه الشوكاني وزعم أنه فنده .

ثم دعا الشوكاني إلى تقليده بشكل مفصوح فألف كتاباً في مسائل الفقه سماه « الدرر البهية » ثم شرحه وروج له في الأوساط . وحاول من خلال السيل الجرار أن يلزم المجتهدين فضلاً عن العوام بتقليده لافي فروع المسائل فحسب بل وفي أصولها وفي تحرير أدلتها كما تجد ذلك واضحاً جلياً في طيات كتابه . وقد أشار إليه ذلك الإمام السماوي قائلاً : « فترجيحك واستنباطك بزعمك هو التحقيق بالإتباع ، وما أبداه غيرك من شراح الآثار وأئمة الإجتهد في سائر الأعصار تحقيق بأن يرمى بالإبتداع .

فنقول أولاً : إن حملك الناس على هذا هو بعينه القول بإيجاب تقليدهم لك ، ومنعهم من الأخذ بقول غيرك ، وهذا هو مانهيت عنه من التقليد بل زدت على ما قاله الأمة وخرقت الإجماع بزعمك أنك على الحق وهم على الباطل .

وعامة المجتهدين في الفروع بين قائل بتصويب الكل أو تخطئة غير معين ، إذ الترجيح عن أمانة ظنية يجوز أن يكون مخالفاً للواقع ، فأما أنت فمحصول

دعواك العصمة وليس لك بد من أن تقول بموجبها وتدعي لنفسك رتبة الأنبياء،
وعليك إقامة المعجزة ليجب اتباعك كما وجب على مدعي الرسالة، أو تعترف
بأن اجتهادك يجوز فيه الخطأ كما يجوز في اجتهاد غيرك مهما كان الطريق ظنياً،
وحينئذ لا يبقى مرجح للأخذ بقولك دون قول غيرك، وأقولك كأقوال سائر
المجتهدين، المقلد مخير في الأخذ بأيها شاء، وإذا كان الأمر هكذا فأي دليل ذلك
على أن من أخذ بقول غيرك ضل، ومن أخذ بقولك اهتدى.

فإن زعمت أن اجتهادك مقرون بالنص فقد فرغنا من أن المسألة التي فيها النص
إن أجمع عليها استغنى بالإجماع عن اجتهادك وترجيحك، وإن كان مختلفاً فيها
فالمخالف لا يقدم على مخالفة النص القطعي متناً ودلالة إلا عند وجود المعارض،
وحينئذ ليس ترجيحك لأحد القولين بموجب للمقلد العمل عليه، إذ من رجح
خلافه يرى أن ترجيحك غير راجح بل مرجوح، والمقلد ليس بأهل حتى يرجح
ترجيحك، ولو كان أهلاً استغنى عن تقليدك بترجيحه لنفسه، أو تقول: إنك
أرشدت إلى الأخذ بنصوص الكتاب والسنة من دون أن تقرن شيئاً منها برأي لك من
ترجيح ولا غيره. وتكذب نفسك فيما وضعته في هذا الكتاب، و«شرح المنتقى»
وغيرهما من الترجيحات، وحينئذ يكون سعيك في هذه التأليفات باطلاً،
والواجب ابتداء عليك أن تعرفهم مقلدهم ومجتهدهم أنهم يجب عليهم الأخذ بما
فهموه من الأحاديث المودعة في الصحاح والمسانيد، أخطأوا فيها أو أصابوا^(١).
وقال أيضاً: «فأنت - بعد زعمك للإجتihad المطلق، وقيامك بجميع أدواته - ماذا

١ - من الكتاب.

تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها^(١) في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مآلك، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجع عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجع قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهدك - بعد فرض صحته - إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولا نعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده ولا يجوز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركتهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد^(٢).

وقد أوضح الإمام السماوي بمالا مزيد عليه بأن الشوكاني كان مقلداً لاحظ له في الاجتهاد وأن تقليد الشوكاني كان من نوع آخر حيث كان يقلد في الفروع والأصول وفي تحرير المسائل، وللمبالغة في التقليد كان يغير على نصوص المؤلفين وينقلها برمتها معتقاً ما فيها من مسائل فقه واستدلالات وجرح وتعديل وتصحيح وتضعيف.

قال الإمام السماوي: «إذا عرفت هذا فهنا شيء قد لهج به من عرفناه ممن يدعي العلم من أبناء الزمان ومن سبقهم قليلا وهو: ظنهم أنهم إذا اطلعوا على شيء من شروح الحديث أو كتب الفقه التي بينت^(٣) فيها الأدلة وظهر لهم ترجيح واحد من أقوال العلماء في مسائل الاختلاف أخذوا به وظنوا أن هذا اجتهاد، زعماً منهم أن هذا القول مأخوذ به مع حجته، والتقليد هو أخذ قول الغير دون

١ - في (ب): تبثها.

٢ - من الكتاب.

٣ - في (ب): تثبت.

حجته ، وليس بشيء ، فقد أوضحنا لك فيما سبق أن الأدلة عند الاختلاف والتعارض لا تنتهض بذاتها لإثبات الحكم ، بل تفتقر إلى اقتران الترجيح لأحدها ، ويكون مثبت الحكم الدليل مع وصف رجحانه ، وإذا افتقر الرجحان إلى الاجتهاد في تحصيله كان المستأهل له هو المجتهد ، والآخذ به هو المقلد ، وإذا كان هذا واضحاً فترجيح الترجيح الصادر من أبناء الزمان وغيرهم ليس من الاجتهاد في ورْد ولا صدر ، إذ ليس هو المستفرغ للوسع ، المفتش عن أسباب الترجيح ، الخبير بها ، وليس في يده سوى التسليم لما نمقه المرجح وشيد أركانه ، ولو انكشف الغطاء ووقع الفحص والتنقير ابتداء ربما عاد الراجح مرجوحاً ، واستبان أن الآخذ به وإن ظن نفسه مجتهداً فهو بعري التقليد في التحرير والترجيح آخذ .

وقد أسلفنا عن السيد حسن الجلال أنه قال : من قلد في تحرير المسألة ، فقد قلد فيها وهو لا يشعر أنه مقلد وعند هذا يستبين أنه إن ظن هذا المعترض أن من نظر في كتبه وترجيحاته وأخذ بها فهو مجتهد فظنه هذا ظن كاذب ، وكذا إن ظن ذلك القاصر بالنظر في كتبه أو كتب غيره مما فيه الأدلة أنه قد اجتهد فقد أخطأ ، لما عرفت أن الاجتهاد باتفاق استفراغ الوسع وبلوغ الجهد في استنباط الحكم فمن أخذ بالمحصل ، ولم يكن له من الإستفراغ وبلوغ الجهد شيء فليس من الاجتهاد في شيء ، هذا مع أن من نظر في هذه المؤلفات وهو بريء عن التقليد في أصل وفرع عرف أن جمهورها بل كلها وإن تضمنت الأدلة فقد شابت إما بالتقليد البحث وإما بما يستلزمه .

بيان ذلك أن ذلك المؤلف إن كان متمذهباً لم يكن مطمح نظره سوى الانتصار لمذهبه والتزييف لمذهب خصومه ، ومن نظر في مؤلفات أبي بكر البيهقي وهو ذاك الإمام في الحديث ومن قدماء المت مذهبيين ، وفي كتب ابن حجر العسقلاني

وهو من أجل المتمدّهيّن المتأخريّن وجدها شاهد صدق على ماقلنا ، فإذا كان هذا حالهما وهما هما فما ظنك بغيرهما ، وإن كان المؤلف غير متمدّهب وإنما يذكر في كتابه ما أدا إليه اجتهاده وصحّ عنده ترجيحه ففي ترجيحه ما يستلزم التقليد ، لأنه إنما يسوق الأدلة على الوجه الذي رجح عنده ، وأمكن أن المجتهد الآخر المخالف قد فتش ونقر وبحث حتى أداه اجتهاده إلى رجحان غيره ، فأخذ الناظر الذي لم يرجح من ذات نفسه باستئناف النظر وبلوغ الجهد في البحث والتفتيش بأحد الترجيحين مستلزم للتقليد لا محالة .

فاستبان لك من هذا أن ما عليه أبناء زماننا من النظر في شروح الحديث ، وكتب الفقه الموشحة بالأدلة وظنهم عند استقواء أحد الأقوال أن ذلك اجتهاد ، فمن الأمانى الكاذبة» (١) .

٣ - اتهامه بالمغالطة في النقل وادعاء علوم لا يعرفها

مثاله أن الشوكاني قال في السيل ١٢/١ : ورواه - أي الإجماع - على النهي عن التقليد - مالك وأبو حنيفة والشافعي » قال السماوي جواباً عليه : « وأما زعمه أنه رواه عن مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، فكذب قد قدمنا لك شيئاً مما يكذبه ، ونزيدك ههنا أن أشهر كتب المالكية في الأصول المنتهى لابن الحاجب ، ومختصره وقد قال فيه : « مسألة غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان عالماً » (٢) . ولم يذكر فيه خلافاً عن مالك ولا غيره ، ولو كان خلاف ولو لغير مالك لذكره كما ذكر الخلاف في التقليد في الأصول .

١ - من الكتاب .

٢ - مختصر المنتهى ٣٠٦/٢ .

وأشهر كتب الحنفية المتأخرة في الأصول وأجمعها للأقوال تحرير ابن الهمام وقد قال فيه: «مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي وهو الحق فيما لا يقدر عليه ومطلقاً على نفيه». انتهى. ولم يذكر خلافاً لأبي حنيفة ولا غيره، والحسين بن القاسم كتابه من أشهر كتب الأصول في قطر اليمن وأجمعها مع تأخر زمانه وقد قال في غاية السؤل مالفظة: «التقليد لازم لغير المجتهد في الأحكام الشرعية الفرعية للإجماع»^(١)، وإذا لم يتعرض واحد من هؤلاء لذكر مخالف بل نصوا على أن الدليل الإجماع على جوازه كان كلامهم نصاً في كذب هذا المعترض»^(٢).

واتهمه بادعائه علوماً لا يعرفها فقال: «واستفزه الطيش والحمق حتى ادعا معرفة علوم معلوم قطعاً جهله لها، وأيضاً ادعا فيما يعرفه حدوث جزئيات لا يشك من عرفه وعرف طلبه وأحواله في كذبها»^(٣).

٤- أنه كان يطمع أن ينال مثل مانال محمد بن عبد الوهاب

وفي ذلك يقول: «إنه إنما يحاول صرف أمثال هؤلاء الجهال عن اتباع عترة الرسول والإقتداء بأولاد البتول لتقوى بهم شوكته وسلطانه طمعاً في أن ينال

١ - هداية العقول ٦٧٦/٢.

٢ - من الكتاب.

٣ - من الكتاب.

ماناله النجدي^(١)، وحسن بن خالد^(٢) وأضرابهما من حطام الدنيا، فهذا ما ألقاه الشيطان في أمنيته، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»^(٣).

٥ - نهى الناس عن تقليد أئمة المذاهب ودعوتهم إلى تقليده
فقد أكد على هذه المسألة ووضحها في مواضع متعددة منها قوله: «فأنت - بعد زعمك للإجتهد المطلق، وقيامك بجميع أدواته - ماذا تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مآلك، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجع عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجع قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهداك - بعد فرض صحته - إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولا نعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده ولا يُجَوِّز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركتهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد.

وإذا كان الشارع قد أخبرنا بحكم ما أطلعه الله عليه من علم الغيب من أن من نجد يطلع قرن الشيطان، ومن جملة ما قاله النجدي أنه على الحق في مسائل

١ - يعني بالنجدي محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم الوهابية، ولد سنة (١١١٥ هـ) وتوفي سنة (١٢٠٦ هـ)، كان متعصباً طائشاً يرى أنه على الحق وغيره على الباطل، يقاتل من خالفه إن استطاع، وإن لم يستطع بدعه وكفره، وكثير أتباعه سذج يعطون كثيراً من المسائل الصغيرة والهامشية أكثر من حجمها فيغلب عليهم الجهل بمقاصد الشريعة، وما زالت لفتنته آثار إلى اليوم.

٢ - حسن بن خالد التهامي الحازمي اليماني ينتهي نسبه إلى يحيى بن عبد الله بن الحسن، أصله من عسير، ولد في هجرة ضمد سنة (١١٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٢٣٥ هـ)، اشتهر عنه القول بتحريم التقليد، والتعصب لآرائه حيث كان يلزم الناس بالعمل باختياراته. انظر: نيل الوطر ٣٢٣.

٣ - من الكتاب.

الخلاف وغيره على الباطل ، وبهذا استحل دماء المسلمين وأموالهم ، وأنت على هذا المذهب تزعم أنك على الحق في مسائل الخلاف وغيرك على الباطل ، فلهذا تروم أن تدنس أقوال أهل البيت بنسبتها إلى الباطل وتتكلف ترويج مؤلفاتك وأقوالك وأنها هي الحق» (١) .



السييل الجرار

أحد الكتب التي اهتمت بالتعليق على الأزهار إلا أن مؤلفه جعله نقضاً ونقداً وتنقيراً عنه خاصة وعن مذهب أهل البيت عامة كما أشار إلي ذلك السماوي رحمه الله .

ومن الطبيعي أن ينظر الشوكاني إلى كتابه هذا نظرة إعجاب لأنه قد ضمنه خلاصة تحصيله العلمي وسطر فيه دقائق معارفه ، فقال في مدحه - كعادته في الثناء على كتبه - : « هو مشتمل على تقرير مادل عليه الدليل ، ودفع ماخالفه ، والتعرض لما ينبغي التعرض له والإعتراض عليه - يعني على الأزهار - من شرح الجلال وحاشيته ، وهذا الكتاب إن أعان الله على تمامه فسيعرف قدره من يعترف بالفضائل وما وهب الله لعباده من الخير !! » (١) .

وقال عنه : « فمن كان أهلاً للترجيح ومتأهلاً للتسقيم والتصحيح فهو إنشاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره ويجعله لنفسه مرجعاً ولما ينوبه ذخراً ، وأما من لم يكن بهذا المكان ولا بلغ مبلغ أهل هذا الشأن ولا جرى مع فرسان هذا الميدان فهو حقيق بأن يقال له : « ماذا بعشك يا حمامة فادرجي » ، وستقف ياطالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنف على مباحث تشد إليها الرحال وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال لما اشتمل عليه من إعطاء المسائل حقها من التحقيق والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل فريق ، وقد طولت الكلام في مسائل المعاملات وأبرزت من الحجج والنكات ما لم يسبق إليه سابق ! لخفاء بعض دلائلها

١ - البدر الطالع ٢٢٣/٢ .

على المصنفين!«^(١).

ويبدو أن تولية المنصور علي وولديه له منصب القضاء قد زرع في نفسه الغرور فأراد أن ينصب نفسه حكماً بين المجتهدين وأرباب المذاهب من خلال هذا الكتاب فقال: «فإن مختصر الأزهار لما كان مدرس طلبة هذه الديار في هذه الأعصار ومعتمد لهم الذي عليه في عباداتهم ومعاملاتهم المدار، وكان قد وقع في كثير من مسائله الخلاف بين المختلفين من علماء الدين والمحققين من المجتهدين أحببت أن يكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم»^(٢).

هذا كلامه في كتابه الذي مر لك قريباً أنه إنما أخذ اعتراضات الجلال على الأزهار. ويبدو أنه أضاف إليه شيء من (تلخيص الحبير) و(فتح الباري) فأتعب نفسه في النساخة.

وهذا الكتاب الذي هو أجل كتبه ورسائله التي قال عنها: «إنها لا تدخل تحت الحصر أبداً!»^(٣)، وهو الكتاب الذي بقي في تأليفه عشرين عاماً كما زعم محمود إبراهيم^(٤).

أما الإمام السماوي فقال عنه: «فما وضعه في هذا المؤلف هو ما كسبت يده من سرقات أقوال الناس، مع الإفتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها، وما قصدنا بالإطلاع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الإجتهد، وهم بالجهل المركب أحق

١ - السيل الجرار ٣/١.

٢ - السيل الجرار ٣/١.

٣ - البدر الطالع ٢/٢٢٣.

٤ - مقدمة السيل الجرار ٣٥/١.

العباد، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد، والله لا يصلح عمل المفسدين، مصداق ما قيل: «ماعصي الله بأكثر من الجهل»^(١).

وقال: «هذا ولما أعيك الأمر، ووجدت نور الشمس متعالياً عن الطمس، حملك الحمق على هذا التأليف الذي نحن بصدد الرد عليه ظناً منك أنها لا تبقى بعده (للأزهار) باقية، وأن أركانه المشيدة ستصبح بعد هدمك لها خاوية، فلهذا بثثته في الأقطار، وأرسلت به إلى شهارة وذمار، ومازدت على أن ثبت أركانه أشد التثبيت، وآثرت من أعلام الشيعة وحفاظ الشريعة كامناً ينجر على آثارك بالإستئصال والتبئيت.

فَنَفْسُكَ لَمْ يَامْلَقِيَا بَذْرَهُ يِينُ سِبَاخٍ إِنْ حَصَدْتَ الْعَنَا»^(٢)



١ - من الكتاب.

٢ - من الكتاب.

عملي في تحقيق الكتاب

قصدت بتحقيقي لهذا الكتاب أن أضعه بين يدي القراء سهل التناول ، مضمون الفائدة ، نقياً من الأخطاء ، وتجنبته إغراقه بهوامش وحرصت على تقويم النص . وكان عمل فيه كما يلي :

* دفعت المخطوطة إلى الكمبيوتر للصف ، ثم استخرجت منه نسخة ليكون عمل التحقيق عليها .

* قابلت المصفوفة على النسختين الموجودتين لدي ، فقامت بتصحيح النص وأثبت ما اختلف بين النسختين في الهامش بعد اختياري لما أجده مناسباً للسياق ، أما الإختلاف الذي اتضح لي أنه محض سهو من الناسخ ، كبعض الأخطاء الإملائية والنحوية والسّهو في الآيات ، والسقط المتيقن فلم أثبته ولم أشر إليه .

واستعنت بالأصول التي أخذ منها المؤلف مثل كتب الحديث ، وكتب الفقه .
* قمت بتقطيع النص إلى مباحث ، والمبحث إلى فقرات ، والفقرات إلى جمل ، واستخدمت في ذلك علامات الترقيم المتعارف عليها كالنقطة والفصلة والشرطة والخط المائل والقوس المعكوف والقوس المزهر والقوس العادي .. الخ .
* خرجت الآيات القرآنية وضبطتها بالشكل .

* خرجت بعض الأحاديث النبوية المحتاجة إلى تخريج ، وعمدت إلى الاختصار .

* شرحت الغريب من الألفاظ اللغوية .

* نبهت على ما وقع فيه المؤلف من الأوهام ، واستدركت عليه بعض الإستدراكات مستعيناً بالأصول المعتمدة .

* حاولت أن أجعل للمباحث عناوين تسهّلاً على الباحثين ، فما وجدته من

الأصل يصلح عنواناً كبيرته وجعلته بمنزلة العنوان، وإذا لم أجد ما يصلح لذلك وضعت له عنواناً بين قوسين معكوفين هكذا [] ، كما استخدمت هذين القوسين لما زدته في الأصل لتقويم النص .

* وضعت علامة (❖) على مدخل الحوار مع الشوكاني ، وعلامة (※) علامة لمدخل الحوار مع الجلال ليؤمن ذلك من اللبس .

من الصعوبات التي واجهتها

تحقيق النصوص من أهم الوظائف ، فبقدر ماتبذل من الجهد والوقت تنال الفائدة ، لأنك مطالب بالوقوف عند كل حرف بل عند كل نقطة إعجام ، وكل علامة ضبط أو إعراب ، وقد واجهت صعوبات يدركها من عمل في هذا الفن ، فمما واجهته :

* التصحيف والتحريف الناتج عن سهو النساخ أو جهلهم ، فتجدهم يصحفون كلمة «تندبه» إلى «تبديه» ، ويصحفون اسم «سعد» إلى «سعيد» ، ويحرفون «حسن» إلى «حسين» ، و «عمرو» إلى «عمر» ، و«عبدالله» إلى «عبيدالله» و«أبي مسعود» إلى «بن مسعود» .

* سقط بعض الجمل والأسماء مما حال دون معرفة بعض النصوص بدقة .

* كثرة الإحالات على الكتب لاسيما المخطوط منها .

* عزو بعض الأحاديث إلى كتب لا توجد فيها بالنص .

* عانيت من التفتيش عن الأحاديث المعزوة إلى كتب مخطوطة أو مفقودة

بالنسبة لي .

* عانيت من التعقيد في تركيب الجمل فالمؤلف رحمه الله يكثر من استخدام

الجمل المعترضة فقد يجعل المبتدأ في أول الصفحة ولا يأتي بالخبر لا في وسطها ،

وقد يضع اسم في وسط الصفحة ويرجع إليه ضميراً في آخر الصفحة وهكذا .
* جردته من الألفاظ المتضمنة للسباب والشتائم التي كادت أن تقضي على قيمته العلمية فاستبدلت بعض الكلمات القارصة بما يؤدي معناها من الألفاظ المهذبة ما وجدت إلى ذلك سبيلاً ، وحذفت بعض الجمل التي لا تحمل أي فائدة إلا مجرد السباب . وهي قليلة جداً .
* تابعت بعض النقول وصححتها من أصولها المنقول عنها .



النسخ التي اعتمدت عليها:

النسخة (أ): وهي بخط نسخي معتاد مصورة على النسخة الموجودة في مكتبة الأوقاف في الجامع الكبير بصنعاء، وعليها تملك الإمام المنصور بالله محمد بن عبدالله الوزير ذكر فيه أنه اشتراها سنة (١٢٧٨ هـ) وأن نسخها كان في سنة (١٢٨٠ هـ).

وكتب على الصفحة الأولى ما مفاده: أنها نسخت على نسخة بخط المؤلف. وهذه النسخة قليلة التصحيف، قليل السقط. إلا أن الخط اختلف في الثلث الأخير من الكتاب وفيه تصحيف وسقط.

وفي آخرها: قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٩ / جماد الأول / سنة (١٢٤٨ هـ)، وكان الفراغ من زبر هذه التتمة بهذا المزبور يوم الربوع لعله ٨ شهر شوال سنة (١٢٨٠ هـ) بعناية المولى أمير المؤمنين محمد.

النسخة (ب): وهي بخط نسخي جيد، إلا أنها كثيرة التصحيف والسقط، قال في آخرها: قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٩ / جماد الأول سنة (١٢٤٨ هـ)، بقلم مالكة الفقير إلى رحمة ربه وعفوه عامله الله بالطفاه علي علي الطفري وفقه الله.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أن أقدم جزيل الشكر والامتنان لكل من قدم لي يد العون والمشورة وأخص بالشكر الطالب النجيب والتلميذ البار صالح عبدالله قربان الذي بذل معي جهداً عظيماً في الصف والمقابلة والتصحيح.

وَأَسْأَلُ اللَّهَ الْعَلِيِّ الْعَظِيمَ أَنْ يَصْلَحَ عَمَلِي وَيَجْعَلَهُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَأَنْ
يَنْفَعَ بِهِ الْمُسْلِمِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِ
الْأَمِينِ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ .

محمد يحيى سالم عزان

١/ القعدة/ ١٤١٤هـ



الخطوطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الاول



[مقدمة المؤلف]

حمداً لمن جعل الغَطْمَظَمَ الرَّخَّارَ مطهراً لرياض الأزهار، وحدائق الأثمار، عن أرجاس الأنظار التي قذف بها السيلُ الجرار، وصلاةً على من شرع الدين القويم، وعهد إلى أمته بأن أهل بيته قرناء الكتاب الكريم^(١)، وأنهم سفن النجاة دون سائر الأصحاب^(٢)، المطهرون عن الرجس بالنص الذي لاشك فيه ولا ارتياب^(٣)، فمن خالف منهجهم القويم تاه في بيداء الظلالات، ومن انحرف عن صراطهم المستقيم تردى في هاوية الكفر والعمايات، وعلى آله حافظي أحكام الشريعة عن أن يعتريها دغل الملحدين، أو تتعثرها دسائس ذوي الزيغ المفسدين.

وبعد. فإن كلاب النصب النابحة لاتزال تعوي في كل زمان، وقرن شيطان لايزال يطلع من نجد الفتنة، وفي زماننا هذا^(٤) قد كانت صرّيت تلك الكلاب العاوية، حتى كادت أيامه أن تلحق بأيام معاوية، لولا ماتدارك الله الإسلام وأهله به من استئصال الروم لشأفة النجديين، غير أن أدناسهم قد كانت علقت ببعض من ينتحل العلم ويدّعيه من أهل صنعاء اليمن، وراموا - لولا خيب الله مساعيهم - أن يضرموا في أرجائها نيران الفتن، رغبة في طمس مذهب العترة

١ - إشارة إلى حديث الثقلين الآتي.

٢ - إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى».

٣ - إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ الأحزاب: ٣٣.

٤ - قبل سنة (١٢٤١ هـ) السنة التي توفي فيها المؤلف.

المطهرين ، ومحبة لإظهار مذهبهم الغوي المُفْتَرى ، وتمنياً على الله أن يجعل للمبطلين سلطاناً على الوري ، ﴿وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(١) ، وحق على الله أن لا يستتب أو يتم ما انتحلّه المبطلون .

وحين انقطعت منهم الأطماع ، لم يبق في يد كبير أولئك السَّقَطِ الرَّعَاعِ سوى تسويد أوجه الرقاع ، وبث المؤلفات في الأودية والأمكنة والبقاع ، المشتملة على الطعن في مذهب العترة الأطهار ، والقدح في معتمدتهم ومعتمد شيعتهم فيه أعني «كتاب الأزهار» ، فلما برز إلى الوجود «سيلة الجرار» ظناً منه أن طاهرات تلك «الأثمار»^(٢) - المطهرة بـ«الوابل المغزار»^(٣) ، المستمدة من ينابيع «البحر الزخار»^(٤) ، المتفجرة بـ«فتح الغفار»^(٥) ، المشتهرة اشتهاً «ضوء النهار»^(٦) - سيعلق بها ما يكدّر رونقها ، ويقدر مؤنقها ، ولم يدر أن ذاك من أضغاث أحلامه ، وأن قدر «البدر المنير» أجل من أن يطمّه «السيل» ، وسنا الشمس^(٧) المضئية أعلى من أن يطمسه ظلام الليل .

١ - التوبة : ٣٢ .

٢ - الأثمار في فقه الأئمة الأطهار تأليف الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن الإمام المهدي أحمد بن يحيى ، المتوفى سنة (٩٦٥ هـ) .

٣ - الوابل المغزار المطعم لأثمار الأزهار ، شرح كتاب الأثمار للإمام يحيى شرف الدين ، وهو من الكتب المشهورة عند الزيدية ، وهو من تأليف العلامة يحيى بن محمد بن الحسن حميد المقرائي المتوفى سنة (٩٩٠ هـ) . مصادر الحبشي ٢٣٨ .

٤ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ، طبع تحت إشراف السيد يحيى عبد الكريم الفضيل رحمه الله .

٥ - فتح الغفار المفتاح لمقفلات الأثمار ، تأليف العلامة يحيى بن محمد المقرائي . مصادر الحبشي ٢٣٨ .

٦ - ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار ، تأليف العلامة الحسن بن أحمد الجلال ، وهو أحد شروح الأزهار المبسوطة ، طبع تحت إشراف مجلس القضاء الأعلى في أربعة مجلدات .

٧ - في (ب) : سنات الشمس .

غير أن الشيعة الكرام راموا مني إرسال خليج من «العَظْمُطَم الزخار» مطهراً لكل تلك الآثار^(١)، فكتبت لهم ماتطمئن به النفس وتقر به العين، والله أسأل الإعانة والتوفيق، فهو للمُستَمْسِك به خير معين ورفيق.

[الاعتراض على إدراج الصحابة في الصلاة على النبي وآله]

✽ قال المعترض - بعد الحمد والصلاة على النبي وآله - ما لفظه: «وعلى أصحابه الهداة الأعلام، صلاةً وسلاماً يتكرران بتكرر لحظات الأيام»^(٢).
أقول: إدراج الصَّحْب في الصلاة محل دَعَل كبير، وطعن في الدِّين ليس شأنه باليسير، وهو من دسائس النواصب التي لا يفهمها إلا العاقلون، ولا يعقل ما ترتب عليها إلا العالمون، ولا بد من بسط الكلام ليتضح المرام.

فنقول: إن الله أنزل على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٣) إشعاراً بالاستعداد للممات، وتنبيهاً على أنه كما أمر بتبليغ ما أنزل إليه مما يصلحهم في المعاش والمعاد حال حياته، فقد وجب عليه تبليغهم ما يتم به الصلاح بعد مماته، بل هو أوجب والحاجة إليه أمس، فأنزل عليه بعد: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾^(٤)، فأذن في النَّاس بالحج عام حجة الوداع، بعد أن كان أذن قبله أن لا يحج بعد العام مشرك، فلما اجتمع في عام حجة الوداع كل من شملته دعوة

١ - في (ب): الأثمار.

٢ - السيل الجرار ٣/١.

٣ - الزمر: ٣٠.

٤ - الحج: ٢٧.

الإسلام من أهل الوبر والمدّر بلغ إليهم عهده بعد الممات ، ولهذا سميت حجة الوداع . بل قال ابن عباس /٧/- بعد أن روى خطبته صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر :- والذي نفسي بيده إنها لوصيته إلى أمته فليبلغ الشاهد الغائب . رواه البخاري (١) وغيره . فخطبهم يوم عرفة ، ويوم النحر قائلاً : «أي شهر هذا ، أي يوم هذا ، أي بلد هذا» ؟ فأكد عليهم حرمة أموالهم ودمائهم وأعراضهم كما هو معروف . وكان ماعهد إليهم أن قال : «إني تركت فيكم مالن تضلوا بعده كتاب الله فيه الهدى والنور وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» (٢) . ولما تفرقت عامة الأمة وبقي بين يديه بعد العود إلى المدينة خاصته من أهل الحلّ والعقد من أصحابه المهاجرين والأنصار ، عهد إليهم ثانياً في (غدير خم) تحت الشجرة فعمّ وخصّ ، فأما العموم فقلوه ثانياً : «إني تارك فيكم كتاب الله وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» . وأما الخصوص فقلوه لهم : «ألسن أولى بكل مؤمن من نفسه ؟ فقالوا : بلى يا رسول الله . فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه» (٣) .

هذا وقد كان أنزل عليه قبل : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ (٤) ، وحين كان مفهوم : (أهل البيت) لغة شموله

-
- ١ - صحيح البخاري ، كتاب الحج ، باب خطبة أيام منى ٤/٣ .
 - ٢ - أخرجه الترمذي ٦٢١/٥ رقم (٣٧٨٦) عن جابر بن عبد الله قال : رأيت رسول الله (ص) في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصوى يخطب فسمعتة يقول : «أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي» . وقد ورد هذا الحديث بألفاظ فيها شيء من الاختلاف ، وفي مواضع متعددة .
 - ٣ - الحديث متواتر وله طرق كثيرة وصيغ مختلفة ، وللتوسع انظر : الغدير ٩/١ - ١٥٨ ، لقط الآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة ٢٠٥ .
 - ٤ - الأحزاب : ٣٣ .

لأزواجه ، احتاج إلى ضمّ الخمسة تحت الكساء منبهاً على أن العام مراد به الخاص ، فقال : « اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا »^(١) ، فلما اعترضت أم سلمة قال لها : « إنك بخير وعلى خير »^(٢) رداً عليها وعلى من يظن شمول الآية لمثلها . وهذه الثلاثة الأحاديث أعني : حديث الاستخلاف ، والولاية ، والكساء ، متواترة ومطابقتها مشهورة ، فلانحتاج إلى ذكر من خرّجها أو رواها أو النظر في تصحيحها ، وإنما أردنا التنبيه عليها مع إيضاح أمر قد خفي على الجمهور ، وهو : أنه مما أنزل عليه في الأحزاب آية : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾^(٣) ، فلما قرع أسماع الصحابة هذا الأمر ، وكان مفهوم الصلاة عندهم الدعاء ، استشعروا أن خصوص المدعو به لابد وأن يكون أمراً عظيماً ، وكيف لا وقد اسنده الله إلى نفسه ابتداء ثم إلى ملائكته بعده ثم أمرهم به حتماً ؟ فقالوا له : أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نقول ؟ فقال : « قولوا : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم »^(٤) وفي بعض الروايات : « على آل إبراهيم »^(٥) وفي بعضها بهما . وهذا الحديث أيضاً متواتر .

إذا تمهد هذا فنقول : لاشك أن الخصوصية التي كانت لإبراهيم وآله هي ما قصّها نصّ الكتاب أعني قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ

١ - هذا حديث يعرف بحديث الكساء ، وهو حديث متواتر روي بطرق كثيرة ، لا يسعها هذا المقام ، وللتوسع انظر : مقدمة الاعتصام ٦٦ - ١١٨ .

٢ - أخرجه الواحدي في أسباب النزول ٣٥٥ ، والترمذي ، والطبري في ذخائر العقبى ، وأحمد ، والدولابي ، وغيرهم كما في الاعتصام ١١٣/١ - ١١٥ .

٣ - الأحزاب : ٥٦ .

٤ - أخرجه البخاري ١٣٨/٨ عن أبي سعيد الخدري .

٥ - أخرجه البخاري ١٣٨/٨ كتاب الدعوات ، عن كعب بن عجرة .

ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(١)، فأفادت إجابة دعوته في ذُرِّيَّته واستثناء الظالمين منهم، فليس الظالم للإمامة بأهل بهذا النص الصريح لا جَرَمَ كان من لدن بعث إبراهيم عليه السلام إلى بعث الخاتم المحمدي - الذي هو من ذريته أيضاً - اختصاص النبوة والرسالة - التي هي الإمامة الدينية - بإبراهيم وآله لا تَعْدُوهم ولا تُعَرَفُ في غيرهم، فَعُرِفَ من هذا أن المسؤول والمدعو به لمحمد وآله عليهم السلام: أن يكون له ولهم ما كان لأبيه إبراهيم وذريته وهي الرئاسة الدينية، والاختصاص بالناموس الإلهي، والتنزلات الربانية، وتَعْرِيفُ أحكام الله، وإقامة حدود الله، وحفظ شرائع الله، لا يعدوهم هذا المَنْصِبُ، ولا يتجاوز إلى غيرهم من سائر المسلمين، كما كان في آل إبراهيم كذلك، إلا أنهما يفترقان في تسمية النبوة فلا يسمى آلُه صلى الله عليه وآله وسلم أنبياء، لكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الأنبياء، فلذلك نبه على ذلك حين استخلف علياً عليه السلام على المدينة، فقال علي عليه السلام: أتخلفني يارسول الله مع النساء والصبيان؟ فقال: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لانيبي بعدي»^(٢)، فَعُرِفَ أصحابه فقط^(٣) هذا النص الصريح المنقول إلينا متواتراً مع عهده إليه في غدير خم، أنه الخليفة بعده والإمام، وليس له اسم النبوة، وهذا معنى قوله في الاستخلاف العام لأهل البيت: «تركتم فيكم كتاب الله وأهل بيتي». فاستخلاف الكتاب تعريف بأن التشريع الذي فيه لا يتبدل ولا يتغير ولا ينسخ، وقرنه بآله - المستثنى منهم الظالمين بحكم التمثيل بآل إبراهيم، وإفادة أن الكتاب والآل

١ - البقرة: ١٢٤.

٢ - الحديث متواتر وطرقه كثيرة وللتوسع في تخريجه انظر: لفظ الآلي المتناثرة في الأحاديث المتواترة ٣١.

٣ - سقط من (ب): فقط.

لا يفترقان - تعريفٌ بأنَّ المُترجمَ لما في الكتاب المنزل من عند الله العارف بأسرار التشريع هم الآل لا سواهم ، فمن تعاطى منصبهم من غيرهم فقد ضلَّ وزلَّ /٨/ وركب غير سفينة النجاة ، وضل من اتبعه وجعله هداة (١) .

وإذا كان كل ما أورده قطعياً بيّناً لا يحتاج إلى بيان ، فمن البيّن (٢) أيضاً ما صدر من أصحابه يوم السقيفة ، ومن البيّن أن الواجب على علي عليه السلام ليس إلا التلّكي عن بيعة أبي بكر ابتداء وقد فعل ، فلما أحسَّ من جمهورهم بالخلاف والإسلام إذ ذاك غريب ، وكانوا هم الذين أدخلوا بالقيام بالواجب ، وهم المخاطبون بـ «تركت فيكم» و «إني تارك فيكم» وبـ «من كنت مولاه» ونحو ذلك ، وعليهم الإثم لا عليه ، تركهم وما حملوه (٣) إلى آخر أيام عثمان . وحين كثرت من عثمان الأحداث اجتمعت كلمتهم على عزله وتولية الأمر أهله ، ووقع الاتفاق عليه بعد مقتل عثمان ، لكنه صدق فيه حدسُ عمر بن الخطاب حين قال لعبدالله بن عباس : أما لو وليها ليحملنهم على مرِّ الحق ، لا يجدون عنده رخصة ولنَّ فعل لينكثنَّ بيعته ، ويُقاتل ويُغزى . فكان أول مباحٍ له هو أول ناكث - أعني طلحة - ميلاً مع الدنيا واتباعاً للأهواء ، وكان من الأمر ما هو مشهور ومسطور إلى استقرار الأمر لمعاوية بعد اللثيا والتي فلانطيل بذكره لاشتهاره ، وغرضنا من هذا ليس إلا التنبيه على أنه لما استقر الأمر لمعاوية وبني أمية بعده وطبع الناس الميل مع الدنيا ، وعبادة الدرهم والدينار ، وضعوا لذلك الأحاديث المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأفشوها في العامة قصداً لتتسيم الأمر لهم ولمن

١ - في (ب) : أو جعله مقتداً .

٢ - في (أ) : فمن المنهي .

٣ - في (ب) : يتركوه وما حملوه .

أطعمهم من دنياه، وتكاثموا ماورد من النصوص بخلاف ذلك .

[طاعة أولي الأمر]

فمن ذلك ماوضعوه من أحاديث الجماعة ، والتمسك لأهل الأمر بالطاعة ، وزوروها على الوجه الموافق لهواهم ، والذي ثبت من الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في وجوب الطاعة لأولي الأمر ليس مطلقاً كمازعموا ، بل مقيداً بإقامة الكتاب /٩/ وطاعة الله ، هكذا رواه الأثبات ، ولنقتصر منها على ما أثبته الخصوم في كتبهم ، إذ الاستدلال عليهم بالثابت عندهم أنجع في الحجة من غيره وأقطع لدابرهم .

فعند البخاري^(١) ومسلم^(٢) من حديث علي عليه السلام : «لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف» . وعندهما من حديث ابن عمر : «على امرء المسلم السمع والطاعة في ما أحب أو كره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية ، فلا سمع ولا طاعة» . وعند البخاري من حديث أنس : «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عبد كأن رأسه زبيبه ما أقام فيكم كتاب الله»^(٣) ، وهو عند مسلم^(٤) من حديث أم الحصين الأحمسية . وعند ابن خزيمة^(٥) وابن حبان^(٦) في صحيحيهما والحاكم في مستدركه^(٧) من حديث أبي سعيد الخدري : «من أمركم منهم - يعني الولاة -

١ - صحيح البخاري ١٥٩/٩ .

٢ - صحيح مسلم ٣ / رقم (١٨٣٩) .

٣ - صحيح البخاري ١١٣/٩ .

٤ - صحيح مسلم ٣ (١٨٣٨) بلفظ : لو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا .

٥ - ذكر ابن حجر في الفتح أن ابن خزيمة أخرجه . انظر هامش مسند أبي يعلى ٥٠٢/٢ .

٦ - موارد الظمان رقم (١٥٥٢) .

٧ - مستدرك الحاكم ٣ / ٦٣٠ .

بمعصية فلا تطيعوه». وعند ابن خزيمة والحاكم من حديث عمران بن حصين والحاكم بن عمرو الغفاري: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(١). وعند الحاكم في المستدرک^(٢) من حديث عبادة بن الصامت: «لا طاعة لمن عصى الله». وعند أحمد^(٣) من حديث أنس: «لا طاعة لمن لم يطع الله». وعند الطبراني في الكبير من حديث أبي هريرة والنواس بن سمعان بنحوه. وعند الشيرازي في الألقاب عن جابر، وعند البزار من حديث سعد بن عبادة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأن لا تنزع الأمر أهله إلا أن يدعوك إلى خلاف ما في كتاب الله، فإن دعوك إلى خلاف ما في كتاب الله فاتبع كتاب الله»^(٤). وعند ابن ماجه^(٥) من حديث ابن مسعود أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: كيف أضنع إن أدركتهم؟ قال: «تسألني يا ابن أم عبد؟ لا طاعة لمن عصى الله». وعند الطبراني في الكبير^(٦) من حديث ابن عباس: «سيكون أمراء يعرفون وينكرون، فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، ومن خالطهم هلك». وعند ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة: «من أنكر عليهم برئ ومن أمسك يده سلم، ولكن من رضي وتابع»، وعند مسلم بمعناه من حديث أم سلمة^(٧)، وعنده أيضاً من حديث ابن مسعود: «من جاهدكم بيده فهو

١ - مستدرک الحاكم ٤٤٣/٣، وهو في معجم الطبراني الكبير ١٦٥/١٨، ولعله في الأجزاء المفقودة من صحيح ابن خزيمة، وأخرجه البخاري ١١٣/٩.

٢ - المستدرک ٣٥٦/٣.

٣ - مسند أحمد بن حنبل ٢١٣/٣.

٤ - مجمع الزوائد ٢٢٧/٥.

٥ - سنن ابن ماجه رقم (٢٨٦٥).

٦ - المعجم الكبير للطبراني ٤٠/١١ رقم (١٠٩٧٤).

٧ - لم أجده في صحيح مسلم من حديث أم سلمة.

مؤمن، ومن جاهدتهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدتهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» (١).

إذا استبان أن هذه الأحاديث في طاعة أولي الأمر وردت مقيدة بإقامة الكتاب وطاعة الله، فعليها يحمل المطلق إن صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المطلق، وإلا فهو من ذلك الزور الذي أشرنا إليه.

إذا ثبت هذا لم يبق عذر لمن التزم طاعة معاوية وبني أمية أبداً، للقطع الذي لا ينكره إلا مباحث بأنهم أئمة ظلم وفساد غير مقيمين لكتاب الله، آمرين بمعصية الله، وقد سمعت صانع الكتاب كيف نص على أن وصف الظلم موجب للمنع من نيل عهد الإمامة في قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (٢)، فما استدلوأ به من الأحاديث التي وردت في لزوم الجماعة إن صح ورودها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهي مقيدة بقطعي، وهو المتواتر الذي ذكرناه، وإلا تصح وهي من التزوير فالأمر أظهر، غير أن المتأخرين من التابعين وتابعيهم لما عم أكثرهم الطمع والميل مع الدنيا لزموا تلك الطريقة، والتزموا جماعة الظلمة من الأموية والعباسية، متشبثين بما عرفناك وهو كما عرفت أوهى من نسج العنكبوت، وبهذا تسمّوا بـ«أهل الجماعة».

فأما إضافة أهل السنة إلى ذلك يعني تسميتهم بـ«أهل السنة والجماعة» فلأنهم لما سمعوا أن أهل البيت قرءاء الكتاب، وأهل الكتاب بالنص النبوي، وكان

١ - أخرجه مسلم ١/ رقم (٥٠)، وأوله: ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي. وأخرجه أبو عوانة ٣٦/١، والطبراني في الكبير ١٤/١٠.

٢ - البقرة ١٢٤.

سلفهم قد وضعوا لهم أحاديث^(١) عن الرسول تكون مُتَشَبِّهًا لهم في معتقداتهم الباطلة ، كانوا إذا أورد عليهم أهل الحق آية من الكتاب أو سنة توافقه استدلوا في معارضتها بحديث من تلك الموضوعات ، وقالوا : نحن أهل السنة ، نعمل بما صح لنا من الحديث . والتزموا - تميمًا لغرضهم الفاسد - عدالة كل الصحابة وإن ظهر من آحادهم مظاهر ، وأن الحديث المروي عن واحد منهم - ١٠/ وإن خالف الكتاب - معمول به دونه ، ودَرَجُوا أنفسهم عند العامة بتسمية أنفسهم بذلك ، أعني : أهل السنة والجماعة ، وقد عرفت أن محصول الانتماء إليهما هو الرد لما عهد^(٢) إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أن الخليفَتين بعده كتاب الله وأهل بيته المطهرون ، وجرى على هذا المنهج من خَلَفَ تابعي التابعين ممن انتمى إليهم ، وعمي عن الحق بايعاً لآخرته بديناه وهلم جرا إلى الآن .

هذا ولم يألوا جهداً في ترويح مذهبهم بأحاديث زوروا لا بد من التنبيه عليها ليعرف المنصف أن بناءهم على شفا حرف هار .

[عدالة جميع الصحابة]

ف نقول : أما زعمهم عدالة جميع الصحابة فعمدتهم فيه حديث : «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»^(٣) . ونحن نقول بموجبه : وإن خير القرون من ظهر بهم الإسلام ، وعم بفتوحهم جميع الأقطار على الجملة ، فأما على التفصيل فلا يدل بمطابقة ولا تضمن ولا التزام على عدالة كل فرد فرد وهو المُدَّعى ،

١ - في (ب) : لهم أحاديث زوروا .

٢ - في (ب) : عهده .

٣ - أخرجه الترمذي رقم (٢٣٠٢) عن عمران بن حصين ، وقال ابن حجر في التلخيص ٢٠٤/٤ وهو متفق عليه من حديث عمران .

بل غايته بعد التَّنَزُّل أن يكون الظاهر من حال الصحابة العدالة إن لم يعارضه ما يرفعه، فإذا تواتر واشتهر عن الصحابي ارتكاب المحرّم لم يبق لذاك الظاهر عين ولا أثر، مثلاً إذا تواتر عن عمرو بن العاص قطعاً بأنه باع آخرته بدنياه من معاوية بخراج مصر وولايتها، وانتظم في سلكه ابنه عبدالله، وتواتر أن المغيرة عمل لمعاوية على العراق، بل وعمل قبلها^(١) لعمر بن الخطاب وكان منه ما كان، حتى صح أنه قال له عمر بعد: «مارأيتك يا مغيرة إلا خشيت أن أرحم بحجارة من السماء». ثم لما أحس المغيرة أيام معاوية بعزل معاوية له عن العراق، حمّله على مبايعة الناس لابنه يزيد وقام في ذلك وقعد، وصح عن أبي هريرة أنه عمل للأمويين على المدينة، وعن عائشة أنها جاهرت علياً عليه السلام بالبغضاء بالقول والفعل، وكانت صاحبة الجمل، ومريقة الدماء، بعد أن قرع سمعها في علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماقرع، ومسموعها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطعني بالنسبة إليها، وقد صح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «بغض علي نفاق»^(٢)، وصح عن ابن عمر أنه امتنع من بيعة علي عليه السلام المنصوص عليه فلما كان في أيام عبدالملك أتى عامله الحجاج المشهور وشهرته تغني عن ذكر أفاعيله، فروى له حديث: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» وأنه يريد أن يبايع الحجاج لعبدالملك امتثالاً للحديث. فقال الحجاج: يدي مشغولة فبايع رجلي. فبايع رجل الحجاج. فقال الحجاج: ألا

١ - في (ب): قبل ذلك.

٢ - روي الحديث من طرق متعددة وبصيغ مختلفة تفيد أن بغض علي نفاق، ومن ذلك ما أخرج الترمذي ٥/ رقم (٣٧٣٦)، والنسائي ١١٦/٨، والحميدي رقم (٥٨)، والبغداد ٤١٧/٨ و ٤٢٦/١٤ عن علي بلفظ: إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وآله وسلم إلي: أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق.

تنظرون إلى هذا الأحمق ، يمتنع من مبايعة يد علي بن أبي طالب وهاهو ذا يبائع رجلي لعبد الملك؟! وغير ذلك مما تكفل باستيعابه عالم أهل الحديث أبو عمر بن عبد البر في كتابه «الاستيعاب» ، حتى قال الحسين بن القاسم في كتابه «هداية العقول»: «هذه مسألة - يعني عدالة الصحابة - يبنني عليها أكثر الأحكام الشرعية فلا ينبغي لمجتهد أن يقتصر فيها على أول نظر بل يبالغ في البحث والطلب حتى يدرك ماهو^(١) الحق من هذه الأقوال ، فإن من سلم من داء التقليد والعصية إذا حقق نظره في هذه المسألة علم حقها من باطلها علماً يقيناً» انتهى - مشيراً بذلك إلى أن من تتبع سيرهم وأحوالهم وأخبارهم علم أنهم كغيرهم من^(٢) البر والفاجر ، والعدل والفاسق ، فلا يقبل خبر واحد منهم إلا بعد الفحص عن حاله كسائر رواة الحديث من التابعين وتابعيهم وهلم جرا .

وما حمل أكثر أهل السنة على هذا المذهب الردي من اعتقاد عدالة جميعهم سوى ما أشرنا إليه من تتميم غرضهم بالتمسك بالأحاديث التي وضعوها لهم مثل أحاديث الرؤية والجبر والتشبيه وعدم خلود الموحدين في النار ، وغير ذلك من عقائدهم الباطلة ، فلو فتحوا باب التعديل فيهم لظهر جرح أكثرهم وفسد اعتقادهم وانهدم أساسهم بالمرة .

وأما ما أوردوه من الأحاديث في مقابلة ماورد في الكتاب وأهل البيت مثل حديث : «خلفت فيكم مالن تضلوا بعدهما مأخذتم بهما أو عملتم بهما كتاب الله

١ - سقط من (ب) : ماهو .

٢ - في (ب) : كغيرهم فيهم من .

وسنتي» ١١/ فمن موضوعات من تأخر عن الصحابة، قد رواه مالك في الموطأ^(١) بلاغاً ولا حجة في مرسل، ووصله غيره من حديث أبي هريرة وابن عباس، ولا يصح شيء منهما، فلذا لم يصحح أئمتهم المعتبرون في التصحيح شيئاً منهما سوى الحاكم فقد صحح حديث ابن عباس، وقد اتفقوا على مساهلته في التصحيح، وأنه لا يقبل ماتفرد بتصحيحه، ولو صح لهم مثله لَمَا آلَوْا جهداً في إيداعه مصنفاتهم التي يدعون صحتها ولو أنفقوا ملء الأرض ذهباً. وكذا ما يُوردونه من حديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٢) وما في معناه، قد اعترفوا بضغفه بل بوضعه، وكذا حديث: «اقتدوا بالَّذِينَ من بعدي»^(٣)، وحديث: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»^(٤) فليس عند الشيخين منها عين ولا أثر، لما فيها من مقال ومطعن، وإن صحح منها من لا يُؤبَّه له منهم فرغبة في ترويح مذهبه، ولا كذلك ما أوردناه من الأحاديث في الكتاب وعلي أهل البيت، فقد أوردوها في الصحيح وغيره من الأوجه المتكثرة المتواترة المستغنية بتواترها عن

١ - الموطأ ٨٩٩/٢ ولفظه عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله (ص) قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه.

٢ - قال ابن عبد البر: وهذا إسناد لا تقوم به حجة، وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة، وقال أحمد: لا يصح هذا الحديث. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ رقم (٥٨)، التلخيص ١٩٠/٤ - ١٩١.

٣ - أخرجه غير واحد من طريق عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة. قال البزار وابن حزم: لا يصح، وأعله ابن أبي حاتم عن أبيه، ورواه بعضهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. وقال العقيلي: لا أصل له من حديث مالك، وأخرج له الحاكم شاهداً من طريق يحيى بن سليم وهو ضعيف، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديثه. انظر: تلخيص الحبير ١٩٠/٤.

٤ - رواه غير واحد من طريق خالد بن معدان عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرياض بن سارية وأحاديث عبد الرحمن السلمي لاتصح لجهالة حاله. انظر: تهذيب التهذيب ٢١٥/٦ - ٢١٦.

البحث عن أسانيدها . وعلى الجملة فقد كفونا المؤنة حيث شهدت عليهم شواهد الامتحان ، بامتياز الحق عن المموه بالزور والبهتان .

وإذا أسهبنا الكلام إلى هذه الغاية فلنرجع إلى مقصودنا وهو أن هذا الذي (١) من شرار فريق أهل السنة والجماعة الحقيق فيهم بما أنشده جار الله في الكشف لبعض العلماء وهو :

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حُمِرَ لعمري مُوكَّفة
قد أدرج في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رمزاً منه
إلى هذا المذهب تكذيباً لله ورسوله ، أليس الله قد قال : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ
لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ (٢) ، وَعَرَّفَنَا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
بأنهم الخمسة فحسب ، فأبى هذا المعترض فقال : والصحب . ورام بهذا إدخالهم في
الخصوصية التي اختص الله بها أهل بيته - وهم ذريته فقط ، وأعني بها (٣) كونهم
قرناء الكتاب وأئمة الهدى وخلفاؤه في أمتة الهادين لهم سبيل الرشاد - بمجرد
هواه ، ترويجاً لمذهبه (٤) ، بل لم يكتف بمجرد اشراكهم في الصلاة عناداً لله
ورسوله حتى صرح بأنهم الهداة الأعلام دون الآل ، فكان هذا منه نصاً في تكذيب
النصوص ، إذ محصولة أن من قال الله فيهم ورسوله إنهم الخلفاء والأئمة والهداة
بعده ليسوا كذلك ، بل ليس الهداة والأعلام إلا أصحابه ، تثبيتاً لأساس أهل السنة
المنهدم الذي عرفناكه ، ورمزاً إلى أن الأمويين والعباسيين الظالمين ، ومن والاهم ،
على الحق دون أهل بيت النبوة وشيعتهم ، إذ كانوا أهل السنة والجماعة ، بخلاف

١ - أي مؤلف السيل الجرار . تمت من هامش (أ) .

٢ - الأحزاب : ٣٣ .

٣ - في (أ) : وإعرابها .

٤ - في (ب) : منه لمذهبه .

أهل البيت والشيعه ، ردأ لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عند الله ، وهكذا فليكن التجاري على الله ورسوله وإلا فلا لا . وليكن هذا أول محفوظ عندك من دغل هذا الضال ومن على مذهبه ، فستأتيك له نظائر مامهدناه لك و طولنا الكلام فيه هو أساسها فليكن على ذكر منك ، ورمزاً إلى أن الأمويين والعباسيين الظالمين على الحق .

[نقد مقدمة السيل الجرار وإبطاله جملة]

❖ قال : «وبعد . فإن مختصر الأزهار لَمَا كان مَدْرَسَ طلبة هذه الديار في هذه الأعصار ، ومعتمد هم الذي عليه في عباداتهم ومعاملاتهم المدار ، وكان قد وقع في كثير من مسائله الاختلاف بين المختلفين من علماء الدين والمحققين من المجتهدين : أَحَبَبْتُ أَنْ أَكُونَ حَكَمًا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ ثُمَّ بَيْنَهُمْ أَنْفُسَهُمْ عِنْدَ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَاتِ بَيْنِهِمْ ، فَمَنْ كَانَ أَهْلًا لِلتَّرْجِيحِ ، وَمَتَأَهَّلًا لِلتَّقْسِيمِ وَالتَّصْحِيحِ فَهُوَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ سَيَعْرِفُ لِهَذَا التَّعْلِيلِ قَدْرَهُ ، وَيَجْعَلُهُ لِنَفْسِهِ مَرْجِعًا وَلِمَا يَنْبُوهُ ذَخْرًا ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ بِهَذَا الْمَكَانِ ، وَلَا بَلَغَ مِبَالِغَ أَهْلِ هَذَا الشَّانِ ، وَلَا جَرَى مَعَ فِرْسَانِ هَذَا الْمِيدَانِ فَهُوَ حَقِيقٌ بِأَنْ يُقَالَ لَهُ : «مَاذَا بَعَشَكَ يَا حَمَامَةَ فَا دَرَجِي»

لاتعذر المشتاق في أشواقه حتى تكون حشاك في أحشائه

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصباة إلا من يعانيها

دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى فإذا هويت فعند ذلك عَفِ

فكن رجلاً رجلاً في الثرى وهامة همتة في الثريا
وستقف ياطالب الحق بمعونة الله سبحانه في هذا المصنف على مباحث تشد
إليها الرجال، وتحقيقات تنشرح لها صدور فحول الرجال، لما اشتمل عليه من
اعطاء المسائل حقها من التحقيق، والسلوك فيما لها وعليها في أوضح طريق مع كل
فريق.

وقد طولت الكلام في مسائل المعاملات، وأبرزت من الحجج والنكات ما لم
يسبق إليه سابق لخفاء بعض دلائلها على كثير من المصنفين كما ستقف عليه إن شاء
الله تعالى واختصرت الكلام في مسائل العبادات لأنها صارت أدلة مباحثها نصب
الأعين، ولم أترك ما يميز به الحق في كل مقام»^(١).

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر في كلامه أنه أراد إبطال الأزهار، بل إبطال
مذهب العترة الأطهار، على سبيل الجملة أولاً، ثم إبطال مسألة مسألة منه^(٢) على
سبيل التفصيل ثانياً، فبدأ أولاً بالأول، وحاصل ما أبطله به أنه تقليد، وأن التقليد
مطلقاً لا يجوز، فتقليد أهل البيت أو غيرهم لا يجوز، وبذلك يبطل الأزهار جملة
إذ كل ما فيه تقليد.

ونحن لا بد أن نقابله بالمثل فنبطل تأليفه هذا على سبيل الجملة أولاً، ثم
نتكلم على إبطال كل قول قول على التفصيل ثانياً.

فيقال له أولاً: قولك: أحببت أن تكون حكماً بينه وبينهم ثم بينهم أنفسهم
عند اختلافهم في ذات بينهم. لا تخلو هذه الحكومة إما أن تكون بين مقلدين أو
مجتهدين، إن كانوا مقلدين ليس لهم ملكة الاجتهاد فقد ألزمتهم تقليدك

١ - السيل الجرار : ٣/١.

٢ - في (ب) : ثم إبطاله مسألة مسألة منه.

والرجوع إلى حكمك ، وإلا كان سعيك باطلا ، وتأليفك هدراً لا حاجة إليه ولا فائدة فيه ، وحينئذ تكون قد ألزمتهم ما نهيت عنه وأبطلته ، وتناقض كلامك قبل أن يجف قلمك . وإن كانوا مجتهدين فأنت وهم والأمة متفقون على أن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ، فما خالفتهم فيه كان الواجب عليهم - باتفاق - عملهم على ما أدى إليه اجتهادهم ، ولا يحل لهم الأخذ بقولك باتفاق ، وأنت من الموافقين ، وما وافقتهم فيه فقد استغنوا باجتهادهم عن موافقتك لهم ، وصار سعيك باطلا ١٢/ باطلا في شيء لا فائدة فيه ، فأى حاجة إلى تأليف ليس تحته طائل ، ولا نفع فيه لمقلد ولا مجتهد ؟

فإن زعمَ أنه أتى فيه بالمسألة بدليلها وذلك ليس من باب (١) التقليد ، فإن التقليد : قبول قول الغير العاري عن الحجة ، وما اقترن بالحجة كما يفعله مؤلفوا الأصول ليس من التقليد في شيء . عَدْنَا وقلنا : الناظر فيه بين الفريقين اللذين تقدما إما مجتهد مستغن بنظره ولا يجوز له غيره ، أو مفتقر ليس له ملكة الاجتهاد ولا الاهتداء إلى طريق الاستدلال ، فذكر الدليل وعدمه بالنسبة إليه على سواء ، اللهم إلا أن يكون الدليل المورّد نصّاً لا احتمال فيه يفهمه كل سامع ، وحينئذ يكون السعي أيضاً باطلا ، إذ يكفي فيه أن يُحال المقلد على كتب الحديث ولا يحتاج إلى هذا التأليف .

فبان سقوطه وبطلان ما فيه على كل تقدير . هذا الكلام على ما في هذا القول حملة ولا بد من التفصيل . فنقول له : قولك : فمن كان أهلاً للترجيح ، ومتأهلاً

١ - سقط من (ب) : باب .

للتسقيم والتصحيح ، فهو إن شاء الله سيعرف لهذا التعليق قدره ، ويجعله لنفسه مرجعاً ولما ينوبه ذخراً^(١) .

هذا المخاطب الموصوف لا بد أن يكون مجتهداً ، والمجتهد لا يجوز له أن يجعل قولك مرجعاً ولا ذخراً عند النائية ، فإن افتقر في الاستدلال إلى قولك فليس بمجتهد حقاً بل متقول ومدّع ، ومثله يليق به التقليد ، فإن عاد إلى تقليدك فقد ألزمته مانهيت عنه ، ولله در الجلال حيث يقول في (ضوء النهار) : « من قلد في تحرير مسألة فقد قلد فيها وهو لا يشعر أنه مقلد » .

وأما قوله : وأما من لم يكن بهذا المكان ، ولا بلغ مبالغ رجال هذا الشأن ، ولا جرى مع فرسان هذا الميدان .. الخ .

فجوابه : أن يقال له^(٢) : هَبْ أن الرجل كما وصفت ، فماذا يليق به ؟ إن قلت : الاجتهاد . فليس بأهل له ، أو التقليد ، فقد نهيت عنه ، أو لا يجتهد ولا يقلد ، وهو عين التعطيل الذي شنت به على الجلال كما سيأتي قريباً ، وهكذا فليكن الكلام المتناقض الذي لا يصدر من ذي عقل سليم ، ولا فهم مستقيم .

هذا وأما ذهابك بنفسك مذهب الخيلاء حتى استشهدت فيها بما استشهدت من الأبيات ، فلا علينا أن نجيبك عن واحد منها وهو بيت ابن الفارض رحمه الله ، ونقول مستشهدين بما قاله قبل ذلك :

١ - في النسخ : ذخرة ، وما أثبتته من السيل الجرار ٣/١ .

٢ - سقط من (أ) : له .

ولقد أقول لمن يُحرّش للهوى عَرَضَتْ نفسك للبلاء فاستهْدِفْ
ورد في الحديث: «ماهلك امرؤ عرف قدر نفسه»، وورد في الحديث: «ثلاث
مهلكات» منها: «إعجاب المرء بنفسه»، فحيث قد عرضت نفسك للهلاك بهذا
التيه والخيلاء ف﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(١).

وما عقبته هذا المقال من قولك: وستقف ياطالب الحق.. الخ.
فنقول: ستقف في كل مسألة مسألة على أنك من الذين قال الله فيهم:
﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ
فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ
الْخَاسِرُونَ﴾^(٢).

وأما زعمك أنك أبديت من الحجج والنكات ما لم يسبقك إليه سابق.
فنقول: هذا القرن الثالث عشر منذ وضع وشرع^(٣) هذا الدين الحنيف،
فتفردك فيه^(٤)، بما لم يسبقك إليه سابق - في ما يزيد على اثني عشر مائة عام، مع
كونه ليس علماً عقلياً جتى^(٥) تدعي أنك اختصت بعقل^(٦) لا يوجد في القرون،
بل عِلْمٌ نَقْلٍ - دَلِيلٌ على أن ماتفردت به من جنس الغيب الذي استأثرك الله به!

١ - الدخان: ٤٩.

٢ - المجادلة: ١٩.

٣ - في (ب): وضع شرع.

٤ - في (أ): به.

٥ - سقط من (أ): حتى.

٦ - في (أ): بعقل عمل.

فعليك أن تقيم المعجزة على صدق مُدَّعاك! فإذا أمكنك ذلك فما عليك لو ادعت النبوة! وابتدأت شرعاً جديداً لم تُسبق إليه فهو أيسر لك من ذلك!

[الاعتراض على تسمية الشوكاني كتابه: السيل الجرار]

❖ قال: «وسميت السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار»^(١).

أقول: لا بد من التنبيه هاهنا على هوس هذا الرجل وتهافته حتى^(٢) في تسمية مؤلفه، فالذي ذكره الجوهرى ومجد الدين أن لفظ: (الجرار) يوصف به الجيش، ونصهم على أن وصفه بذلك لثقله، ولم يذكروا وصف السيل به. فإن وصفه به لثقله فما أحسن هذه التسمية وأوفقها بالمسمى، مصداق: «إن الأسماء تنزل من السماء»، وإن كان اشتقّه من الجرّ بمعنى الجذب، وشدّده للمبالغة لم يلائمه وصف التدفق على حدائق الأزهار، لأن السيل الدافق والمتدفق هو المائي للحدائق الذي لا يجتذب ويجر منها شيئاً، وإنما يوصف به السيل الطام المذهب لها بالاجترار^(٣). وأنا أقول: إنما وصفه بالجرّار لما يجره - أي يجذبه - ويحمّله من الأقدار^(٤)، ولما كان مؤلفه هذا مشتملاً على أحاديث وآيات مناسبة للتشبيه بالماء لظهورها، وكانت أنظاره الملابس لها من جنس المستقذرات، ناسب أن يسمى بالسيل الجرار لما لا يخلو عنه السيل الجرّار غالباً منها، فلذا ناسب أن نسمي تعليقنا

١ - السيل الجرار ٤/١.

٢ - سقط من (أ): حتى.

٣ - يعني المؤلف أن الشوكاني غلط في تسمية كتابه غلطتين: الأولى: وصفه السيل بالجرار ولم يرد في كلام العرب. الثانية: وصفه السيل الجرار بالمتدفق، وإنما يقال: ماء دافق، أو دمع دافق، وقد أجاز بعضهم: سيل دفاق. تأمل.

٤ - في (ب): من الأقدار والجيف.

بـ«الْعَظْمَظِمَ الرَّخَّارَ»، إذ السيل الكثير المتغير بالنجاسات لوناً وطعماً ورائحة لا يطهره إلا المكاشرة بالماء، ولا يكثر السيل سوى البحر الكثير فتأمل.

[نقد الشوكاني علي ضبط المقدمة]

❖ قال: «المُقَدِّمة بفتح الدال وكسرهما كما صرح به جماعة من المحققين وليس الفتح بخَلْفٍ^(١) كما قيل»^(٢).

أقول: الذي نص على أن الفتح فيها خَلْفٌ جَارُ الله العلامة، إمام العربية بلامنازع ولا مدافع، الذي قال في حقه سعد الدين التفتازاني: أقر بفضلته الموافق والمخالف. وإذا قد تعرض هذا للاعتراض على ذلك الإمام، فلا بد من التعرض لدفع اعتراضه.

فنقول: أما قوله: إن الكسر صَرَّح به جماعة من المحققين، وليس الفتح بخَلْفٍ كما قيل. فإن كان في مقدِّمة الجيش المنقول عنها مقدِّمة العلم، فلم يرو ذلك^(٣) مجد الدين إلا عن ثعلب، ولم يثبت الجوهري أصلاً، وهو أثبت. وإن كان في المنقول إليه^(٤)، فيجب أن تعلم أولاً أن من سَوَّغ الفتح من القاصرين نظر إلى أنها طائفة من الكلام، قدمت على العلم أو الكتاب، فصح أن توصف بأنها مقدِّمة، إذ الأسماء المشتقة وضعها نوعي لا تتوقف آحاده على السَّماع. وهذا النظر قاصر عند المحققين من علماء العربية، لما أن المقدِّمة اسم منقول، وشأن المنقول أن يكون

١ - الخلف: الردئ من القول.

٢ - السيل الجرار ٤/١.

٣ - أي فتح الدال.

٤ - الذي هو العلم.

عن لفظ قد استعملته العرب لندرة الألفاظ المُرْتَجَلَة في المصطلحات أو عدمها ،
والذي سُمِعَ عن العرب :مُقَدِّمة الجيش ، والمشهور عنهم كسر داله ، ومارواه ثعلب -
بتقدير صحته - غير مشهور عن فصحاءهم فلا يعبأ به ، ومارواه الجوهري من الفتح
في مُقَدِّمة الرِّحْل لا يناسب أن يكون هو المنقول عنه ، إذ وَصَفُها بالمقدمة في
مقابلة مؤخرة الرحل ، فليس فيها سوى اعتبار وصف التقدم والتأخر فحسب - فأما
مُقَدِّمة الجيش فهو المناسب ، بل الواجب أن يكون هو المنقول عنه ، لما أنه اسم
لطائفة من الجيش قَدِّمَتْ نفسها عن الجيش لما فيها من استحقاق التقدم ، لكون
سائر الجيش وقفاً عليها ، ولهذا قالوا : قَدِّمَ فيها بمعنى تَقَدَّمَ ، من باب بَيَّنَ الصبح
لذي عينين ، فهذه الطائفة من الكلام ترسم بالمُقَدِّمة - بالكسر - لما أن مسماها
يستحق - لذاته - أن يتقدم على سائر الكلام لارتباط مايتأخر عنه به ، وتوقفه عليه
وجوباً أو استحساناً ، فإذا فتح (دالها) أفاد أنه قدمها الواضع من نفسه ، ولم يفد
استحقاقها التقدم لذاتها ، ولا شك أن المعنى الجَزْل - وهو الإيلاء إلى فخامة
مسماها وعلو شأنه مع إمكانه ، واعتبار العرب الفصحاء له في مُقَدِّمة الجيش ، ولم
يشتهر عنهم غير الكسر^(١) مع صحته ظاهراً كما في مُقَدِّمة الكتاب - هو الذي يجب
أن يصار إليه ، والعدول إلى المعنى الركيك الذي هو الفتح مع إمكان الفصح
الصحيح هو معنى الخَلْف من القول ، كما قاله الزمخشري في «الفائق» .

فبان صحة ماقاله ، وسقوط ماقاله هذا شر خَلْف^(٢) ، وأن قوله بالفتح خَلْفٌ
من القول ، وإياك أن تغتر بقوله : صرح به جماعة من المحققين - فنصوص المحققين

١ - في (ب) : الفتح ، وهو تحريف .

٢ - الخلف من الناس : من لاخير له . تاج العروس ٢٣ / ٢٤١ . مادة «خلف» .

على خلافه فلم يذكر السعد في «المطول» وغيره سواه^(١)، وقال عصام الدين في شرحه للرسالة الوضعية مالفظة: «المُقَدِّمة من قَدَمَ بمعنى تَقَدَّمَ عند الجمهور، ولذا حُكِمَ بأن الفتح فيها خَلْفٌ» انتهى. وإنما قال وجوزه الدواني ومن كان مثله قصير الباع في علم العربية. ولهذا قال الحسين بن القاسم: «أجازه هنا بعضهم والوجه ظاهر»^(٢).

[اعتراض الجلال على مضمون المقدمة والجواب عليه]

❖ قال: «فلا يردُّ الاعتراض على المصنّف بما قيل: [إن هذه المقدمة لم تشتمل على الحد والموضوع والغاية والفائدة]»^(٣).

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر أن السيد حسن الجلال في شرحه «ضوء النهار» غَرَضُهُ غَرَضُ هذا في الطعن على المذهب و«الأزهار»، ورميها بكل حجر ومَدَر، فلا يجدون مسلكاً للاعتراض - وإن ضاق - إلا سلكوه، فلو أمكنهما دخول جُحْرِ الضَّبِّ لأجل الاعتراض لدخلوه، غير أن بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ فرقاً، وهو انتساب الجلال - رحمه الله - إلى علم وعِرفان، وانتساب هذا إلى جهل مُرَكَّب وبغض للعترة وعدوان. فلهذا لا يألوان جهداً في إيراد الاعتراضات الواهية، ونحن لانألو جهداً في الرد عليهما بالتحقيقات الشافية الكافية، ومن هذا القبيل هذا الاعتراض من الجلال.

فلتعلم أن الذي استمر عليه المتقدمون والمتأخرون ممن أَلَفَ في العلم، هو

١ - أي سوى الكسر.

٢ - هداية العقول.

٣ - السيل الجرار ٤/١، والمعترض هو الجلال في ضوء النهار ٤٠/١ حيث قال: حقها - أي المقدمة - أن تشتمل على رسم الفقه وبيان موضوعه وفائدته.

وَسَم ما يتوقف عليه المتأخر من الكلام - سواء كان علماً أو كتاباً أو فصلاً أو رسالة - باسم المقدمة لاستحقاق ما فيه التقدم على ما يتلوه، لارتباطه به مضاهاة لمقدمة الجيش، كما^(١) حققه عصام الدين في شرحه على الرسالة الوضعية، غير أن الغالب لَمَّا كان هو التأليف في العلوم المدونة، كان الغالب فيما تقدم عليها أن يكون: حدها وموضوعها وغايتها، وليس اشتغال المقدمة عليها فحسب بالواجب ولا بالحثم.

وانتصب السعد التفتازاني للفرق بين مقدّمة العلم والكتاب فلم يأت بطائل، بل تناقض كلامه واستحق الأطراح، ومن فرق بينهما فرقاً يعتد به فليس إلا بأنه ربما كان المؤلّف ليس بعلم اصطلاحاً، كالحال في «الأزهار»، فإن الاصطلاح الشائع على تخصيص العلم المدوّن بما اشتمل على المسائل المثبتة بأدلتها، فما تعرّى عن الأدلة ككتب الفقه التقليدية ومتون اللغة المعرّاة عن الشواهد ونظايرها كانت كتباً وليست علوماً اصطلاحاً، فلو قدّمت على شيء منها مقدّمة كانت مقدّمة كتاب لا علم.

وإذا اتضح عندك أن مُسمّى المقدمة بعضٌ مما أضيفت إليه استحقّ التقدم لارتباط لاحق به، كان الحال في هذه المقدمة أن تسمى: مقدّمة كتاب، وإن لم يسمّ ما فيها علماً اصطلاحاً، ويصح أن تسمى: مقدّمة علم بالمعنى اللغوي، إذ ما فيها من قبيل التصورات وهي أحد أقسام العلم بالمعنى الأعم، فعلى هذا لا يردّ اعتراض الجلال.

١ - سقط من (أ): كما.

[الكلام على قول الإمام: لا يسع المقلد جهلها]

❖ قال: «فاعلم أن محل الإشكال وموضع المناقشة هو قوله: (لا يسع المقلد جهلها)»^(١).

أقول: لا بد من بسط الكلام هاهنا لينزاح به الإشكال في هذا البحث وما يتلوه، فنقول: يجب أن تعلم أولاً أن الاجتهاد يطلق على استنباط الحكم الشرعي - الذي هو أحد الخمسة - لفعل المكلف، أو ما يتعلق به عن دليل تفصيلي، وهذا المعنى هو الشائع الأجود^(٢) في حد الفقه. والفقه يطلق على ما هو أعم منه، وهو إثبات حكم المسألة لموضوعها^(٣) بالدليل، من دون تخصيص للدليل بالتفصيلي وللحكم^(٤) بكونه أحد الخمسة، ولهذا المعنى يقال: لا يجوز التقليد في الأصول، ويجب فيها الاجتهاد. ويقال - على معنى أخص من السابقين -: وهو^(٥) استفراغ الوسع في حكم الحادثة التي ليس عليها نص من كتاب ولا سنة، وهو المراد في حديث معاذ رضي الله عنه.

ولتعلم بعد هذا أن أهل الإسلام صَنَّفُوا علومهم أصنافاً وقسموها أقساماً تسهيلاً على المتعلم، وترتيباً لها على الوجه اللائق بالتعليم، فجمعوا جملة من المسائل التي لا يثبت الدين المحمدي إلا بها، وسموا جملتها «أصول الدين»،

١ - السبل الجرار ٥/١.

٢ - في (ب): المأخوذ.

٣ - في (ب): عوضها.

٤ - في (ب): والحكم.

٥ - أي الاجتهاد.

سواء توقّف عليها كل مسائله، مثل العدل والتوحيد وصدق المبلغ، أو بعضها مثل إثبات المعاد وحشر الأجساد وما يتفرع عليها. ثم رأوا أن ما يتعلق من خطاب الشارع بأفعال المكلفين، ربما لا يوجد عليه النص الصريح القاطع فيحتاج إلى نظر في إفادته الحكم، فسموا ما يتعلق باستنباط الحكم من الدليل الذي ليس بقطعي - إما في متنه أو في دلالة - بـ «أصول الفقه»، وما تفرع عن تلك الأصول سموه بالفرعية، فمنه ما متعلّقه فعل المكلف الذي يكفي فيه الظن ولا يشترط^(١) فيه القطع، فوسموا جملة مسائله بالفقه، وأجازوا فيه التقليد لمن لم تكمل له أدوات الاجتهاد، لفرض أنه يكتفى في مسائله بالظن وإن وجد على بعضها دليل قطعي.

والتقليد يفيد الظن وإن كان ضعيفاً دون ظن المجتهد بمراتب، فأصل الظن كاف في العمليات إلا ما قام الدليل على أنه لا يجوز فيه الظن ولا يؤخذ فيه إلا بالقطع، فقد استثنوه من جملة هذه وألحقوه بأصول الدين وعلم الكلام^(٢)، وذلك مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتكفير والتفسيق، وما يتفرع ويترتب عليهما من الموالاة والمعاداة.

فلاح لك من هذا أن تسمية علم الكلام بأصول الدين باعتبار أغلب مسائله، وهو كاف في صحة العَلَمِيَّة إذ لُحِظ المدلول الأصلي مرجح للتسمية لا مُصحح، كما أن تسمية أصول الفقه به مع اشتمال مسائله على ما ليس بأصل يتفرع عليه غيره من المسائل الفقهية - كالإفتاء والاستفتاء والتقليد، إذ موضوعها فعل المكلف، وحكمها أحد الخمسة - باعتبار الأغلب ليس إلّا، على أنا ننبهك على أصل تنتفع

١ - في (أ): ولا يشترط.

٢ - في (أ): في علم الكلام.

به في هذا الموضع وغيره، هو أنه لا منع^(١) عند القدماء من المتفلسفين ولا عند المتأخرين من المسلمين أن تتوقف بعض مسائل العلم على بعض منه، ولا أن يتوقف العلم العالي في بعض مسائله على بعض مسائل العلم السافل، إذا انتفى الدور، وهو أن يكون السابق متوقفاً على اللاحق من الجهة التي يكون بها اللاحق غير متوقف على السابق، ولا مُحَال حينئذ، فلهذا لا يستبعد أن يكون إثبات حجية الإجماع والقياس عند من يرى حجيتهما - وأنها ثابتة بالنقل والدليل التفصيلي - متفرعة على ماسبقها في مسائل الأصول التي لا تتوقف عليهما حتى لا يلزم الدور، وحينئذ تكون فرعية - باعتبار تفرعها على سابقها - أصلية لتفرع كثير من مسائل الفقه عليها، ولهذا بعينه لا يمتنع أن تكون بعض مسائل الكلام متوقفة على مسائل أصول الفقه، كأكثر المسائل التي أدلتها نقلية تفصيلية، لكن من الجهة التي لا يتوقف إثبات أصول الفقه عليها حتى لا يلزم الدور.

وإذا تحققت هذا التمهيد فقد لا ح لك أن المسوغ للتقليد هو كفاية الظن، فأى مسألة كفى فيها الظن جاز التقليد فيها لمن لا يمكنه الاجتهاد، وهي المسائل التي لا يُكْفَر من اعتقد فيها خلاف الواقع أو يفسق، بخلاف جمهور مسائل أصول الدين فيما^(٢) يجب للواجب^(٣) ويمتنع عليه وما يلحق بذلك من النبؤات والمعاد وأمثالها، وقد ضُمَّ إليها مسائل موضوعها العمل كالفقه لا الاعتقاد، لكن اعتبر فيها وجوب أن يكون العمل عن علم لا ظن، فلحقت بالأولى وضمَّت معها كما عرفناك وإن كانت عملية.

١ - في (ب) : لا مانع.

٢ - في (ب) : مما.

٣ - أي واجب الوجود وهو الله تعالى.

وبقي النظر في مسائل أصول الفقه فلكون متعلقها عملاً في الأغلب يظن أنه يُكتفى فيها بالظن، ولتسميتها بالأصولية يُظن أنه يحتاج فيها إلى القطع، فلها جهة شَبَه بالاعتقادات، وجهة شَبَه بالأفعال، وقد اضطربت كلمة أهل أصول الفقه في ذلك فاشتراط بعضهم القطع ونفاه بعضهم، قال ابن الحاجب في مختصره تبعاً للآمدي: «والمانع مستظهر من الجانبين، والحق التفصيل»، ومحل بسطه غير هذا، والقصد هاهنا التنبيه على ما يتعلق بالمقام.

فنقول: كأنك قد استوضحت أن الإفتاء والاستفتاء والتقليد أفعال وأحكامها أحد الخمسة التي هي الوجوب والحرمة وأخواتهما، وثبوت محمولاتها لموضوعاتها بالدليل الشرعي التفصيلي، فكانت من الفقه موضوعاً ومحمولاً ودليلاً، إلا أنهم ألحقوها بأصول الفقه لما قاله الحسين بن القاسم في «هداية العقول» وغيره، من أن التقليد وما يتبعه من معرفة المقلد والمقلد وما يقلد فيه لما كان مقابلاً للاجتهاد حسن الحاقه به.

أقول (١): ولأمر آخر هو أنها لا تناسب شيئاً من أبواب الفقه التي رتب عليها عند الجمهور، ونسبتها إلى كل أبوابه على سواء، فهي عند التحقيق مقدمة للفقه ومن مبادئه، فاشبهت أصوله في الشمول فألحقت بها، وإن كانت في المحمول والموضوع والإثبات من الفقه بلا اشتباه، وحين أن كانت من الفقه عند التحقيق وموضوعها الفعل، جاز التقليد فيها لكفاية الظن فيها، ولا محال على أنا قد أشرنا لك إلى أن اعتبار القطع في كل مسائل أصول الفقه للنظر فيه مجال.

هذا ولتعلم أن بعض كتب الفقه تكون علمية وهي ما ذكرت فيه مسأله

١ - سقط من (ب): أقول.

بأدلتها ، وبعضها تقليدية وهي ما ذكرت فيها الأحكام معرّة عن دلائلها ، فلا جرم حين تُذكر هذه المسائل مقرونة بدلائلها أن الأنسب بها إدراجها في الأصول ، وحين تذكر معرّة عنها ليعرفها المقلد تقليداً أن تذكر أمام الفروع لميسر حاجة المقلد إليها قبل الشروع في الفقه .

فاتضح لك من هذا أن المؤلف قدس الله روحه أصاب المَحَز في جعلها مقدّمة للأزهار معرّة عن الدلائل ، وأن التقليد فيها كاف كسائر ما يتلوها ، وبهذا يظهر اندفاع اعتراض السيد حسن الجلال وهذا المعترض على الإمام جملة .

[بحث حول مقدمة الأزهار هل تؤخذ تقليداً أم إجتهاذاً]

✽ ونعود إلى التفصيل فنقول : اعتراضه الأول بأن الإمام « إن قال : يأخذها المقلد تقليداً ، فقد خالف مارسَم له من كون التقليد إنما هو في المسائل الفرعية ، فإنه قد ناقض نفسه قبل أن يجف قلمه] ولم يتخلل بين قوله : (لا يسمع المقلد جهلها) وبين قوله : (التقليد في المسائل الفرعية) إلا لفظة واحدة وهي قوله : (فصل) » ^(١) . محصله : أن على هذا التقدير يكون الإمام متناقض الأوضاع في مهلة يسيرة لا يجوز في مثلها تخلل سهو أو نسيان ، إذ المتخلل لفظ : (فصل) ، وإذا كان حال الإمام هذا فمن شأن متناقض الأوضاع أنه يُكذّب نفسه ، ومن كذب نفسه كان حقيقاً بأن لا يلتفت إلى قوله ، فعلى هذا ما ألفه في الأزهار مما لا يستحق أن يلتفت إليه البتّة .

ونحن قد أوضحنا لك أن ما يذكره الإمام في المقدّمة هو من جنس أفعال المكلفين يحكم عليه بالجواز أو الوجوب أو الامتناع أو الأولوية التي هي

١ - السيل الجرار ٥/١ .

الأحكام الشرعية الفرعية ، بدليل تفصيلي هو أما الإجماع أو النص أو القياس ، فكانت من الفقه والفروع بلا خلاف ، وإنما ذكرت في الأصول للعلة التي نقلناها لك عن ابن الإمام (١) مع الوجه الذي عرفناكه ، فعلى هذا دخل ما في المقدمة في عموم قوله : (التقليد في المسائل الفرعية العملية جائز) . إذ الشأن (٢) فيها كذلك ، وإنما يجهل هذا جاهل أو متجاهل ، فإن كان هذا المعترض جاهلاً كان عليه أن يسأل ليعلم ، ولا يقدم على الإنكار بل على القدح (٣) العظيم في جانب أهل البيت الكريم بلائب ، أو متجاهلاً فيكون الباعث له على هذا الدغل في الدين ، والبغض لآل بيت النبوة المطهرين .

❖ هذا (٤) ، وأما اعتراضه الثاني بأن الإمام «إن قال: يأخذها اجتهاداً فالمفروض أنه مقلد ليس من الاجتهاد في ورد ولا صدر» (٥) . فنقول: قد عرفت الجواب عليه ونزید هاهنا أن نقول: ليس من الممتنع عند المصنف ومن قال بقوله أن يكلف الموحّد بالاجتهاد في بعض المسائل الأصولية ، بل ذلك واجب عندهم في الثلاثين المسألة (٦) أن لا يعذر مسلم من اعتقادها ، بدليلها اجتهاداً لا تقليداً ، ولا يلزم ما ذكره هذا المعترض من أنه يلزم بلوغه إلى رتبة الاجتهاد وحينئذ يحرم عليه التقليد ، إذ هذا من المغالطة التي يتعمدها

١ - يعني الحسين بن القاسم .

٢ - في (ب) : إذا أشار .

٣ - في (أ) : ولا يقدم على الإنكار بالقدح .

٤ - سقط من (ب) : هذا .

٥ - السيل الجرار ٥/١ .

٦ - يعني في مسائل الاعتقاد التي قسمها بعض العلماء إلى ثلاثين مسألة .

المحرفون للكلم عن مواضعه .

بيان ذلك هو أن الاجتهاد المأخوذ في الاعتقادات هو الاجتهاد بالمعنى الأعم - أعني الحكم عن الدليل - وتلك المسائل عقلية لا تتوقف إلا على إجابة النظر فحسب ، وبعضها يتوقف على النقل لكن يجب أن يكون ذلك النقل^(١) ضرورياً من الدين ، ولا يشترط فيها العلوم التي اعتبرت في الاجتهاد في المسائل الفرعية من معرفة علوم العربية والآيات والآثار وكيفية استنباط الأحكام منهما ، فحينئذ لو تنزلنا أن ماضئته المقدمة من الأصول وأنه يجب على المقلد الاجتهاد فيها ، لم يجب بلوغه درجة الاجتهاد بالمعنى الأخص ، بل يكفي فيها أن يكون الناظر ذا عقل سليم يميّز عنده به الأولى من غيره ، مع إدراكه لأشياء من الشرع ضرورية لا يعذر مسلم في الجهل بها ، كما لا يعذر مسلم في الجهل بوجوب أركان الإسلام الخمسة ، نظير ما قالوه في مسائل أصول الدين وأصول الشرائع بلا فرق ، وأي محال في هذا غير أن من مقصوده الطعن في الدين لم يتحاش عن التفوه بمثل هذا ، على أن من أوضاع المصنف التي ستأتي عن قريب أن الاجتهاد يتبعض في الأصح ، فيصح أن يلزم المقلد الاجتهاد في هذه وإن كانت فرعية لحصول ما يتوقف عليه الإذعان بها من الأمارات للقاصرين ، فيأخذوا بها اجتهاداً لا تقليداً ، ولا محال في ذلك ، ولا يضر الإمام منع هذا المعترض لتجزّي الاجتهاد ، فإنما يبيّن كل أحد على ما أسس لأعلى ما أسسه مخالفه .

❖ هذا وأما قوله : «وأما من قال : إن الاجتهاد متعين وإنه لا يجوز التقليد على كل حال ، فهو يوجب الاجتهاد [في مثل هذه المسائل المذكورة في هذه

١ - في (أ) : النقل .

المقدمة وفي جميع مسائل هذا الكتاب. ولم يكن المصنف من القائلين بتعيين الاجتهاد حتى يصح حمل كلامه هنا على ذلك. على أن ثم مانعاً من حمله على ذلك وهو أنه لو كان قائلاً بذلك لكان تصنيفه لهذا الكتاب ضائعاً ليس تحته فائدة، لأنه لا ينتفع به إلا المقلدون وليس للمجتهد إليه حاجة بل يكون تصنيفه لهذا الكتاب - مع قوله بتعيين الاجتهاد - إيهاماً للمقلدة بجواز مالا يجوز عنده وتحليلاً لما هو غير حلال في اعتقاده وحاشاه من ذلك»^(١). فستكلم عليه قريباً عند استدلاله على ثبوت الوساطة بين المقلد والمجتهد.

والذي نريد أن ننبه عليه هاهنا هو ما فرغ عليه، وهو: أن المصنف لم يكن قائلاً بتعيين الاجتهاد حتى يصح حمل كلامه هنا على ذلك.. الخ. ومحصوله: أنه لا يمكن حمل كلام المؤلف على ما هو الحق عند هذا المعارض من تعيين الاجتهاد وثبوت الوساطة، إذ لو كان كذلك لما أقدم /١٧/ على التصنيف في التقليد فحاشا المؤلف - بزعمه - أن يكون من أهل الحق أو يقول به، وهذه استعارة تهكمية حمله عليها الشنينة الأخزمية. ونحن إذ قد بينا أن المؤلف على الحق وستعرف أن من لم يبلغ رتبة الاجتهاد يجب عليه التقليد إجماعاً، وضعف ماتمسك به هذا المعارض فلا علينا أن نقول هو ممن شذ بهذا المقال.

❖ قوله: «وما قيل من أن المراد بوضعها تعريف المقلد كراهية جهل ما ذكر فيها» [وبيان حسن معرفته لها بالدليل لا وجوب تعيين الاجتهاد، فيجاب عنه بأن هذا

١ - السيل الجرار ٥/١ - ٦.

لا يدفع الاعتراض على المصنف لأنه لم يثبت الوساطة بين الاجتهاد والتقليد حتى يحمل كلامه على هذا» (١).

فنقول: قد عرفناك أن ما أجاب به صاحب هذا القول يمكن أن يرجع في المآل إلى ما قلناه من أنه يمكن أن يقال يأخذها المقلد اجتهاداً لسهولة مأخذها من عقل ونقل، ولا يلزم من ذلك أن يكون القول بأخذها بالدليل مستلزماً لتحصيل كل أدوات الاجتهاد، لعدم توقفها على شيء منها فلا يكون قولاً بوجوب تعيين الاجتهاد وهو واضح.

فأما جوابه عليه بأن هذا لا يدفع الاعتراض على المصنف لأنه لم يثبت الوساطة بين الاجتهاد والتقليد، فقد عرفناك أن المصنف لم يثبت الوساطة بين المجتهد والمقلد في المسائل الفرعية، فأما المسائل الأصولية فهو قائل بتعين الاجتهاد فيها وفاقاً للجمهور إن لم يكن إجماعاً، لكن الاجتهاد فيها هو بمعناه الأعم، أعني اعتقاد المسألة عن دليل أعم من أن يكون عقلياً أو نقلياً، ولا يحتاج في ذلك إلى أدوات الاجتهاد بالمعنى الأخص، بل هو من أدواته فمن المتفق عليه أن أصول الفقه منها ولا يجوز التقليد في مسائله، وكذا أصول الدين على الخلاف. وقد نقل هذا المعترض - فيما سيأتي - الإجماع على ذلك وارتضاه، فكيف صح له - إن فرضت هذه المسائل التي تضمنتها المقدمة من الأصول، ووجب على المقلد الاجتهاد فيها بخصوصها كمسائل أصول الدين - أن يجعل هذا مطعناً على المؤلف؟ وهو قول عامة المسلمين.

١ - السيل الجرار ٦/١.

وأما زعمه أن هذا يوجب عدم الاحتياج إلى الأزهار، فإن القاصرين إذا قدروا على معرفة الحق في مسائل هذه المقدمة بالدليل من دون اجتهاد كانوا على معرفة الحق في المسائل المذكورة بعد هذه المقدمة أقدر، لصعوبة هذه وسهولة تلك، فقد أشرنا لك إلى بطلانه، إذ مسائل التوحيد بل وجُل مسائل الأصوليين إنما تفتقر إلى النظر الصحيح من دون أدوات واحتياج إلى الإحاطة بعلوم العربية والأصول الفقهية، والاطلاع^(١) على الأحاديث النبوية، والإحاطة بمعاني الآيات القرآنية، وإن افتقر شيء من مسائلهما إلى النقل وجب أن يكون ضرورياً من الدين عند من يشترط القطع فيهما، مثل إثبات المعاد والجزاء الآخريين، ولا يحتاج مثل هذا إلى جميع تلك العلوم أيضاً، فبان سهولة الاجتهاد فيها وصعوبته في الفروع، فلو فرضنا أن هذه المسائل مما يجب الاجتهاد فيه للحقت بتلك، لتوقفها على نظر صحيح أو إجماع أو نقل قطعي متناً ودلالة، ولا تفتقر إلى شيء من أدوات الاجتهاد عكس ما يقول هذا، لكن الوجه هو ما عرفناك أولاً وهو أنها مما يجوز التقليد فيها لكفاية الظن في مثلها، وهو المسوغ للتقليد، وإنما كان هو الوجه - وإن كانت هذه الاحتمالات صحيحة، ولا اعتراضات هذا المعارض والجلال دافعة - لأن المصنف لو كان مذهبه منع التقليد فيها وأنها من الأصول، لأوردها هنا مقرونة بأدلتها، فحيث عراها عنها كان ميلاً إلى ما قلناه أولاً، وهو الحق الذي لا اشتباه فيه، ومن أمعن النظر في كلامه عليه السلام في «الغيث» علم أن محصولة ماحققناه، وأن في كلامه ما يلزم المعارضين عليه الحجر، لو كانوا يعقلون.

١ - في (ب): وكمال الاطلاع.

[بحث في التقليد]

قال الإمام: (فصل ، التقليد في المسائل الفرعية القطعية والظنية جائز).

قال [الشوكاني]: «الكلام على هذا من وجوه. أولها: ما ذكره العلماء في حد التقليد، ولا غرض لنا متعلق بالكلام فيه. وثانيها: الاعتراض على ما قاله السيد حسن الجلال في «ضوء النهار» من أنه «ربما يتوهم أن أحكام الشرع متعلقة بالعامي، وأكثرها استدلالى مظنون وليس من أهل الاستدلال، فيجب عليه التقليد بدلا عن الاجتهاد [كالتراب بدل الماء إذ هو الممكن وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه. والجواب منع تعلق الظنيات بالعامي للاتفاق على أن الفهم شرط التكليف فهو شرط للوجوب، وتحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب، فإذا لا يتعلق بها إلا ما فهمه وليس إلا ضروريات الشرع، والعمل بالضروري ليس بتقليد لأن الضرورة أعظم الأدلة. ولهذا وقع الاتفاق على أن العامي يقر ما فعله ولا ينكر عليه ما لم يخرق الإجماع»^(١). ولا يخفى عليك أن هذا الكلام ساقط فاسد.. الخ»^(٢).

وأقول: بل ما ذكرته أنت هو الساقط الفاسد، وأنت أيها المستحق للخطاب لا يخفى عليك أن مراد الجلال بأن الفهم شرط التكليف، هو ما أراده كافة أهل العلم من فهم الخطاب الصادر عن الشارع على الوجه المطابق بحسب الإمكان، وزعم أن هذا يفهمه كل عاقل ولا يتعذر فهمه إلا على مجنون أو صبي صغير باطل.

١ - ضوء النهار ٤٧/١.

٢ - السيل الجرار ٨/١.

١٨/ ولا بد من البسط في بيان ذلك فنقول: مما أجمعت عليه الأمة وهذا الألد
الخصيم موافق عليه: أن خطابات الشارع: بَيِّنَ نَصْرَ لا احتمال فيه، ثابت بالتواتر
الذي لا يقبل التشكيك فيه، وما كان هكذا فمتفق ومجمع على القول بمقتضاه،
واعتقاده والعمل به عند كافة المسلمين عالمهم وجاهلهم، وسبيل من أنكره أن ينكر
الضروري من الدين، فلامعنى للضروري من الدين إلا ذلك. وبَيِّنَ ظاهرٍ يحتمل
خلاف مدلوله احتمالاً مرجوحاً، وهذا إن سلم عن المعارض وجب العمل بظاهره،
وصار قطعياً لا انعقاد الإجماع عليه، وإن عارضه معارض افتقر إلى الترجيح
والإجتهد. وبَيِّنَ مُجْمَلٍ يستوي فيه الطرفان مما يحمل عليه، ويستدعي الإجتهد
لامحالة.

وأيضاً من خطابه: العام والخاص، وهو أكثر ما يكون في الكتاب والسنة،
حتى لقد قيل مامن عامٌ إلا قد خُصَّ، ويفتقر بناء العام على الخاص - مع تقدم
أحدهما، أو تأخره، أو الجهل، أو القول بأن المتأخر ناسخ، سواء كان هو الخاص
أو العام - إلى اجتهد لامحالة، حتى يستبين الراجح من المرجوح.

وأيضاً في خطاب الشارع الناسخ والمنسوخ، وشروط النسخ مما يقع فيها
الخلافاً، فيفتقر إلى الاجتهد أيضاً، هذا كله فيما يرجع إلى دلالة اللفظ، وقد
علمت أن الذي لا يتوقف على اجتهد منها ويفهمه كل عاقل إنما هو النص والظاهر
السالم عن المعارض.

وها هنا أشياء وراء دلالة اللفظ تفتقر إلى الاجتهد هي: طرق ثبوت متن
الخطاب، متى لم يكن قطعياً متواتراً من سنة أو كتاب، فإن قبول قول الواحد

العدل ليس بمجمع عليه ، بل الجبائية^(١) ومشى على أثرهم السيد حسن الجلال يجعلون الخبر كالشهادة في الإحتياج إلى الإثنتين . والظاهرية يعتبرون الجماعة ليفيد خبرهم العلم بمعنى القطع ، فلا يعمل إلا بخبر الثلاثة فمافوق . والحنفية يعتبرون هذا الشرط في بعض الأحكام مثل الناسخ للكتاب ، والمخصص له المتأخر عنه ، وغيرها ، فلا يعمل في مثلها إلا بالخبر المشهور .

وأيضاً العدالة في رواة الخبر أمر متفق عليه ، لكنهم قد اختلفوا فيما يُجرح ويعدل به ، مما يرجع إلى المذاهب والإعتقادات اختلافاً طويلاً ليس باليسير ، وكل ذلك لا محالة مفتقر إلى الإجتهد ، ومستدع كلما ذكرناه لما قرره من إحتياج الاجتهاد إلى علوم العربية وقواعد الأصول ، ليتمكن الناظر عند أن يسمع الخطاب النبوي أن يرجح شيئاً فيعمل عليه ، والعامي بمعزل عن ذلك كله .

إذا كان هذا واضحاً بيناً عند كل من ألف في الأصول وكان له قَدَم في الاجتهاد راسخ ، فنقول : أما الضروري من خطاب الشارع وهو الثابت متناً ودلالة على وجه لا يمكن أن يختلف فيه فالإجماع منعقد على أنه لا تقليد فيه ، إذ يعرفه المنتسب إلى الشريعة المحمدية بلا حاجة إلى شيء سوى الفهم الذي يشترك فيه كل عاقل ، ولا يعدمه إلا مجنون أو صغير ، فأما غيره - وإن كان قطعياً يمكن التشكيك فيه وليس بمنته إلى حد الضرورة - فقد اختلف فيه ، فقال المؤلف وكثير : يقلد فيه . ذهباً إلى أن تمييز القطعي من الدليل عن المظنون على الوجه فرع الإجتهد ، إذ الفرض أنه لم ينته إلى حد الضرورة ، والفرض أن المقلد ليس بأهل للإجتهد فيكون فرضه التقليد فيه . وقال بعض أهل الأصول : لا تقليد في القطعي . وإذا فحص عن دليل هذا القائل أفاد أن مراده من القطعي ما لا يتصور فيه اختلاف ،

١ - في (ب) : الحنبلة .

وحينئذ يعود إلى موافقة القول الأول، فإنما يكون قطعياً ومختلفاً فيه فبعد فرض وقوع الاختلاف فيه إنما تثبت قطعيتها عند المجتهد بعد اجتهاده، ولا يكون مثله قطعياً بالنسبة إلى المقلد فيفتقر^(١) إلى التقليد فيه لا محالة، وهو عين ما اختاره المؤلف من جواز التقليد في الفرعيات قطعياً وظنيهاً.

إذا تمهد هذا فنقول: قد اشترك الجلال وهذا المعترض في الذهاب إلى المنع من التقليد، غير أن الجلال قد ثبت على أصله فلما علم أن فهم العامي لغير الضروريات يتوقف على الاجتهاد، والاجتهاد ليس في وسعه قال^(٢): لا يكلف إلا ما يطيق، فلا يلزم المقلد تحصيل أدوات الاجتهاد، إذ تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب، وإنما يجب عليه العمل بالضروريات، وفي غيرها يُقرّ على ما فعل مالم يخرق إجماعاً.

وهذا المتذبذب^(٣) ١٩/ المتناقض الأقوال، هو الذي أتى بالمحال الذي لا يعقل، فقال: لا يجوز التقليد، والعمل على العامي متعين بكل الخطابات الشرعية قطعياً وظنيهاً لاشتراك الكل في عموم الإبتلاء بها، مع اعترافه بأن الضروريات فيها أقل قليل، وحينئذ يرد عليه أن مالم ليس بضروري من الدين يكون مختلفاً فيه، إذ^(٤) لم ينعقد عليه إجماع وعند الاختلاف لا بد من الترجيح، فمن كان أهلاً للترجيح وهو المجتهد الكامل بأدوات الاجتهاد وجب عليه الترجيح والمصير إلى الراجح عنده، ومن ليس بأهل وهو العامي، إما أن يقول: يتعين عليه

١ - في (ب): يضطر.

٢ - معنى كلامه لا لفظه. انظر ضوء النهار ٤٧/١ - ٤٨.

٣ - يعني الشوكاني.

٤ - في النسخ: إذا. ولعل الصواب ما أثبتته.

الأخذ بأقوال أحد العلماء، كانت بزعمك أنك منهم، أو لا، فإن كان الأول فهو عين التقليد الذي منعت منه، وإن قلت: لا يتعين كان هو بعينه معنى قول الجلال إنه في ماعدا الضروريات يُقرّ على ما فعل ما لم يخرق إجماعاً، فلا يأتي الجلال إلا بشيء لا بد لك من سلوكه أو القول بالتقليد، فاختر أيهما شئت لتتظم في سلك العاقلين، فإن غير هذا مما لا يعقل.

❖ وأما تشبثك بأن فرض العامي هو أن يورد عليه النص من الحديث أو الكتاب فيعمل على مقتضاه، وليس ذلك بتقليد. فليس بشيء، لما قلنا إنه إن كان النص المورد عليه ممالا يمكن الاختلاف فيه خرج عن محل النزاع، وإن كان مما يمكن فيما أن يرجح المقلد شيئاً من تلك الاختلافات، والفرض أنه ليس بأهل للترجيح، أو يلزمه الأخذ بواحد منها وهو عين التقليد، فأنى يتصور هذا المحال الذي تشبث به.

❖ وأما تشنيعك على الجلال بأن الواقعيين في معاصي الله المتعدين لحدوده الهاتكين لحرمه، لو علموا بهذا البحث لقرت به أعينهم، واطمأنت به أنفسهم، وأنه عين التعطيل للشريعة^(١). فمن تناقض أقوالك التي تفصح بها^(٢) عن عدم ثبات قدمك على شيء يمكن أن يعرج عليه، فإن هؤلاء الذين وصفت لا يخلون إما أن يكونوا وقعوا في محرم مجمع عليه أو مختلف فيه، فإن كان الأول فقد قال الجلال: لا يَقرون على ما خرق إجماعاً، ومآل الكلام إلى أن مثله يكون ضرورياً من

١ - السيل الجرار ٨/١ - ٩.

٢ - سقط من (ب): بها.

الدين لا يقر عليه من ينتسب إليه . وإن كان مختلفاً فيه فلا خلاف فيه وقول بعض العلماء ممن يعتبر باجتهاده وخلافه يكون رخصة للعامي في ارتكاب ذلك المحرم الذي ليس بقطعي ، أما على قولك بالمنع من التقليد فالأمر أوضح ، فإن الأخذ بقول معين هو عين التقليد . وأنت كأنك تعني نفسك بقولك لقامت للعامة الحجة على من أراد إقامة حدود الله عليهم ، وطلب منهم القيام بشرائعه ، وفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، فنعم وأي حجة للعامة أقوى من ذلك سيما عليك ، فإن محصول هذا أنك تلزمهم في مسائل الخلاف الأخذ بقولك واجتهادك وتوجب عليهم تقليدك ، وقد أصلت لهم أن التقليد لا يجوز ، فإذا اطرخوا قولك فيما ألزمتهم فعلاً بقولك : إنه لا يجوز تقليدك وكفى به حجة عليك .

وعلى الجملة فقد ناقضت الجلال وألزمت أن العامي القاصر لا بد له في المسائل المختلف فيها من الأخذ بمعين من الأقوال ، وهو عين التقليد إما لك إن كنت أهلاً له ، أو لغيرك ، وقد كررت إلى مامنه فرت وهكذا يصنع المتزلزل المتهافت في أقواله ، وأي تناقض أشنع من هذا وأفحش .

❖ فأما زعمك أنه يجب على العامي العمل بمقتضى النص المظنون ، وليس بتقليد . فقد أشرنا إلى ما فيه ونزيده إيضاحاً . ونقول : أما أولاً فهذا فرع وجوب العمل بالمظنون ، وهذا - بعد سبق خلاف الظاهرية والحنفية في بعض المسائل ، وقيام النصوص القرآنية القطعية على النهي من اتباع الظن مثل : ﴿وَلَا تَقْفُ

مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴿١١﴾، ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿١٢﴾، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ﴿١٣﴾، ونظائرها من الآيات - مما يفتقر إلى الترجيح بين قول من قال لا يجوز العمل في الفرعيات - كالأصليات - إلا بالعلم، وبين قول من قال بجوازه فيها، فإن كلفته العامي بالفرض أنه ليس من أهله، وإن قلت يعمل بترجيحك فقد كلفته تقليدك، أو ترجيح من رأى قوله راجحاً، وقد سوغت له التقليد، بل أوجبته عليه ولا محيص.

ثم نعود ونقول: لا يخلو إما أن يُكَلَّفَ العامي النظر في كتب الحديث والعمل بما ظهر له فيها خطأ أو أصاب، إذ الخطأ جائز عليه من وجوه، أما أولاً: فمن وجه أن الخبر قد يكون صحيحاً وقد لا يكون، ٢٠/ والعمل بغير ماصح عن الشارع يوقع في تحريم ما أحل الله، وتحليل ما حرم الله، وقد قال الله في مثل هذا مُنْكَرًا على اليهود: ﴿الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿٤١﴾، فشنع عليهم حين أقدموا على التحريم بغير علم وأي تشنيع أعظم من قوله بعد هذا: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ﴿٥٠﴾ فالمُقَدِّم على التحريم والتحليل بالظن الضعيف داخل في عموم المفترين على الله كذباً، فكيف سوغ له العمل عليه؟

وإن قلت: يقتصر على ماصحه أئمة الحديث، فالتصحيح مختلف فيه، أولاً: فيما بين أئمة الحديث فلم يتفقوا في شروط التصحيح، وخلافهم فيه أشهر

١ - الإسراء: ٣٦.

٢ - البقرة: ١٦٩.

٣ - الأنعام: ١٤٤.

٤ - الأنعام: ١٤٣.

٥ - الأنعام: ١٤٤.

من نار على علم ، والترجيح بين أقوالهم يستدعي الاجتهاد . وثانياً : فيما بينهم وبين غيرهم فربما ضعفوا الحديث بالقدح في إسناده بمن يرى غيرهم ذلك القادح معدلاً ، بل كيف يستتب للمقاصر العمل بما في كتب الحديث ، وهأنتم معشر السنية تقولون لا يقبل خبر المبتدع ، تعنون به المعتزلي ، ولا خبر المتشيع تعنون به الزيدي والإمامي ، والمعتزلي والشييعي يقول : لا يقبل خبر مجبر ولا مجسم ولا ناصبي يبغض آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فإذا كان المقلد بين محاربتين فلا بد له من الأخذ بأحدهما أو اطراحهما ، والأخذ بأحدهما عين التقليد ، واطراحهما عين التعطيل الذي التزمه الجلال ، فاختر أي المجالين^(١) شئت .

هذا بعد أن يكون الحديث نصاً في معناه ، وإنما الظن في طريقه ، فأما إذا كان ظاهراً أو مجملأً أو عاماً أو منسوخاً فالعمل على مقتضاه فرع عدم المعارض ، ووجود المبين ، وعدم المخصص ، والناسخ ، ولن يعرف هذا ويعرف كيفية العمل على مقتضاه إلا من حصل كل أدوات الاجتهاد .

فإن قلت يعمل بكل ما قرع^(٢) سمعه من النص ، وليس عليه النظر في معارض ولا مخصص ولا ناسخ ، فهذا هو المحال ، أما أولاً : فلأنك قد كلفته في هذا الأخذ باجتهادك الخارق للإجماع ، للاتفاق على أنه لا يصح العمل بشيء من تلك إلا بعد البحث والإحاطة بالآثار ، حتى يعلم انتفاء المعارض والناسخ والمخصص وغير ذلك ، وأما ثانياً : فلأن عمله على تلك مع وجود ما ينفىها من ناسخ أو مخصص يوقع في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله ، وأي محال أشنع من هذا ، وبالله

١ - في (ب) : الحالين .
٢ - في (ب) : يعمل بما قرع .

العجب من اعترافك بأن أهل الاجتهاد الذين وسمتهم بالخاصة أقل قليل، قد يوجد واحد منهم في الألف والألفين والثلاثة، وقد لا يوجد، والأكثر عامة لا يحسنون شيئاً من طرق الاجتهاد فماذا يجب عليهم؟ إما أن تقول: الاجتهاد، وقد اعترفت بأنهم ليسوا من أهله. أو التقليد وقد أبطلته، أو التلعب بالشرعية كيف شاؤوا، إذ ليس بأفحش من التعطيل بل هو عينه، فإننا لله وإننا إليه راجعون، وأنى يظن عاقل أن الأدوار^(١) تأتي بمثل هذا المتزلزل المتناقض الأقوال، المتلعب بالأحكام، فإن كان لا يدري مايقول فلا درى ولا تلى، وإن كان يدري، وإنما يريد اتخاذ^(٢) دين الله هزواً ولعباً فأفحش وأفحش.

[منع التقليد في مسائل الأصول]

❖ قال [الشوكاني]: «الوجه الثالث: أن قوله: (الفرعية) - يُخْرِجُ الأصلية...»^(٣) الخ مذكروه.

أقول: قد نقل في هذا قول الأستاذ أبي إسحاق أن المنع من التقليد في أصول الدين إجماع أهل العلم، من أهل الحق وغيرهم من الطوائف، ويعني بأهل الحق أهل السنة، وبغيرهم من عداهم من معتزلة وغيرهم.

وإذا كان الأمر على ما نقله عن الأستاذ، وعن أبي الحسين بن القطان رأس السنية في منعهم التقليد في التوحيد وما يتعلق به، وأن فرض كل مسلم فيها الاجتهاد والعمل على وفق الدليل، فما باله شَنَّع على المؤلف ذلك التشنيع في

١ - في (ب): الأدوال.

٢ - في (ب): وإنما يتخذ.

٣ - السيل الجرار ٩/١.

إيراد المقدمة ، وقال : لو كُلف القاصرون الاجتهاد فيها لزم المحال الذي أورد ، ولم لا يكون ما فيها كغيرها من مسائل التوحيد يجب الاجتهاد فيها واعتقادها بالدليل ، ولا يوجب ذلك تحصيل الأدوات المعتبرة في الاجتهاد في الفرعيات ، فلم سَلَم المنع من التقليد لهؤلاء وقال بموجبه ، ولم يلزمهم القول باجتهاد العامي في كل المسائل وهم لا يقولون به ، هكذا فليكن التخبط والتهافت ، أعاذنا الله من ذلك .

[الفرق بين المسائل الفرعية والمسائل العملية]

❖ قال : «واعلم أن ذكر الفرعية يغني عن ذكر العملية ، وما قيل من أن قيد العملية لإخراخ الفرعية العلميّة كمسألة الشفاعة ، وفسق من خالف الإجماع ، فذلك غير جيد ، لأن هاتين المسألتين ليستا بفرعيتين ، فقد خرجتا من قيد الفرعية» (١) الخ .

أقول : قد أوضحنا لك في التمهيد السابق أن الإصطلاح من أهل العلم /٢١/ كافة على أن الفرعي ماتفرع من أصل فقهي ، بأن كان دليله تفصيلياً يفتقر المجتهد - عند الاختلاف فيه بين الأمة - إلى ترجيح بما معه من الأصول المجتهد فيها ، ومنها مسألة الشفاعة ، فإن (٢) أدلتها أحاديث وآيات وكلها أدلة تفصيلية ، والخلاف فيها بين أشهر فرق الإسلام وأعظمها - أعني المعتزلة والأشاعرة - يستدعي معرفة الحق من تلك الأدلة ، ومعرفة الحق على الوجه يحوج (٣) إلى مراعاة الأصول الفقهية لامحالة ، فتكون فرعية بلاشك ولا ريب . ونظيرها فسق من

١ - السيل الجرار ١٠/١ .

٢ - في (أ) : وأن .

٣ - في (ب) : يخرج .

خالف الإجماع ، فقد وقع أولاً الخلاف في حجية الإجماع ، ثم فيما يكفر به أو يفسق من خالفه ، والكل بأدلة تفصيلية تستدعي مراعاة القواعد الأصولية (١) ، فتكون فرعية ، غير أنها لما امتنع التقليد فيها لعدم تسويغ الظن فيها - وقد عرفت أنه المُرَخَّص في التقليد - أدرجوها في كتب الكلام ، ونظيرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وماشاكلها ، فمست الحاجة في تعريف مايجوز فيه التقليد (٢) إلى إخراجها من عموم الفرعية بقيد: العملية ، وإنما كان قيد العملية مخرجاً لها لما اشتهر من مقابلة العلم للعمل في عرف القاصرين ، ولكون الكتاب موضوعاً للمقلدين المقصرين ، ناسب الاحتراز بما يفهمونه ويتعارفونه (٣) ، وإن كان اصطلاح الكل على أن مقابل العلمية الظنية في مثل هذه المقامات ، فالعبرة كما قاله هذا المعترض بما وقع عليه التواضع بين أهله ، فإذا كان هذا معروفاً في عرف المقلدين جاز الاحتراز عن العلمي بقيد العملي ولا محال .

نعم اصطلاح الخواص الشائع في مثل هذا أن العملية ماكان متعلقها فعل الجارحة ، وماهو متعلق به كالنية ، فيخرج بقيد العملية - كما قاله الشمس الفناري (٤) - في «فصول البدائع» - ماكان من الفرعيات فعلاً قلبياً كالرياء والحسد من المنهيات ، والصبر والحلم والعفو من المأمورات ، إذ الشايع إخراجها من الفقه ، ويدل على هذا جعل المصنف لها تكملة للأحكام في «بحره الزخار» ، ولم يجعلها جزءاً منه ، فمثلها فرعية إذ أدلتها تفصيلية ولا يحتاج إلى تقليد فيها ، لعدم

١ - في (أ) : الأصلية .

٢ - في (ب) : مايجوز التقليد فيه .

٣ - في (ب) : يتعارفوه .

٤ - شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي ، عالم بالمنطق والأصول . توفي سنة (٨٣٤ هـ) . كشف الظنون ١٢٦٧/٢ .

احتياج نصوصها إلى است فراغ الوسع في استنباط حكمها لنصوصيتها ، ولهذا لا يقع فيها اختلاف يحوج المقلد إلى ترجيح .

إذا تمهد هذا فنقول : إنما قال المصنف : الفرعية . ولم يقل : الشرعية ، لَمَّا أن من مذهبه - وهو الحق - أن العقل حاكم ، فما صح للعقل وجود مفسدة فيه أو مصلحة ، صح له الحكم بوجوبه أو تحريمه ، وإن لم يرد به ^(١) نص كما هو المقرر عند عامة المعتزلة ، وإن أباه المتسمون بأهل السنة والجماعة ، على أنه قد انخزل ^(٢) عن مذهبهم هذا عامة الحنفية ، فوافقوا في إدراك العقل للحكم بدون الشرع ، وإن لم يقولوا بإسناد الحكم إليه ، فالمآل واحد والخلاف في العبارة فقط ، فكان التعبير بالفرعية أولى من الشرعية ، بل واجب . وقد أوضحنا لك بما لا مزيد عليه أن المسائل التي متعلقها علم ودليلها تفصيلي من الفروع ، وإنما جعلت جزءاً من الأصول لحال دليلها ، وعدم جواز التقليد فيها ، فدخلوها في الفرعية بحسب المفهوم يحتاج ^(٣) إلى قيد يخرجها عنه ، فلهذا احتاج بعد قوله : الفرعية ، إلى قيد : (العملية) ، ليخرجها .

وإنما احتاج إلى قوله بعد ذلك : (الظنية والقطعية) ، وإن كان مطلق الفرعية يشملها ، لشيوع الخلاف في أنه هل يجوز التقليد في الفرعي الذي عليه دليل قطعي أو لا يجوز ؟ فعمم للتنصيص ، ولو أطلق جاء الاحتمال فاحترز عنه ، وقد عرفت مباحقناه اندفاع اعتراض السيد حسن الجلال بأن العملي هو الفرعي ، إذ

١ - سقط من (أ) : به .

٢ - انفرد ولم يبعأ به .

٣ - في (ب) : محتاج .

الفرعي^(١) ما موضوعه الفعل، والفعل مرادف العمل.

إذا استوضحت أنه إنما أراد بالعمل مقابل العلم، والدلالة تتبع الإرادة، سيما إذا اشتهر عند المخاطبين بذلك العرف، فهو المقدم في الفهم عندهم، لكونه الحقيقة وغيره بالنسبة إليهم مجاز، وعرفت أيضاً أنه ربما فرق بين العملي والفعل بأن الفعل أعم من أن يكون بالجنان أو بالأركان، والعملي مختص بالأخير، فيحترز به عما كان من الفرعيات، ليس بعمل كما هو المستفاد من كلام صاحب «فصول البدائع»، فتم كلام المؤلف سالماً عن الاعتراض.

تأويل مقدم (الرد)

* ولا يلزم ما قاله الجلال من خروج المسائل التي موضوعها الوصف^(٢). فإن موضوع الفقه جملة هو الفعل، والوصف إنما يكون موضوعاً لبعض المسائل وهو من قبيل ما قيل: إن موضوع المسألة قد يكون موضوع العلم، وقد تكون نوعاً فيه، أو عرضاً ذاتياً، أو مركباً، مثلاً لطم اليتيم ^{فعل} العدوان ^{محرر} محرم، موضوع المسألة نوع من الفعل أو وصفه وهو المحكوم عليه بالحرمة لانفس الفعل، ولذا يكون لطمه للتأديب جائزاً، ومثل السجود لله واجب وللصنم محرم، وعلى هذا القياس، فأما: الزوال وقت لصلاة الظهر. فليس مسألة فقهية إذ ليس موضوعها الفعل ولا وصفه^(٣)، وإنما تذكر في الفقه الأحكام الوضعية لأنها شروط وأسباب، أو موانع للأحكام التكليفية، فهي من مبادئ التصديقية لا من مسائله، وما ألزمهم به - من أنه إن كان المراد بالعملية ما يبين صفة الفعل فأصول الفقه كذلك - من سقطاته التي لا تقال،

١ - في (ب): الشرعي.

٢ - ضوء النهار ٤٨/١.

٣ - في (أ): ولا وصفية.

فكون الأمر للوجوب مسألة أصولية موضوعها اللفظ، ومحمولها إفادته للتحتم .
ويتفرّع على هذا أن الشارع إذا قال: صل، فالصلاة واجبة، وهذه من الفرعية إذ
موضوعها فعل المكلف، ومحمولها أحد الخمسة، وكون: ﴿أَقِيمُوا
الصَّلَاةَ﴾ سبب لتحتم الصلاة ليس بوصف لفعل المكلف الذي يكون موضوع
مسألة للفقه، ولانفس المسألة الأصولية الذي هو اعتقاد أن لفظ «فعل» يفيد
الحتم، بل أمر مركب من الدليل القولي الذي هو قول الشارع، ومقتضى المسألة
الأصولية الذي هو وجه إفادته الحتم، أخذاً من أوضاع العرب التي يتكلم
بلسانهم الشارع. وبالجمله فصدور مثل هذا الإعتراض من الجلال أول دليل على
أنه لا يفهم مايقال -

* وأسخف من هذا قوله: «وربما يتوهم أن الفرعية احتراز عن أصول
الشرائع كوجوب الصلاة جملة وهو غلط» (١) .
فإن المخصص أوضح من الشمس وهو أن أصول الشرائع هي الضروريات
الدينية، وهي للمسلم الناشئ بين أهل الإسلام كالضروريات العقلية للعاقل
الناشئ بين العقلاء، فكما أنه لا يحتاج في العقلية إلى سبب كذلك لا يحتاج في
الشرعية إليه لحصوله ضرورة -

* وأما قوله [يعني الجلال] بعد ذلك: «ثم تخصيص العملية بجواز

١ - ضوء النهار ٤٩/١ .

التقليد.. الخ»^(١). فمبحث [سوف] نتكلم عليه في محل يليق به^(٢).

❖ هذا ولو قال المصنف كما زعم هذا السيء الفهم والكتابة: «فصل: التقليد في الفروع جائز»^(٣)، لم يصح. وإن تنزّلنا أنما تضمنته كتب الكلام ليس من الفروع، إذ هو في قوة: التقليد في ما يجوز فيه التقليد جائز. إذ الفرض أن مسمى الفروع حينئذ ما يجوز التقليد فيه، من دون وصف ٢٢/ كاشف له، فيكون دوراً صريحاً لا يُقدّم عليه إلا مثل هذا القدم^(٤)، الغبي عن الرشاد، فلا بد من الوصف المعروف لما يجوز التقليد فيه حتى يكون هو المحكوم عليه لجواز التقليد فيه.

[بحث في تقليد المجتهد لغيره]

❖ وأما زعمه أن قوله: (لغير المجتهد)، مغن عن قوله: (لا له ولو وقف على نص أعلم منه)^(٥).

فلتعلم أن الإطلاق في العبارة مغن عند عدم الخلاف، وأما معه فلا، إذ يتطرق إليه الاحتمال فيفتقر إلى التصريح بالمراد لا محالة، كما عرفت في الظني والقطعي، وقد اشتهر الخلاف في هذا الطرف فمست الحاجة إلى التنصيص. قال ابن الهمام في تحريره ما لفظه: مسألة: المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من^(٦)

١ - ضوء النهار ٤٩/١.

٢ - سقط من (ب): فمبحث.. إلى: يليق به، وما بين المعكوفين مني مكان كلمة لم أستطع قراءتها.

٣ - السيل الجرار ١١/١.

٤ - القدم: العي عن الكلام.

٥ - سقط هذا الاعتراض من المطبوع من السيل الجرار.

٦ - في (ب): عن.

التقليد فيه اتفاقاً، والخلاف قبله، والأكثر أنه ممنوع، وعن ابن شريح إلا إن تعذر عليه لا ينبغي أن يختلف فيه، وقيل: لا. قال شارحه محمد بن باد شاه البخاري: أي لا يمنع من التقليد قبل الاجتهاد مطلقاً فيما يخصه، وفيما يفتي به، سواء تعذر عليه الاجتهاد أولاً، وعليه الثوري وإسحاق وأبو حنيفة، على ما ذكره الكرخي والرازي. قال القرطبي: وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ. وعزاه أبو إسحاق الشيرازي إلى أحمد، وقال بعض الحنابلة: ولا يعرف. ثم قال ابن الهمام: وقيل: فيما يفتي به لا فيما يخصه. وقيل فيه أيضاً إلا إن خشي الفوات، كأن ضاق وقت صلاة، والاجتهاد فيها يُقَوَّنُها. وعن أبي حنيفة روايتان، وعن محمد أنه يقلد أعلم منه. والشافعي، والجبائي، وابنه: يجوز إن كان صحابياً راجحاً، فإن استؤوا يخير، وهذا^(١) رواية عنه - أي عن الشافعي - في تقليد الصحابي المذكور^(٢) في رسالته القديمة. قال شارحه: والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليد المجتهد للغير مطلقاً. وقيل: يجوز تقليد أبي بكر وعمر لا غيرهما. وعن أحمد، وإمام الحرمين: جواز تقليد الصحابة دون غيرهم، إلا عمر بن عبد العزيز. واستغربه^(٣) بعض الحنابلة، وقيل: يجوز أن يقلد المجتهد صحابياً وتابعياً دون غيرهما، وعُزِّيَ إلى أبي حنيفة، لكن بلفظ: أو خيار التابعين. وقيل: يجوز للقاضي لا غيره. انتهى.

ومن هذا الخلاف المتشعب يُعَلِّم احتياج الإمام إلى التنصيص على أنه لا يجوز للمجتهد التقليد مطلقاً، كما هو مختاره، ولا يغني عنه الإطلاق.

١ - كذا في النسختين ولعل الصواب: هذه.

٢ - كذا في النسختين، ولعل الصواب: مذكورة.

٣ - في (أ): واستقر به.

هذا وأما الموالة والمعاداة فلتعلم أن المراد منها هنا فعل الجارحة والقلب ، فالموالة تجب للمؤمنين ، والمعاداة لمن حاد الله ورسوله ، بنص : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (١) الآية . ومافي معناها ، فهذا الفعل ليس من مسائل أصول الدين ، لكنه يترتب على التفسيق والتكفير للذين هما منها ، وإذا كان التقليد في الأصول لا يجوز ، والواجب في التكفير والتفسيق الاجتهاد ، واتباع الدليل المفيد للعلم - وكيف لا والتكفير والتفسيق بالاعتقادات والمذاهب أكثر وأشهر ، والتورط في مهواة الهلاك بهما أشد وأخطر ، فأما الكفر الصريح والفسق الصريح الضروريان من الدين ، فعنهما غنية - فكذا في الموالة والمعاداة إذ هي فرع عليهما ، فلا يجوز تقليد الغير في اضرار بالغير - ممن ينتمي إلى الملة ، سواء كان باللسان أو بالجنان - إلا بعد الاجتهاد والعلم بفسقه أو كفره (٢) ، وإذا علمت أن مثل الموالة والمعاداة من الأفعال التي لا يجوز التقليد فيها ، وليست من المسال العلمية ، بل مترتبة عليها ، وجب الاحتراز عنها ، إذ لا يدل عليها ماسبقها من عبارة المؤلف بمطابقة ولا تضمن ولا إلتزام ، فتمت عبارة المؤلف سالمة عن قدح هذا المعترض المتهافت في الطعن على الأئمة المطهرين ، فإذا أمكنك أن تفرع سمعه بما به أوردت ، فقل له : اخساً فلن تعدو قدرك ، فما زدت بما رمته من الكتم والطمس لفضائل الآل على أن بعثت على استجلاء محاسنهم الغر الطالعة في سماء المعالي على مر الليالي والأيام .

١ - المجادلة : ٢٢ .

٢ - يعني لا يجوز الإضرار بالغير من المسلمين إلا بعد الاجتهاد والعلم بفسقه وكفره . فلذا لا يجوز التقليد في مثل الموالة والمعاداة .

نعم ههنا اعتراض يَرِدُ على المصنف وعامة أهل الأصول أن هذه المسألة أعني عدم جواز التقليد للمجتهد وإن كان متعلقها فعلاً فهي من العوارض الذاتية للمجتهد، والاجتهاد أحد موضوعات /٢٣/ أصول الفقه، بل أهمها وماعداه وسيلة إليه، ولا تقليد في الأصول، وحينئذ فالمجتهد فيها إن أداه اجتهاده إلى جواز التقليد، فعليه العمل باجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره في عدم جوازه، وإن أداه اجتهاده إلى المنع، استغنى باجتهاده عن حكمهم عليه بأنه لا يجوز له، ويصير وضعهم لهذه المسألة هدرًا، ولا يمكن أن يقال لو أداه اجتهاده إلى الجواز كان خرقاً للإجماع، ولا يقبل من الاجتهاد ماخرقه، لما علمت مما نقلناه عن التحرير وشرحه، أن الخلاف فيها مروي عن الأربعة الذين هم أساطين الاجتهاد، والقُدوة لجمهور العباد، لكنه يمكن أن يقال: إن حال هذه المسألة حال أخواتها من مسائل أصول الفقه في ذكرها مقرونة بدليلها، ليعرفها المطلع ويأخذها عن الدليل لا بالتقليد، إذ هو من قبول قول الغير مع الحجة لابدونها، فإن صح له دليل المنع فذاك وإلا فعليه الأخذ باجتهاده.

نعم هذا لا يدفع الاعتراض عن المصنف في إيراد ههنا، إذ الفرض أن ما أورده في المقدمة مما يصح فيه التقليد، وغاية ما يقال: إن ذكره استطراد، لكونه في مقابلة من يجوز تقليده.

[الكلام على جواز التقليد]

❖ قال [الشوكاني]: «الوجه الرابع: في الكلام على جواز التقليد. اعلم أنه قد ذهب الجمهور إلى أنه غير جائز. قال القرافي: مذهب مالك وجمهور

العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وأبي حنيفة والشافعي^(١)، وروى المروزي عن الشافعي في أول مختصره: أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره. وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد لهم في الرسالة التي سميتها (القول المفيد في حكم التقليد). والحاصل أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور، ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي^(٢).

أقول لابد من بسط الكلام في هذا المقام، إذ هذا المبحث عمدة ما يطعن به هذا المعترض على أهل البيت الكرام ومتابعيهم ممن ينتمي بالتحقيق إلى الإسلام والأخذ بهدى محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام. فأول ما نبدأ به نعرفك أيها الناظر البصير أن هذا المهين لا يألو جهداً في ترويح كلامه ولو بتقحم خطة الكذب الشنعاء المنهي عنها عقلاً وشرعاً فمما ارتكبه من الكذب هاهنا زعمه أن الأربعة الأئمة قد نصوا على النهي عن التقليد، وأن ذلك إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور، وهو أكذب بحث يعرفه بالضرورة من له أدنى تمييز وإطلاع على أقوال أهل العلم، ونحن على أن نبدأ بالكلام على متشباته في ترويح هدمه عقبناه بالقول الفصل الذي لا يشبه الكذب والباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فنقول: مانقله عن القرافي - من أن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد - إن أراد في الأصول دينية أو فقهية فمسلّم، وكأنه مراد

١ - في السيل المطبوع: ورواه مالك وأبو حنيفة والشافعي. وهو غلط.

٢ - السيل الجرار ١١/١ - ١٢.

القرافي - إن لم يكن كذباً عليه - ، وإن أراد في الفروع فباطل ضرورة .
بيان ذلك أن (موطأ) مالك منقول إلينا تواتراً كالحال في غيره من دواوين الإسلام المشهورة ، ولو ساع له انكار ضرورة الموطأ وأنه لمالك ، تعدى الإنكار إلى الصحيحين وجاء التشكيك في صحتهما ، وفي أنهما ليسا لمن نسبإليه ، وإذا كان مثل الموطأ والصحيحين مما ثبت عن نسب إليه تواتراً بحيث لا يمكن الشك ولا التشكيك فيه ، فقد اشتمل الموطأ على كثير من الآثار الموقوفة ، فإيداع مالك لها لا يخلو إما أن يكون لأخذه وغيره بمقتضاها ، أولاً ، إن كان الثاني كان وضعها هدراً ، وأي فائدة لوضع شيء لا يُعمل به ولا ينتفع به ؟ بل كيف ساع لمالك وضع شيء لا يجوز عنده ؟ فإن مقتضى قرنه الآثار المرفوعة بالآثار الموقوفة عند فقدان المرفوعة في موطائه الموضوع لتعريف الأحكام أن يُعمل بها ، فإن كان العمل بها غير جائز كما يزعم [الشوكاني] أن ذلك مذهب مالك ، كان وضعه لها في موطائه غير جائز ، وإلا كان إيقاعاً في المحرم وهو حرام بلا شبهة ، ولهذا قال القرطبي - كما نقلناه من شرح التحرير - : إن الذي يظهر من تمسكات مالك في الموطأ القول بجواز التقليد للمجتهد ، هذا وقد نقلنا لكم^(١) من كلام التحرير وشرحه ما يفيد تجويز الأربعة لتقليد المجتهد الذي لم يجوزه الجمهور ، فكيف يصح ما حكاه عنه من منع التقليد للعامي الذي قد أجازة الجمهور إن لم يكن مجمعاً عليه .

فإن قلت : الأخبار المروية عنهم في تسويغ التقليد آحاد وقد نقل المنع عنهم آحاداً كما يزعمه ، والترجيح بين الأخبار المانعة والمجوزة يحتاج إلى مرجح .
قلت : لا ولاكرامة فإن تسويغهم للتقليد ضروري لا يمكن انكاره ، وأوضح من

١ - في (ب) : لك وذلك .

الصبح وقوعه واشتهاره.

بيان ذلك ماينقله أصحاب الشافعي من فتاويه ، وتفرقتهم بين القديم والجديد من أقواله ، ٢٤/ نقلا إن لم يفد التواتر في تفاصيل المسائل ، لم يقصر عن إفادة التواتر في إفتائه جملة قطعاً وهو التواتر المعنوي ، وكذا الحال في أبي حنيفة فاشتهاره بالقول بالرأي وفتواه^(١) ، وكذا أصحابه الآخذين عنه أشهر من نار على علم ، منقول بالتواتر القطعي الذي لا يقبل التشكيك . وكذا أحمد بن حنبل فمن المعلوم قطعاً أنه إنما أخذ برأيه ، وكثر اتباعه دون صاحبيه - أعني إسحاق بن راهويه ويحيى بن معين - وهم ثلاث الأثافي^(٢) ، إلا لكثرة فتاويه دونهما . وكذا الحال في مالك ، فنقل أصحابه لمذهبه كنقل أصحاب كل مذهب لإمامهم مما يفيد القطع واليقين الذي لا شك فيه بصدور تلك الفتاوى عن أئمتهم للأخذ بها والعمل على مقتضاها .

فإن قلت : إنما كانوا يفتون بمقتضى النص خلا أبي حنيفة وصاحبيه ، ولهذا كان يقول الشافعي : إذا صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاضربوا بقولي عرض الحائط ، وسيأتي لهذا المعارض عن قريب أن ذلك ليس بتقليد وإنما التقليد إتباع رأي الغير لا اتباع ما يرويه .

فنقول : نعم إن هذا عمدة^(٣) مايتشبه به هذا المعارض ، ولا بد من إزاحة الشك بسط الكلام ، ليتضح الحق والصراط المستقيم للسالك ، فنقول : يجب أن

١ - في (ب) : وفتواه به .

٢ - الأثافي جمع مفردة : أثافيّة ، وهو موضع من ثلاثة أجزاء يوضع عليه القدر .

٣ - في (ب) : غاية .

تعلم أن القرن الأول - أعني الصحابة - كانوا في غنية من التقليد سيما صدرهم قبل^(١) ظهور الفتن، فمن عند ظهور الفتن وقع الاختلاف، وبيان غنيتهم عنه وأنهم عامة مجتهدون على الحقيقة، أن علوم الاجتهاد التي احتاج المتأخرون إلى تحصيلها ليتمكنوا بها منه هي علوم العربية، وأصول الفقه، وهي حاصله لهم بلا وضع ولا تَعَلُّم، أما علوم العربية فبالفعل إذ كانوا عرباً محضاً. وأما أصول الفقه فهي بين مسائل تنتمي إلى العربية، وهي حاصلة، أو مسائل تتفرع على اعتقادات كلامية، وعقائدهم مطهرة قبل ظهور^(٢) الخلاف، والذي يحتاجون إليه عند الحادثة ليس إلا النص، فإذا فقد أحداهم سأل عنه، وإذا أخبر به عمل بمقتضاه، وكان مجتهداً إذ الفرض أن المخبر صحابي مثله لا يحتاج إلى الكشف عن حالته، فإن اتهمه^(٣) اطرَح خبره، كما قد وقع ذلك لكثير من الصحابة، هذا شأن الصحابة أنفسهم في أن المعلوم من حالهم قيامهم بأدوات الاجتهاد، فتقليدهم للغير لا يجوز بل ولا يقع، فأما حين دخل في الإسلام غيرهم إما من العجم أو ممن تدنست عربيته بمخالطة الأعاجم، فكون فتاويهم لأولئك القاصرين كانت مجرد إيراد النص دون مقتضاه، فمتوقف على نقل هذا المعترض لكل واقعة سئل^(٤) عنها صحابي أنه أجاب عنها بلفظ النص لا غير، والمعلوم قطعاً خلافه، ومن تتبع كتب الآثار والفقه وجد الفتاوى الصادرة عن الصحابة المعرأة عن النص أشهر من أن تذكر، وأكثر من أن تحصى، لا ينكرها إلا مباغت لا يستحق أن يلتفت إليه. هذا الكلام في الصحابة.

١ - في (ب): فيما عندهم قبل.

٢ - في (ب): حصول.

٣ - في (أ): اتهم.

٤ - في (أ): يسأل.

فأما التابعين واشتهار السبعة الفقهاء بالإفتاء حتى كان فقههم من المتواتر المنتظم منكره في سلك منكر عامة الضروريات، وكيف لا؟ وما افرق الفقيه والمحدث في الإصطلاح القديم والحديث إلا بأن المحدث راوي النص فحسب، والفقيه هو المفتي بالحكم، قَرَّبَه بدليله أو لا. ولهذا قال بعض المحدثين لبعض الفقهاء: نحن الصيادلة وأنتم الأطباء. يعني أن المحدث كالصيدلاني يوجد عنده العقار ولا يدري مايصنع به، فكذلك المحدث يروي الحديث ولا يدري ماتأويله، والفقيه كالطبيب هو المنتفع به.

فإن قلت: قد كان أولئك السبعة أئمة في الحديث.

قلت: نعم، وهذا مما يوضح مانحن فيه لفرق الآخذين عنهم بين مارووه عنهم حديثاً، ومارووه عنهم فتوى، ولولا أن الثاني من التقليد دون الأول لم يكن بينهما فرق، ومثل هذا يقال في الصحابة فلولا فرق حملة الآثار بين ماكان من قولهم موقوف عليهم، وماكان مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يبق لقولهم: هذا موقوف لا حجة فيه، معنى.

وكذا يقال في تابعيهم وتابعي تابعيهم، ومن بعدهم ممن روى الآثار واجتهد وأفتى في كل الأعصار، وقد أخذ الثلاثة - أعني مالك والشافعي وأحمد ابن حنبل - بالحظ الوافر من ذلك، فكان لهم من الرواية القدم المشهور، ومن الرأي ماهو عند اتباعهم بل وعند غيرهم مأثور مسطور.

وإذا استقر هذا التمهيد فنقول: يجب أن تعلم أن الشأن قد كان في الصدر الأول هو أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة أبدى مستنده وموجب العمل في الأعم / ٢٥ / الأغلب ، يعلم هذا كل من يفحص عن كتب الأربعة ، وكذا كتاب الأحكام (١) للمهادي عليه السلام ، وقبله المجموع للإمام زيد بن علي ، الذين هم القدوة لكل أمة الإسلام ، وإنما عريت عن الأدلة أقوال المتأخرين من تابعيهم حين تمحضت مؤلفاتهم للتقليد البحت الذي قرنه بالدليل وعدمه على سواء ، ولا كذلك سابقوهم في الزمان والعلم فإنهم لا يألون جهداً في التنقيب والتفتيش والبحث عن الأدلة والكلام عليها ، كما يعرف ذلك من له أدنى اطلاع .

وإذا كان هذا بيناً بذاته ، فنقول أيضاً : قد يظن بعض القاصرين كما ظنه هذا المعترض أن الأخذ بقول المجتهد الذي أبدى مستنده من النص لا يكون تقليداً ، لقرن القول بحجته وليس كذلك ، فإن المسألة متى كانت مختلفاً فيها والاختلاف صادر ممن يعتد باجتهاده ، لم يكن الاختلاف إلا والراجع عند المخالف غير الراجع عند من خالفه ، إما في خصوصية الدليل التفصيلي كأن يرجح أحدهما عملاً بخاص في تلك المسألة ، ومخالفه يرجح البقاء على العام لقوته ، إما من جهة الدلالة أو الرواية . أو يحكم أحدهما بالناسخ والآخر لا يعمل به لضعفه عن مقاومة المنسوخ في القوة . أو في خصوصية الدليل الإجمالي للمسألة الأصولية ، كأن يكون الراجع عند أحدهما أن لا يعمل بالآحادي الفرد لضعف دليله ، والآخر يراه حجة ، وهكذا مما وقع فيه الخلاف بين أهل الأصول في عامة مسائله ، وإذا كان الأمر هكذا كان إبداء المجتهد للنص والتمسك لا يخرج السامع الآخذ به عن كونه مقلداً إذا لم يكن أهلاً للترجيح من ذات نفسه ، لأن كلام المجتهد في قوة :

١ - في (ب) : المنتخب.

الراجح عندي عند الاختلاف الأخذ بمقتضى هذا النص وطرح ما يخالفه من مخصص أو ناسخ أو غير ذلك. فكان النص مقترناً بالرجحان مما يوجب التقليد فيه إذا لم يكن الأخذ به أهلاً له، وهو التقليد البحت، إذ الاجتهاد عند التحقيق هو الترجيح، فأخذ من ليس بأهل للترجيح بترجيح معين عين التقليد له، إذ لا دليل يوجب الأخذ بقوله في الرجحان، ومجرد ابداء المستند لا يكفي في الحكم، مالم يقترن بأنه الراجح على مستند المخالف، فكان الحكم وفقاً على المستند مع الترجيح، والترجيح فعل المجتهد، فيكون الأخذ به عاملاً بمجموع الأمرين المستند والترجيح، بل بالترجيح فقط، ولا اثر للمستند عند العامي، فكان مقلداً من كل وجه وبكل اعتبار، وبطل ما زعمه هذا من أن ابداء النص في مسائل الخلاف يجعل المستفتي غير مقلد.

فإذا اتضح هذا وكان من البين أن ما صدر من الأئمة الأربعة ومن قبلهم من التابعين والصحابة من الإفتاء مقروناً بالدليل أو ذكرهم أن الراجح عندهم في المسألة الأخذ بمعين من الأدلة التفصيلية في المسألة المخصوصة - لا يخرج عن التقليد بوجه من الوجوه، استبان أنهم يرون جواز التقليد وأخذ من ليس بأهل للترجيح بأي تلك الترجيحات، ويكون مقلداً لمن أخذ بترجيحه، وإلا كان وضعهم للتأليفات في هذا الشأن هدراً لا ينتفع به بل لا يجوز مثله.

[نقد للشوكاني]

وعلى هذا يقال لهذا المعترض: قد أكثرت من البقا، وسودت الرقاع، وأفنيت أكثر أيامك في الترجيح، فأولها شرحك للمنتقى، فعند التعارض والاختلاف تزعم أن الراجح عندك كيت وكيت.

ولم تقتصر على هذا حتى حملتك القحة - وزعمك أنك أهل لهذا المنصب الشريف أعني الترجيح ، وأنت أبعد الناس عنه - على تأليفك مختصراً يكون مدرّساً لمن يأخذ بترجيحك ويقلدك وشرحته وسميته بـ (الدراري) ، ولقد أخفق مسعك ، فقد حدثني الثقة بأنه عرضه عليك بالثمن البخس حين عدم شاريه لاستخفاف الناس به فأبيت أن تشتريه (١) ، وإذا هان عندك ما ألفت ، وأخفق مسعك فيما صنف ، إذ كان كَلْفُكَ (٢) ، أنك ستطمس بذلك الظلام نور الأزهار ، الدائر مادار الفلك الدوار ، فهو أهون عند الناس وأهون .

ثم ماكفاك ذلك حتى حملك الغلو في النصب والبغض لآل محمد عليهم السلام أن ألفت حاشية على (شفاء الأوام) ، وضعت فيها أن أكثر أحاديثه بين ضعيف وموضوع تنفيراً للناس عنه ، وإشعاراً لهم بأن العترة النبوية ليسوا على شيء ، ولا معرفة لهم بالسنة ولا الأثر ، وأنهم أهل أهواء واتباع للرأي الضليل ، ثم خانتك الأقدار فلم يلتفت إلى صنعك هذا الباطل من يؤبه له ، ولو كان ممن يتظهر باتباعك ويوهمك أنه كالمثابر على الاقتداء بأقوالك وأفعالك ، وإن كان أكثرهم يهزؤون بك ويسخرون ، وإنما يحملهم على الأخذ عنك أنهم لا يجدون وسيلة لأكل أموال الناس بالباطل سوى إيهامك أنهم من بحر علمك يغترفون ، وهذا عنهم وعند الناس ٢٦ / أشهر من شمس ، ولا يزالون به يتحدثون ، وبقرض عرضك ورميك بالفواق من أقوالك وأفعالك يقولون ويفعلون .

١ - في هامش الأم مالفظة : عجيبة : قد أخبرني حي الوالد العلامة يحيى بن عبد الله عثمان رحمه الله أنه ذاكر الشوكاني في هذا الكتاب فقال الشوكاني في مدحه : إنه لا ينبغي أن تخلوا منه خزائنكم . الخ . قال الوالد : إنه عرض عليه تلك النسخة بربع وثمان قرش ، وأخبره بذلك ثم تركه .

٢ - في (ب) : ظنك .

هذا ولما أعياك الأمر، ووجدت نور الشمس متعالياً عن الطمس، حملك الحمق على هذا التأليف الذي نحن بصدد الرد عليه ظناً منك أنها لا تبقى بعده للأزهار باقية، وأن أركانه المشيدة ستصبح بعد هدمك لها خاوية، فلهذا بثته في الأقطار، وأرسلت به إلى شهارة وذمار، ومازدت على^(١) أن ثبت أركانه أشد التثبيت، وأثرت من أعلام الشيعة وحفاظ الشريعة كامناً ينجر على آثارك بالاستئصال والتبئيت.

فَنَفْسُكَ لَمْ يَأْمَلْقِيَا بَذْرَهُ بَيْنَ سَبَاحٍ إِنْ حَصَدْتَ الْعَنَا
وإذا خاطبناك بهذا قلنا لا يخلو قولك في مفتتح هذا التأليف أنك ستبدي من الحجاج والنكات مالم يسبقك إليه سابق وبهذا تتفوه في غيره، وتزعم أنك أوتيت من العلم مالم يؤت أحد من العالمين، إما أن يكون لأنك قد^(٢) عثرت على نصوص من الشارع لم يعثر عليها غيرك فرويتها للناس لجهلهم بها، وهذا كذب بحت إذ السبيل في عصرنا لك ولغيرك هو الاعتماد على مافي بطون الأسفار من الآثار، ومن زعم اختصاصه بالاطلاع على حديث لا يعرفه إلا هو في هذه الأعصار فكذبه ووضع الحديث أشهر من شمس النهار، أو لأنك أبديت من الترجيح أو التأويل للحديث ماخفي على غيرك لتحرك في العلم أو اختصاصك بالعلم اللدني!! وسائر ما استنبطه المجتهدون من معانيها أو رجحوه وشيدوه من مبانيها مبني على الجهل ومؤسس على الباطل!! فترجيحك واستنباطك بزعمك هو الحقيق بالإتباع، وما أبداه غيرك من شراح الآثار وأئمة الاجتهاد في سائر

١ - في (ب): إلا.

٢ - سقط من (أ): قد.

الأعصار حقيق بأن يرمى بالابتداء!!

فنقول: أولاً إنَّ حملك الناس على هذا هو بعينه القول بإيجاب تقليدهم لك، ومنعهم من الأخذ بقول غيرك، وهذا هو مانهيت عنه من التقليد بل زدت على ما قاله الأمة وخرقت الإجماع، بزعمك أنك على الحق وهم على الباطل.

وعامة المجتهدين في الفروع بين قائل بتصويب الكل أو تخطئة غير معين، إذ الترجيح عن أمانة ظنية يجوز أن يكون مخالفاً للواقع، فأما أنت فمحصول دعواك العصمة وليس لك بدّ من أن تقول بموجبها وتدّعي لنفسك رتبة الأنبياء، وعليك إقامة المعجزة ليجب اتباعك كما وجب على مدّعي الرسالة، أو تعترف بأن اجتهادك يجوز فيه الخطأ كما يجوز في اجتهاد غيرك مهما كان الطريق ظنياً، وحينئذ لا يبقى مرجح للأخذ بقولك دون قول غيرك، وأقوالك كأقوال سائر المجتهدين، المقلد مخير في الأخذ بأيها شاء، وإذا كان الأمر هكذا فأي دليل دلك على أن من أخذ بقول غيرك ضل، ومن أخذ بقولك اهتدى.

فإن زعمت أن اجتهادك مقرون بالنص فقد فرغنا من أن المسألة التي فيها النص إن أجمع عليها استغني بالإجماع عن اجتهادك وترجيحك، وإن كان مختلفاً فيها فالمخالف لا يُقدّم على مخالفة النص القطعي - متناً ودلالة - إلا عند وجود المعارض^(١)، وحينئذ ليس ترجيحك لأحد القولين بموجب للمقلد العمل عليه، إذ مَنْ رَجَّح خلافه يرى أن ترجيحك غير راجح بل مرجوح، والمقلد ليس بأهل حتى يرجح ترجيحك، ولو كان أهلاً استغنى عن تقليدك بترجيحه لنفسه، أو تقول: إنك أرشدت إلى الأخذ بنصوص الكتاب والسنة من دون أن تقرن شيئاً منها برأي لك من ترجيح ولا غيره. وتكذّب نفسك فيما وضعته في هذا الكتاب، و(شرح

١ - ينظر فإن القواطع متناً ودلالة لا يجوز تعارضها وليست محلاً للترجيح. (سواء كان ذلك أم لا)

الشيخ
مروان بن الحكم
أبو عبد الله
أبو عبد الله
أبو عبد الله

المنتقى) وغيرهما من الترجيحات، وحينئذ يكون سعيك في هذه التأليفات باطلا، والواجب ابتداء عليك أن تعرفهم مقلدهم ومجتهدهم أنهم يجب عليهم الأخذ بما فهموه من الأحاديث المودعة في الصحاح والمسانيد، أخطأوا فيها أو أصابوا ٢٧/٢٧، ويرد عليك المحال الذي فرغنا من ذكره سابقاً.

وعلى الجملة فما زدت على أن تخطبت تخطب العشواء في ظلمات الجهالة، فلا يوقف من كلامك المحال إلا على محض الضلال، فتعساً لك وخيبة وخسراناً وضلالاً لمن اهتدى بضلالك أو اقتدى أو تمسك بشيء من أقوالك.

ولا هكذا الحال في من اتبع علماء آل الرسول فقد عرفنا الله ورسوله أنهم على الحق وأن متبعهم على الصراط المستقيم، فإن أنكرت ذلك فاطمس من المصحف: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١)، واخدش من الصحيح وغيره «تركت فيكم كتاب الله وأهل بيتي»، وحديث: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى...»، «ومن كنت مولاه...»، فإذا كانت هذه الآثار مكذوبة فكل ما أنت عليه كذب، إذ تزعم أنك إنما تعتمد ما خرجه من خرَج هذه الأحاديث. أو ضع في بطون الأمهات والمسانيد: أن الله ورسوله عهد إلى الخلق أن الأمة الذين^(٢) ستظهر فيهم يجب عليهم متابعتك، أو أنك على هذا أنت أو أحد من أسلافك المتسمين بأهل السنة والجماعة حتى يروج شيء من دعاويك هذه^(٣) الكاذبة، وتتنزه عن خطة الكذب التي لعنة الله على مفتحمها لازية.

١ - الأحزاب: ٣٣.

٢ - في (ب): التي.

٣ - سقط من (أ): هذه.

[زعم الشوكاني أن مذهب الجمهور وجوب الاجتهاد]

ونعود بعد هذا إلى خطاب الناظر البصير المستحق لتوجيه الخطاب، ونقول في إبطال كلام هذا المعترض على التفصيل بعد ما عرفت من الإجمال:

أما زعمه أن مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد، فإن هذا مما يعترف هذا القائل بطلانه ويتناقض أقواله فيه، فهنا يسوي بين الناس في وجوب الاجتهاد، وعما قريب يقول ثمة واسطة بين المجتهد والمقلد، ويعقب هذا بالتشنيع على الجلال في قوله: العامي كالمجتهد. وكيف يقول: تصح التسوية بين من بلغ في العلم إلى أعلى مكان وبين من هو بجهله في أسفل السافلين؟ ونحن نقول: وجوب تقليد من ليس بأهل للترجيح في مسائل الخلاف مما تقتضي به الضرورة الدينية، ولهذا انعقد الإجماع عليه، وإنما يخالف فيه مثل هذا المهين الذي لا يعتد بخلافه ولا بأقواله.

بيان ذلك هو أن خطاب الشارع ليس كخطاب المجتهد القائل: الحكم في هذه المسألة كذا، نصاً لا احتمال فيه، بل أكثر خطاب الشارع كما عرفنا في العام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، ولا ينكر هذا إلا من لا يعرف الشريعة ولا خطاب الشارع. والواقع من خطاب الشارع نصاً لا احتمال فيه لا يتصور في مثله خلاف من مسلم، وبالضرورة لا بد أن يتعلق بالمكلف كائناً من كان خطاب من خطابه في الحادثة الخاصة، ولا يعذر في ترك العمل على مقتضاه، كما اعترف به هذا المهين حين رد على الجلال وقال: إن هذه التكاليف الثابتة في الكتاب والسنة لازمة لكل بالغ عاقل لا يخرج عن ذلك منهم أحد كائناً من كان.

وإذا كان الأمر هكذا فحينئذ إما أن يمنع التقليد ولا بد من قول الجلال: أن مافعله العامي مما لا يخرق إجماعاً يُقرّ عليه، أو يقول لا يُقرّ، فإن كلفه الاجتهاد وفهم خطاب الشارع الغير النص الصريح على وفق المراد فهو تكليف مالا يطاق، إذ لا علم له بالأدوات المُحصّلة لذلك من عربية وأصول، وتكليف مالا يطاق ليس بواقع بالإجماع - فإن من خالف إنما خالف في جوازه لافي وقوعه - أو يقول يخاطب بما فهم وإن ركب متن عمياء، وخطب خطب عشواء، فأحل الحرام وحرم الحلال، وهذا مُحال، لنص: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(١). أو يقول يسأل أهل العلم ومن حسن له الظن بترجيحه في مسائل الخلاف أخذ بقوله حتى يخرج عن عهدة الطلب التي تعلقت به بالتكليف العام، وهذا هو الذي انعقد عليه الإجماع، وسواء قرن المفتي المسؤل فتواه بدليله أولاً، فهما بالنسبة إلى عادم الترجيح على سواء، ولهذا استضعف أهل التحقيق من علماء الأصول قول بعض المعتزلة: إنه لا يُقلد إلا من أبدى مستنده، لعدم الجدوى فيه، وكما أن الضرورة الدينية قاضية به فقد أرشدت الآثار إليه وساعدت عليه، مثل حديث عطاء عن جابر: «هلا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال»، ومثل حديث: «اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»، وهذا مع صحته ووروده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه يحظر الترجيح بغير علم فيمنع من الاجتهاد ٢٨/ لمن ليس له بأهل، إذ هو إفتاء بغير علم، وإذا ثبت هذا بالدليل أعني وجوب التقليد للمقاصر فلتتكلم على إبطال مانسبه من خلافه إلى أهل العلم.

أما زعمه أن ابن حزم أدعى الإجماع على النهي عن التقليد فجهل منه لحال ابن حزم وأصوله ، وتوضيح ذلك أن من أصول الظاهرية أنه لا يجوز العمل بما يفيد الظن في الأصول والفروع ، بقاء على النصوص المانعة منه ، وخالفهم ابن حزم في التفاصيل ، وقال : إذا ثبت بالطريق العلمي وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأخذ ما أتى به كفى في التفاصيل الآحاد الظنية ، ولما لم تقم الحجة على وجوب متابعة غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا يلزم أحد الأخذ بقول غيره ممن لا يوجب قبول قوله حجة ، ولهذا فارق قول المجتهد قول الشارع عنده . ومن أصول الظاهرية - وابن حزم منهم - : أن الإجماع إنما يتحقق بقول واحد ممن ينتمي إلى الإسلام ، حتى ادعى ابن حزم أن لا بد في انعقاد الإجماع من موافقة مؤمني الجن في المسألة لتصح كونها إجماعية ، ولا يتحقق اتفاقهم على قولٍ إلا في عصر الصحابة قبل تفرقهم في البلاد ، فأما بعد ذلك فلا إجماع لتعذرهم ، وحينئذ فلما لم يكن من الصحابة نص على وجوب التقليد زعم ابن حزم انعقاد الإجماع على النهي عنه إذ لا اعتداد بإجماع يقع بعدهم . إذا عرفت أصل ابن حزم بعد أن عرفت المانع من التقليد في عصر الصحابة عرفت أنه بمسافة عن أن يثبت مدعى هذا المعترض .

وأما زعمه أنه رواه عن مالك ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، فكذب قد قدمنا لك شيئاً مما يكذبه ، ونزידك ههنا أن أشهر كتب المالكية في الأصول (المنتهى) لابن الحاجب ، ومختصره وقد قال فيه : «مسألة : غير المجتهد يلزمه التقليد وإن كان

عالمًا»^(١). ولم يذكر فيه خلافاً عن مالك ولا غيره، ولو كان خلاف ولو لغير مالك لذكره كما ذكر الخلاف في التقليد في الأصول.

وأشهر كتب الحنفية المتأخرة في الأصول وأجمعها للأقوال (تحرير ابن الهمام) وقد قال فيه: «مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض، على القول بالتجزي وهو الحق فيما لا يقدر عليه، ومطلقاً على نفيه»^(٢) انتهى. ولم يذكر خلافاً لأبي حنيفة ولا غيره، والحسين بن القاسم كتابه من أشهر كتب الأصول في قطر اليمن وأجمعها مع تأخر زمانه، وقد قال في (غاية السؤل) مالفظه: «التقليد لازم لغير المجتهد في الأحكام الشرعية الفرعية للإجماع»^(٣)، وإذا لم يتعرض واحد من هؤلاء لذكر مخالف بل نصوا على أن الدليل الإجماع على جوازه كان كلامهم نصاً في كذب هذا المعترض.

فما أودعه في رسالته التي وسمها بزعمه (بالقول المفيد) فمن هذه الأكاذيب أعاذنا الله منها، فاستبان لك أن قوله: «والحاصل أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور»^(٤). فرية بلا مرية.

❖ وأما قوله - بعد هذا: «ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة فهو لم يبحث عن أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما ينبغي»^(٥). فباطل

١ - مختصر المنتهى ٣٠٦/٢.

٢ - يعني ويلزمه التقليد. مطلقاً على القول بنفي تجزي الاجتهاد.

٣ - هداية العقول ٦٧٦/٢.

٤ - السيل الجرار ١٢/١.

٥ - السيل الجرار ١٢/١.

باطل، إذ الخلاف للمعتزلة إنما كان في منع التقليد في الأصول فحسب، ولا يعرف لواحد منهم القول بمنعه في الفروع، وأقوالهم المنقولة في بطون المؤلفات تكذب هذا، وأقوال الحشوية إنما تذكر في كتب الأصول في مقابلة قول المعتزلة بالمنع من التقليد في الاعتقادات وما يتعلق بها، فهذا من جملة ما يدعيه.

[التقليد للعامي دون المجتهد]

❖ هذا وأما قوله: «وذهب جماعة إلى التفصيل فقالوا: يجب على العامي ويحرم على المجتهد»^(١). فقد عرفت أنه مذهب الجمهور بل مجمع عليه، وإنما يخالف في هذا مثله ومثل السيد حسن الجلال ومن لم يؤبه له.

❖ قال: «وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ولكن هؤلاء الذين قالوا بهذا القول مقرون على أنفسهم بأنهم مقلدون، والمعتبر في الخلاف إنما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين»^(٢).

أقول: أنت أيها السامع إذا قرع سمعك هذا المقال وكنت ممن يفطن^(٣) ويفهم، استدلت^(٤) منه على أن كل ما يقع به هذا المهين ويدعيه علماً فمن هذه الجهالات المركبة الشنيعة أعادنا الله والمسلمين منها.

بيان جهله المركب في هذا من وجوه، أما الأول: فلأن الاستدلال ليس بإجماع المقلدين ولا برأي أتباع الأربعة، وإنما الاستدلال بإجماع علماء

١ - السيل الجرار ١/١٢.

٢ - السيل الجرار ١/١٢.

٣ - في (ب): يعقل.

٤ - في (ب): استدليت.

الإسلام من عصر الصحابة إلى الآن، وذلك هو أن الجاهل العامي عند عروض الحادثة له يسأل أهل العلم بحكم عموم ٢٩/ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١)، والعالم المجتهد يفتي من سأل بما تقوى عنده وترجح في مسائل الخلاف، إما مع إبداء المستند أو بدونه، وهكذا في كل عصر، والمستفتي يعمل على مقتضاه بدون إنكار وقع من أحد من علماء الإسلام قديماً ولا حديثاً، ومن أنكر وقوع مثل هذا أنكر الضروريات، فصح أن التقليد للعامي جائز إن لم يكن واجباً، ولولم يكن جائزاً لأنكر، ولو أنكر لنقل، ومارواه المعترض عن المزني في أول مختصره من أن الشافعي كان ينهى عن تقليده وتقليد غيره، فمحمول من الشافعي - إن صح - على التحرج والتأثم خشية أن تكون الفتوى بغير الصواب، كما أن الطريق ظني يجوز أن يكون الواقع على خلافه، فلهذا تواتر عنه أنه كان يقول: إذا صح القول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاضربوا بقولي عرض الحائط. ولو كان التقليد غير جائز عنده لما ساع له الإفتاء والقول بأن الحكم في المسألة كذا، وهذه أقواله الماثورة في الأحكام عند أصحابه وغيرهم من أنكرها أنكر الشمس، فلا يقبل قوله.

وأما الثاني: فلأن المؤلفين في الأصول هب أنهم من المقلدين في الفروع - كابن الحاجب، وقبله الآمدي، وكالإمام الرازي وأتباعه، وكابن الهمام، والشمس الفناري من الحنفية المتأخرين - فهم في الأصول مجتهدون، وقائلون بمنع التقليد في الأصول، وإذا كانت المسألة أصولية فالمؤلفون مجتهدون فيها، وإجماعهم معتبر فلا يصح قوله: إن أقوال المقلدين لا تعتبر في الخلاف فيها. إذ ذلك مغالطة

ووضع للدليل في غير موضعه .

❖ وأما الوجه الثالث: فقلوه: «العجب من بعض المصنفين في الأصول فإنه نسب هذا القول المشتمل على التفصيل إلى الأكثر، وجعل الحجة لهم الإجماع على عدم الإنكار على المقلدين»^(١). فنقول: قد عرفت أن هذا قول جميع المصنفين ممن اطعننا على قوله، ولانعرف أحداً منهم ذكر الخلاف في المنع من التقليد في الفروع، وكان عليه أن يذكره فإن ما ذكره لا تقوم به حجة، ولا يفيد أنه قول الأكثر إذ هو بين مكذوب أو باطل .

❖ وأما الوجه الرابع: فعلى قوله: «فإن أراد إجماع الصحابة فهم لم يسمعوا [التقليد فضلاً عن أن يقولوا بجوازه]»^(٢) الخ . فقد عرفت أن الإفتاء وقع منهم، ومن بعدهم للعامة شائعاً ذائعاً، وأما كونهم لم يسمعوا بالتقليد فإن أراد أن هذا اللفظ لم يكن متعارفاً في مصطلحهم فليس بضائر، وإن أراد أن الإفتاء لم يقع منهم فكذب، وقد اعترف به بعد هذا، وكذا يقال في التابعين وتابعيهم، والمعتبر من الإجماع هو الإجماع على المعنى وإن لم يقع إجماع على لفظ التقليد .

❖ هذا وأما قوله: «بل كان المقصر في زمن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسألة [التي تعرض له فيروي له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس

١ - السيل الجرار ١/١٣ .

٢ - السيل الجرار ١/١٣ .

من التقليد في شيء]»^(١) الخ ماذكر - فقد مهدنا لك فيما سبق مايكفي ويشفي ، والجواب عنه ، لكننا نزيده إيضاحاً إذ هذا نهاية مايتشبه به ويعتمد عليه ، وهو سراب بقيعة ، ونقول: قد اعترفت بأن المقصر ليس بأهل للحكم ، وأنه كان «في زمن الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسألة التي تعرض له فيروي له النص من الكتاب أو السنة ، وهذا ليس من التقليد في شيء ، [بل هو من باب طلب حكم الله من المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية]»^(٢) . فنقول: إن قلت: لم نرد الصحابي^(٣) أو التابعي على إيراد لفظ الرسول^(٤) في كل مسألة يسأل عنها فقد كذبت وافترت ، وهذه كتب الآثار مثل مسند الدارمي ، ومسند عبدالرزاق ، والموطأ طافحة بالآثار الموقوفة عن الصحابة والتابعين ، وتلك الأقوال التي لهم لا تخلو من أن يكونوا قالوها جواب سؤال سائل ، أو نص^(٥) منهم على أن اجتهدهم في المسألة كيت ، وليس لك أن تقول: إن تلك الأقوال التي لهم إنما قالوها اجتهداً عند فقد الدليل ، فأكثر مسائل الخلاف توردها فيها مذاهب الصحابة والتابعين المختلفة في طرفي النقيض والنص موجود ، إما على أحد الطرفين أو كليهما ، وكتب الفقه طافحة بخلافات الصحابة والتابعين في المسائل التي أدلتها كتاب وسنة ، وشرحك للمنتقى وغيره منها ، فإن كذبت بهذا فقد كذبت نفسك .

هذا وأما قولك: إن المقلد إنما يعمل بالرأي لا بالرواية فمسلم في مسائل الخلاف ، لأن المسألة الحادثة للمقصر إن كانت إجماعية فكفى بالإجماع دليلاً ،

١ - السيل الجرار ١/١٣ .

٢ - السيل الجرار ١/١٣ .

٣ - في النسخ: للصحابي .

٤ - ما بين المعكوفين زيادة من (ب) .

٥ - كذا في النسخ ، ولعل الصواب: أو نصاً .

ولا تقليد فيها، وإن كانت خلافية والخلاف ممن يعتد باجتهاده من المجتهدين لم يخالف النص إلا لمقتض غير مجرد الهوى والرأي البحت، وإلا لم يكن من فرضناه مجتهداً مجتهداً للإتفاق على تقديم النص على القياس إن كملت شروط الاحتجاج به، وحينئذ فوجود المقتضي بخلاف القياس إما نص أقوى منه في نظر المجتهد المخالف، أو لأن النص لا ينتهض للاحتجاج فيترجح عنده خلافه، والترجيح رأي له ٣٠/ بلا شك وإن اقترن بذكر المستند، فالمستند بمجرد لا يوجب العمل مالم يثبت كونه أرجح من مستند المخالف، والفرض أن المقلد ليس بأهل للترجيح، فلم يبق إلا أخذه بقول من كان أهلاً له وهو التقليد بلا شبهة، ذكر المستند أو لم يذكره، فإذا وضع واستبان أن ماتزعمه - من أن ذكر المستند وأخذ العامي به ليس بتقليد - ليس بشيء إلا شيئاً لا يعبأ به، على أنها لو كَفَت النصوص بذاتها في أخذ العامة بها عاد القدر عليك والإزاء بأقوالك، فإن النصوص إذا استغنت بذاتها عن آراء الرجال كان تصنيفك لهذا الكتاب وشرح المنتقى وغيرهما هدرًا ضائعاً لا حاجة إليه ولا ينتفع به، فانظر يامتناقض الأقوال، ومختل الأحوال، كيف تهافت في كلامك، وتتلون في أقوالك.

❖ هذا وأما قولك - بعد هذا - : «إنه لم يزل أهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد، وهذا معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم»^(١). فكذبٌ صراح فإننا لانعلمه صدر إلا عن لا يؤبه له ولا يعتد باجتهاده، لما فرغنا من تبیین أن التقليد للعامي قُضت به الضرورة الدينية التي لا مجال لإنكارها، وقد أنكرها الجلال وزعم المنع من التقليد، فلزمه مساواة المقلد للمجتهد، وقد شنت عليه أنت بما

١ - السيل الجرار ١٣/١.

شنت ، فكيف يصح أن يقول هذا القول من يعتد بقوله ، والتزمت أنت هذا المقال ، فلزمك المحال ، وهو إما القول بقول الجلال ، فقد شنت عليه غاية التشيع ، وأنكرت عليه غاية الإنكار ، أو الرجوع الى التقليد وكررت إلى مامنة فررت .

❖ هذا وأما قولك : «والحاصل أنه لم يأت من جوز التقليد فضلا عن أوجه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط»^(١) . فباطل إذ قد استدلوا عليه بقوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) وهو عام لا يقصر على سببه ، فلا يصح ما اعترض به الجلال من أن المراد بأهل الذكر اليهود ، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر في الأصول ، وورد من السنة حديث عطاء عن جابر : «هلا سألوا إذا لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال» رواه أبو داود وصححه ابن السكن . وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو : «حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا» ، وهو يدل بالاقتضاء على سؤال الناس لأهل العلم ، وقد أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة ، والخطيب من حديث عائشة . وحديث : «من سئل عن علم فكتمه ..» رواه أبو هريرة وابن عمرو ، وصحح الروايتين الحاكم ، وصحح ابن حبان حديث ابن عمرو ، ورواه ابن ماجة من حديث أنس ، والطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود ، وابن عمر وابن عباس ، ومن حديث قيس بن طلق عن أبيه ، وأخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد أيضاً ، والخطيب من حديث جابر . فإن اعتذرت أن

١ - السيل الجرار ١٣/١ .

٢ - النحل : ٤٣ .

المسئول عنه إنما هو النص فقد كررنا الجواب عليه مراراً فلا نعيده.

[الواسطة بين الاجتهاد والتقليد]

❖ وما أجبت به عن جوابنا عقب هذا بأن «ماذكروه من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغاً للتقليد فليس الأمر كما ظنوه، فها هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد، وهو سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له، لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن لم يسعه ماوسع هؤلاء الذين هم أهل القرون الثلاثة الفاضلة على ما بعدها فلا وسع الله عليه» (١).

فنقول: أنت أيها الناظر بعين الاستبصار، قد تقدم لك مما مهدناه ما تكتفي به هنا، ولكننا نزيدك إيضاحاً فنقول: قد عرفناك أن الاجتهاد يقع لمعنى أعم ومعنى أضخص (٢)، فالأخص الاجتهاد عند فقد النص الواقع في حديث معاذ، والأعم منه هو استنباط الحكم عن النص الغير الصريح في الدلالة، أو الصريح الموجود ما يخالفه من عام أو ناسخ أو مقيد، هذا من جهة الدلالة، ومن جهة الرواية لثبوت الواسطة بيننا وبين صاحب الشرع، فمن علم كذبهم عليه بالضرورة يحتاج إلى اجتهاد في التفتيش عن حال الرواة، وهذا هو الجزء الأعظم من الاجتهاد، وعنده تسكب العبرات فلا يتم الاجتهاد فيه إلا بالفحص أولاً عن أسباب العدالة وضدها لاسيما ما يرجع /٣١/ منها إلى المعتقدات والمذاهب، فهو الأمر الخطير، الذي شأنه ليس باليسير، ثم بعد إلى تتبع أقوال الجارحين والمعدلين والتقضي عن

١ - السيل الجرار ١/١٣.

٢ - في (ب): يقال لمعنى أعم وأخص.

سبب كل منهما ، ليكون الناظر البصير على بصيرة في الأخذ بقول الراوي واطراحه ، وقلة هذه الأسباب في الصحابة ومن قرب منهم هي التي سهلت لهم طرق الاجتهاد فكثر فيهم ، وكثرتها وصعوبة الاطلاع عليها هي التي أوجبت عدمه لغيرهم ، والقائم بها هو الفرد في الزمن الفرد ، على أن هاهنا شيئاً يجب التنبيه عليه ، وهو أن أساطين أئمة الحديث قد أجمعوا على أن صحة السند وثقة رجاله لا تكفي في صحته مالم ينضم إليها سلامته من الإللال والشذوذ ، فإن وجداً أو أحدهما كان قادحاً في صحة الحديث موجباً لاطراحه عند أئمة الحديث المعترين ، وإنما يسوغ العمل به طائفة من متهذيبي الفقهاء ، ثم اتفقوا على أن معرفة علة الحديث شيء يتفرد به الصدر الأول من الحفاظ الذين تم لهم الإحاطة بمعرفة حال كل رجل رجل في الإسناد ، مع معرفة بحال كل من رواه عنه حتى يصح لهم أنه انفرد أحد رواته فيه بوجه ، من وصل منقطع ، أو رفع موقوف ، أو إسقاط شيخ ، وغير ذلك مما يعل به الحديث ويكون قادحاً في صحته ، ولهذا اتفقوا على أن من تأخر زمانه ليس له إلا أن يتكلم على صحة السند فقط ، وليس له التصحيح المطلق ، وحينئذ فإذا كان التصحيح لا يعرف إلا من قول من يعتد بتصحيحه كالشيخين وغيرهما ، كان الحكم بصحته تقليداً لهما لا محالة في خصوصية ذلك الحكم ، وكيف لا يكون تقليداً وهو مبني على أصول وعقائد توجب الجرح بما ليس بجرح عند الغير ، أو التعديل بالجرح عند الغير ، والكل من التفسيق والتكفير الكائن بالاعتقادات أو المذاهب الذي لا يسوغ في مثله إلا الاجتهاد ، فالتقليد في العدالة وضدها ينجر إلى التقليد في الأصل الذي لا يجوز التقليد فيه إلا عند العنبري وبعض الحنابلة ، وقد نفاه هذا المهين وأبطله ، والمجروح بالفسق الصريح كالمعدوم ، أو النادر في رجال الحديث ، فاستبان من هذا أن الجرح والتعديل متى

كان بالمذاهب والاعتقادات لم يكن قبوله من قبول الأخبار، وإنما هو محض تقليد فيما لا يجوز التقليد فيه باتفاق، وأيضاً ليس ما يعمل به الحديث بمتفق عليه بين أئمة الحديث، فقد يُعلَّ (١) بعضهم الحديث بما ليس علة عند الآخر، فهذا الدار قطني قد تعقب الشيخين في عدة أحاديث طعن في صحتها، والترجيح بين قوله وقوليهما محوج إلى اجتهد لا محالة، وشرطهما أعلى شروط التصحيح، فما ظنك بغيرهما ممن يرى صحة الحديث وليس صحته على شرطهما أو أحدهما، ومثل هذا يستدعي الاجتهاد في ترجيح (٢) قولهما على قول غيرهما، فإن أخذه الغير مسلماً كان من قبول قول الغير بلا حجة توجهه وهو محض التقليد، وكان هذا هو السبب في اتفاق المتأخرين على الأخذ بمذاهب الأربعة وعدم إبراز واحد منهم لدعوى منصب الاجتهاد إلا من شذ، لما عرفناك أن تصحيح الحديث المطلق انفرد به الصدر الأول، ولم يشاركهم فيه من تأخر، وبالضرورة لا بد وأن يرجع من يدعي الاجتهاد من المتأخرين إلى قول واحد من أئمة الحديث في تصحيحه وهو شعبة من التقليد، سيما عند من يقول بأن الاجتهاد لا يتبعض وهو الذي نصره هذا المهيمن عند قول الإمام: (فإلا اجتهدا يتبعض في الأصح)، وحقق أن الاجتهاد لا يصح إلا لمجتهد مطلق كامل بجميع أدواته، ولا ريب في أن تصحيح الحديث حتى يعمل بمقتضاه أهمها وأقدمها، فإن أمكنه القيام به فقد ادعى ما ليس له بأهل بإجماع المتأخرين من المحدثين، وإن رجع فيه إلى قول المحدثين المتقدمين فقد صار من المقلدين.

وإذا استبان بما أوضحناه احتياج المجتهد إلى هذه الأدوات، نعود فنقول -

١ - في (ب) : يعلل.

٢ - في (أ) : في أصح.

ماقاله : من أن القاصر يسأل العالم عن النص :- إن كان النص بمجردده يكفي في العمل على مقتضاه من دون احتياج إلى شيء من عربية وأصول وجرح وتعديل وإعلال للحديث ، وتصحيح ، وتضعيف ، ونكارة ، وإرسال ، وغير ذلك ، فما الحاجة للمتقدمين والمتأخرين في العناية بهذه العلوم ، إذا كان يصح العمل بدونها ، وهل سعيهم إلا في باطل ، كما قد سمعناه من جهال بعض أهل الزمان يقول : النصوص تكفي في العمل بالأدلة ، وكل علم من هذه بدعة لاحاجة إليه . ولا يسوغ لهذا المهين أن يقول بمثل قوله ، إذ قد سمعت من تشييعه على الجلال - حيث قال : العامي كالمجتهد - ماسمعت ، وإن كان النص لا يكفي بمجردده بل فهم الحديث والعمل به موقوف على تلك العلوم ، فتلك أدوات /٣٢/ الاجتهاد التي لا تحصل إلا للمجتهد والعامي خلّو عنها أجمع ، لا يهتدي لشيء منها .

فعلى هذا إذا ذكر له العالم النص ، فإما مقرونًا بترجيحه لمقتضاه ، وجاء التقليد ولا فرار ، أو بدونه مفوضًا لسائله بالعمل به كيف شاء ، ولم يؤمن عند ذلك وقوعه في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله ، لأحد الأسباب الموقعة فيه ، إمامن جهة ثبوته عن الشارع ، أو من جهة دلالته ، أو من جهة معارضه ، وتحريم الحلال وعكسه محرمان بالضرورة من الدين ، فكان التقليد ضربة لازب على أنها لو كفت الآثار بمجرددها لم يفتقر الناس بعد وضع المسندات والسنن إلى شيء غيرها ، إذ الفرض كفايتها بهذا ، والناس في فهمها على سواء ، فتكون شروحها وما قيل في معانيها ، والترجيح بين مختلفاتها ضائعاً هدرًا ، ولو التزمه هذا المهين كان أول ما يجب عليه تمزيق شرحه للمتقى ثم هذا الكتاب .

فاستبان لك بلاشبهة أنما تشبث به لمع سراب .

❖ ثم قال: «وما أحسن ما قاله الزركشي في البحر عن المزني»^(١).

أقول: ما أحسن ما قاله الزركشي والمزني، وما أسوء فهمك فإن قوله، يقال: لمن حكم بالتقليد. صريحٌ بأن هذا تشنيع على الحاكم المقلد، والجمهور على اشتراط اجتهاد الحاكم، ومنهم المؤلف، وإذا كانت الحجة التي أقامها على الحاكم المقلد - وهي قوله: فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج - الخ. وإنما يصدق ذلك على المفتي له، ولهذا سمي التقليد تقليداً لجعل المقلد الحكم قلاده في عنق من أفتاه، فمن ههنا تخرج عن الإفتاء الأكثرون، خشية من الوقوع في تحريم ما أحل الله، أو تحليل ما حرم الله، لما أن الطريق في الأغلب ظني يجوز أن يكون الواقع^(٢) خلافه، ومن ههنا يستبين لك أيها الناظر البصير أن ما وقع به هنا كالذي سبقه يضمحل بأدنى التفات.

[هل يأخذ العامي بالأحاديث مباشرة]

❖ أما قوله: «وعند أن ينتهي إلى العالم من الصحابة يقال له هذا الصحابي

١ - تمام الكلام: فإنه قال: يقال لمن حكم بالتقليد هل لك من حجة؟ فإن قال: نعم، أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد. وإن قال بغير علم قيل له: فلم أرقت الدماء وأبحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة!! فإن قال: أنا أعلم أنني أصبت وإن لم أعرف الحجة لأن معلمي من كبار العلماء قيل له: تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك، لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عليك. فإن قال: نعم ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه، وكذلك حتى ينتهي إلى العالم من الصحابة. فإن أبى ذلك نقض قوله، وقيل له: كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علماً؟! وقد روي عن رسول الله (ص) أنه حذر من زلة العالم، وعن ابن مسعود أنه قال: «لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر فإنه لا أسوة في الشر». السيل الجرار ١/١٤١.

٢ - في (ب): في الواقع.

أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله سبحانه إلى عباده، المعصوم من الخطأ في أقواله وأفعاله»^(١). فكلام حق أريد به باطل، وقد أوضحناه لك سابقاً ولانسأ من إعادته. فنقول: لو وُفِّت نصوص الشارع القطعية متناً ودلالة بالأحكام، لما جاز الأخذ بقول أحد من الأنام، وأنى يجوز أو يعقل مثل ذلك، فإن ذلك العالم المجتهد إن وافق النص فالمتبع النص لا قوله، وإن خالف فكل اجتهاد مخالف^(٢) للقطعي غير ملتفت إليه، بل ليس باجتهاد، وماحمل الأمة على الاجتهاد وتكلفوا أعباء الثقيلة ومشاقه العريضة الطويلة إلا لأن النص القطعي أقل قليل كما اعترفت به في ردك على الجلال وتشجيعك عليه، وحينئذ احوجت النصوص الغير الصريحة إلى الاجتهاد في استنباط الحكم عنها، أو في طريق ثبوتها عن الشارع فتحملت علماء الأمة أعباء المشقة لهذا ولو كفوه لما احتاجوا إلى تحمل المشاق، على أن هذا مما ينقض سعي هذا المهين، ويعود على كلامه بالإبطال، فإن خطاب الشارع لو كفى وجب الإحالة عليه، وتمزيق هذا التأليف وغيره، وعاد عليه التعنيف في تحصيل سائر العلوم إذ هو سعي فيما لا فائدة فيه، ولا تمس إليه حاجة، وهكذا فلتكن الأقوال المتناقضة.

❁ قال متمماً لهذا البحث: «واعلم أن رأي المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له.. الخ»^(٣).

وأقول: الجواب عنه: أن ما اجتهد فيه المجتهد مما فقد فيه الدليل المأثور من

١ - السيل الجرار ١/١٤.

٢ - في (ب): خالف.

٣ - السيل الجرار ١/١٥.

كتاب أوسنة ليس هو ما يَتَكَلَّمُ عليه ، ولا كل ما في الأزهار بهذه المثابة ، وأكثر مسائله منصوص عليها بأدلة ثابتة من الكتاب والسنة ، بعضها قطعي وبعضها ظني . قد سمعت من كلام المؤلف أنه يصح التقليد في قطعها وظنيها ، ومفاده اشتغال الأزهار على القسمين ، ومادليله القياس والاستحسان فأقل قليل ، ٣٣/ والخلاف في هذا خلاف في مسألة أصولية ، هي أنه هل تثبت حجية القياس أولاً ، فمن رأى حجيته فليس له أن يقلد هذا في أنه ليس بحجة إذ هذا تقليد من مجتهد في مسألة أصولية ، وذلك لا يجوز من كل وجه وبكل اعتبار ، ومن لا يرى حجيته فهو لا يفتي ولا يستجيز أن يحمل المقلد على القول بالقياس وهو لا يراه حجة وإلا كان قدحاً في عدالته فيبطل تقليده ، فأما المقلد في نفسه فهو لا يدري هل القياس حجة أم لا ، وسبيله أخذه بقول من أحسن الظن فيه ، سواء كان المستند نصاً أو قياساً .

❖ وما أسفه قوله : « فمن ادعى جواز ذلك فليأتنا بالدليل » (١) .

فإن الدليل عليه مسطور في كل كتب الأصول ، وهو إجماع الصحابة عليه ، فإن كان ذلك الدليل غير ناهض عند هذا المعترض لم يضر ذلك المجتهد ، فإنه إن أخذ بقول هذا المعترض - في أنه لا يجوز - وقد صح عنده جوازه كان من باب تقليد المجتهد لغيره ، وقد منعه ، وإذا امتنع تقليده في هذا الأصل لم يجز للمجتهد إلا أن يعمل باجتهاده ، فإذا أداه إلى حجية القياس وغيره وجب عليه العمل به ، ولا يضره مخالفة هذا الذي لا يعتد بخلافه ، فإن سفه هذا القول وأنه لا يصدر إلا عن أحمق .

١ - السيل الجرار ١٥/١ .

[تحقيق صفة المجتهد]

وإذا أسهنا الكلام في هذا المقام عدنا بعد إلى تحقيق الحق بالقول الفصل كما وعدنا به أولاً ، ونقول : قد عرفناك أيها الناظر ما يحتاج إليه المجتهد المطلق في تحصيل الحكم في المسألة المختلف فيها إن كان مجتهداً حقاً ، ونعني به من لا يشوب اجتهاده التقليد بوجه من الوجوه ، ومن لا يشوب اجتهاده بالتقليد بوجه من الوجوه ليس هو من عثر على النص فقلد في تصحيحه أو في أصله الديني من تكفير أو تفسيق ، أو في أصله الفقهي ، واتبع الجمهور أو غيرهم بمجرد أول خاطر من غير تفتيش وتنقير ، ولا أهلية لأن يكون من علماء الفنين الأصليين اللذين فيهما يستبين شأو الضالع من الضليع ، وفيهما يعرف المُجَلِّي والمَصْلِّي من السُّكَيْتِ واللَّطِيمِ^(١) ، فمن عجز عن الاجتهاد في الأصول التي لا يجوز التقليد فيها فهو عن توفية الاجتهاد حقه في الفروع أعجز ، ومن قلد في الأصل فقد قلد في الفرع بالأولى والأحرى ، واعترف على نفسه بالعجز المتناهي وإن قال وزعم ، وهذا هو مانشاهد عليه أهل زماننا هذا المعترض وغيره ممن يدّعي الاجتهاد ، ويرتقي مرتقاه الصعب وهو أقل وأذل ، فقصارا هم - في دعوى الاجتهاد الكاذبة - التلعب بالنص عند قرعه لأسماعهم في المسائل التي هي مطارح الأنظار ، ومجال الأفكار ، هرباً من الاعتراف بالعجز ، فلا يثبت لهم في تلك المقامات قدم ، وتخطيهم في مهاوي الضلال عند سلوكها أشهر من نار على علم ، وفي المسائل الظاهرة هو الميل مع مخالفة المذهب ، وإن كان دليله أحقّ اظهاراً للتشبع برتبة دعوى الاجتهاد ،

١ - في تاج العروس ٥٥٩/٤ مادة «سكت» : السُّكَيْتُ كَالْكُمَيْتِ وقد يشدد فيقال : السُّكَيْتُ ، وهو الذي يجيء آخر خيل الحَلَبَةِ من العشر. ثم ذكر أن السكيت يجيء العاشر ، واللطيم يجيء التاسع. أما المجلي فهو الأول. والمصلي هو الثاني.

وإن كان ميله ذلك مشوباً بالاختلال، واستنباطه متلوثاً بالفساد، وهم عند التحقيق ليسوا من أهل الاجتهاد في ورد ولا صدر، بيان ذلك أنك لا تجد عندهم في الأصول الفقهية التي عليها دارت رحا الاستنباط سوى التعويل على ماحوته بطون الدفاتر من أقاويل المتقدمين، فلو خَلِيَ أحدهم ونفسه لم يقدر على ترجيح واحد من الأقوال في مسائل الاختلاف ولا إبطاله، وأكثرهم قد لا يفهم معنى ما يخاطب به، ويدعي معرفة أقوال أهله وهو عن فهم مغزاها مبرأ ومبعد.

[الكلام على كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني]

بل من المستغربات التي يضحك منها أن هذا المهين الذي يدعي ماتراه وتسمع، قد ألف كتابه في الأصول الذي سماه بـ«إرشاد الفحول»، وانتحل ألفاظه من ألفاظ المؤلفين وأكثرها لا يفقه معناها، فإذا سئل عن معناه عند التدريس ألقم الحجر، بل ربما يؤول الأمر إلى أنه يغلط في نقل القول ولا يدري فيرد عليه فيعرف خطأه بتصحيح ذلك القول من الكتاب المسروق كـ«المحصول» للرازي و«شرح العضد» وغيرهما، بل وعلى هذا عامة تأليفاته، فأكثرها بل كلها يسرقها من أقوال المؤلفين قبل فهم معناها فيغلط في تحريرها وهو لا يشعر، فينادي على نفسه بالخطيئين الشنيعين الأخذ والانتهاز، وكونه لا يعقل معنى الخطاب، فيصير بذلك أضحوكة لذوي الألباب.

[نقد لاذع للشوكاني وأتباعه]

وإذا كان هذا شأنه وقصاره وقد سمعت من تبجحاته ماسمعت فما ظنك بشرذمة أغمار أغتام يتلقفون ما يافكه لهم وهم في الفهم شر من الأنعام، فيخيل

لهم كما يخيل لنفسه أنهم أهل للترجيح ، وممن يصح منه التسقيم والتصحيح ،
﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^(١) ، وأضعف رأياً من أهل الجهل البسيط بل
أقل وأذل .

وعلى الجملة فإذا تبرأ أحد منهم من التقليد لمن يستأهله كأهل البيت فقد
تبرأ من الإسلام ، إذ ليس في يده بعد ذلك سوى التخبط في ظلمات الجهالات ،
لا يحسن التمييز بين الأصل والفرع ، ولا يفقه لم كان هذا الحديث صحيحاً ٣٤/
وذاك معل ، ولا يدري عند أدنى تعارض كيف يسلك مهامه الترجيح البيد ،
ولا يهتدي عند اختلاف العلماء لمعرفة الراجح ليأخذ به ولو على جهة التقليد ،
فمثل هؤلاء إنما جعلوا دعوى الاجتهاد ذريعة لاتخاذ دين الله هزواً ولعباً ، ومثلوا
بين يدي هذا المعترض لاستماع ما يقول ، إذ جعل ذلك ذريعة لهم الى أكل أموال
الناس بالباطل ، وشبكة يستحلون بها صيد ما حرم الله من أموال المسلمين فعل
السارق الخاتل ، وهذا شأنه في نفسه فإنه إنما يحاول صرف أمثال هؤلاء الجهال
عن اتباع عترة الرسول والافتداء بأولاد البتول لتقوى بهم شوكته وسلطان طمعاً
في أن ينال ما ناله النجدي^(٢) ، وحسن بن خالد^(٣) وأضرابهما من حطام الدنيا ، فهذا

١ - الفرقان : ٤٤ .

٢ - يعني بالنجدي محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي زعيم الوهابية ، ولد سنة
(١١١٥ هـ) وتوفي سنة (١٢٠٦ هـ) ، كان متعصباً طائشاً يرى أنه على الحق وغيره على
الباطل ، يقاتل من خالفه إن استطاع ، وإن لم يستطع بدعه وكفره ، وكثير أتباعه سذج
يعطون كثيراً من المسائل الصغيرة والهامشية أكثر من حجمها فيغلب عليهم الجهل
بمقاصد الشريعة ، وما زالت لغتنته آثار إلى اليوم .

٣ - حسن بن خالد التهامي الحازمي اليماني ينتهي نسبه إلى يحيى بن عبد الله بن الحسن ، أصله من
عسير ، ولد في هجرة ضمد سنة (١١٨٨ هـ) وتوفي سنة (١٢٣٥ هـ) ، اشتهر عنه القول
بتحريم التقليد ، والتعصب لآرائه حيث كان يلزم الناس بالعمل باختياراته . انظر : نيل
الوطر ٣٢٣ .

ما ألقاه الشيطان في أمنيته .

إذا تمهد هذا فقد بان منه أن ما هو عليه هو ومن اتبعه إنما هو محض الحرام ، وعين الارتباك في الآثام . وإذا كان اجتهادهم محض التحليل للحرام ، حرم على العاقل أن يسلكه إن كان من أهل الإسلام ، فأما إن كان المجتهد مجتهداً حقاً كما عرفناك لا يشوب اجتهاده التقليد بوجه من الوجوه في أصل ولا فرع ولا ما يتعلق بهما فهذا هو الذي حَرَّمَ عليه التقليد ، ووجب عليه الأخذ بما أداه إليه علمه إذ كان من أهل العلم حقاً لا من أهل الجهل المركب ، فيالله العجب من هذا المعترض وأناس ممن يشار إليهم بالبنان ، من أبناء هذا الزمان ، قد أثيرَ لنا عنهم أن النظر في أصول الدين والبحث في علم الكلام محرم ولا يجوز في العقائد سوى التقليد .

وهذا المعترض وإن سمعت من كلامه ما سمعت فقد طارحته في أيام سالفه بشيء من مسائل الاعتقاد فلم يُحرَّ جواباً ، ولم يعرف في مِيطَان^(١) المناظرة خطأ كان معتقده أم صواباً ، ولم يجد عند العجز سوى الالتجاء إلى القول بأن النظر في الكلام حرام ، وأن التقليد هو الواجب على كافة الأنام ، وهكذا لاتزال أقواله تتناقض ، وعقائده في مضيق التقليد ترتفس وتتراكض ، وإذا كان هؤلاء شأنهم التقليد في الأصول والعقائد التي لا يجوز التقليد فيها ، فهم في غيرها في لجة التقليد مرتبكون ، وبتقليدهم في الأصل يسبحون في تيار التقليد وهم لا يشعرون ، نعوذ بالله من شرور أنفسنا ، وسيئات أعمالنا ، وحينئذ لما لم يبق لمن ينال^(٢) تلك الدرجة الرفيعة من الإحاطة بعلوم الاجتهاد حق سوى التمسك بأذيال التقليد ،

١ - المِيطَان : الموضع الذي يوطن لترسل منه الخيل للسباق . وهو أول الغاية ، والمبتاء والمبداء آخر الغاية . وقال الأصمعي : هو الميدان والمِيطَان . بفتح الميم من الأول وكسرها من الثاني . لسان العرب «وطن» .

٢ - في (ب) : لمن لم ينل .

فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

وإذا كان التقليد مظنة الخطأ فهنا ما يرشد إلى الأمن منه ، وهو ما أرشد الله إليه ورسوله وهو الاقتداء بآل الرسول ، والتمسك بهم في الفروع والأصول ، عملاً بنص : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ (١) ، وحديث : « إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا .. » ، وأمر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم هو الحقيق بالاتباع ، وأن يكون منتهجه آمناً من سلوك طريق الابتداع ، ﴿ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنْ اللَّهِ ﴾ (٢) ، فلم يَأْثُرْ لنا المخالف فضلاً عن الموافق في اتباع أحمد بن حنبل ، والشافعي ، ومالك ، والشوكاني سنة ولا أثر ، ولم نجد في كتاب الله وأقوال رسوله نصاً في ذلك ولا خبر ، فحسبنا كتاب الله ، وركوب سفينة النجاة وستعرف أن ذلك عند التحقيق ليس من التقليد إذ هو قبول قول الغير للحجة الموجبة له فهو قبول مَنْ قوله أحد الحجج .

[اعتراض الشوكاني على قول الجلال: العامي كالمجتهد]

❖ قال أقماه الله : «الوجه الخامس: قال الجلال في شرحه: إن تجويز التقليد لغير المجتهد تحكم ، لأن العامي كالمجتهد . ولا أدري ما أصل هذه الدعوى ..» (٣) الخ .

أقول: لا دريت ولا تليت ، فهو عين ماشدت أركانه بزعمك وإن أبيت ، فيقال

١ - الأحزاب : ٣٣ .

٢ - البقرة : ١٤٠ .

٣ - السيل الجرار ١/١٥ ، ضوء النهار ١/٥٣ .

لك: لا يخلو إما أن يكون العامي كالمجتهد في فهم خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أولاً، إن قلت: ليس العامي كالمجتهد، ولا النور كالظلمة، بطل قولك سابقاً إن المقلد إن لم يفهم نص الشارع ومعنى خطابه كان كالصغير والمجنون ولا تكليف عليه، وإن قلت يختلفان في فهم خطابه، فإما أن يكون فهم العامي هو الصواب وفهم المجتهد هو الخطأ أو بالعكس. إن كان العكس - وليس فهم العامي كفهم المجتهد، والصواب فهم العالم لا الجاهل - عاد إلى إيجاب التقليد إذ يستلزم هذا تجويز فهم العامي لغير المراد، وسلوكه في مراد الشارع منهج الضلال، وهذا دليل من أوجب على العامي التقليد. أو قلت: فهم العامي هو الصواب وفهم المجتهد هو الخطأ، فيكون علم المجتهد كجهله بل أفحش إذ لم يستفد من هذه / ٣٥ / الرتبة^(١) سوى أن يفهم ويعمل بغير الصواب، وإن قلت: فهمهما سواء. لم يبق فرق بين العامي والمجتهد، وهو عين ماشنت به على الجلال سواء فرض اتفاقهما على الخطأ، أو اتفاقهما على الصواب. أو قلت: فهمهما مختلف والمخطي غير معين، عاد إلى الأخير من أنه لم يبق للعالم على الجاهل مزيه، وموافقة الصواب كدفين يصاب، فماشنت به على الجلال، إن لم تلتزمه لزمك المحال، الذي لا يعقل، فإن قلت: يستروي^(٢) النص ويسأل عنه. فقد كررنا مراراً أن النص إن احتاج إلى الاقتران بترجيح المجتهد، كان التقليد في الترجيح تقليداً في الحكم، وذكر النص غير مخرج له عن التقليد، وإن لم يقتزن وأحاله المسئول على فهم السائل، ويلتزم أن المقصر ما أداه فهمه إليه فهو المكلف به أصاب أو أخطأ، فهو عين قول الجلال: إن العامي كالمجتهد، فافهمه من خطاب الشارع

١ - في (ب): الرتبة الجليلة.

٢ - في (أ): يروي.

عمل بمقتضاه، ويقر عليه مالم يخرق إجماعاً ومالم يفهمه، فالفهم شرط التكليف، وتوقف حصول الفهم على تحصيل أدوات الاجتهاد من عريية وأصول من باب تحصيل شرط الواجب ليجب ولا يجب، فلا يكلف إلا بما عرفه من ذاته، وحينئذ هو والمجتهد سواء، وأي فرق بينهما.

وعلى الجملة فمحصول قول الجلال أن الواجب اتباع قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونصومه كما تزعم أنت، غير أنه يقول ماتوقف فهمه على أدوات الاجتهاد لم يكلف به القاصر، إذ التكليف إنما وقع باتباع الرسول فإذا لم يفهم خطابه إلا بواسطة علوم الاجتهاد لم يكلف بتحصيلها، إذ تحصيل شرط الوجوب لا يجب. ويزعم الجلال أن التقليد لادليل عليه فلا يكلف العامي بقبول ترجيح أحد من المجتهدين، وحينئذ يصير كالمجتهد في أنه يُقر على ما فعل مالم يخرق إجماعاً، وهذا كلام محصل مقبول غير متناقض.

فأما المتناقض فكلامك، فإنك إن اعترفت بأن القطعي من الشرعيات أقل قليل، واعترفت بأن المجتهدين المطلقين أقل قليل، وقلت القاصر لا يقلد، ومع هذا فليس كالعالم في فهمه لخطاب الشارع فماذا يكون حكمه، إما أن تقول: لا تكليف عليه وهو قول الجلال، أو تقول يكلف بالأخذ بقولك أو قول واحد من المجتهدين وهو التقليد، وكأنني بك إنما تروم التلبس على الجهال توهمهم أن ما في الأزهار باطل، وأنه ليس مبنياً على سنة ولا كتاب، وإنما هو آراء لهم محضة كما يظهر من نفثات خطابك، وتدعي أنما وشحت به مؤلفاتك فهو ما قادت إليه النصوص، فأقولك مؤسسة على الكتاب والسنة، ولا كذلك الأزهار، وسائر كتب التقليد فهي مؤسسة على شفا جرف هار، وكذبت فستقف عند تفاصيل المسائل على ما يعرف به كل ناظر بصير، بتوجيه الخطاب إليه جدير، أنك المنحرف عن

منهج الاستقامة ، المؤسس علمه على قبول أخبار المجاريح .

[بيان المراد بالعمل المترب على العلمي]

❖ قال : « وأورد الجلال أيضاً على قوله في الأزهار : (ولافي عملي يترتب على علمي) ، بَحْثَيْنِ : [الأول^(١)] قد أجاب عنه ، والثاني : أن الفقه كله عملي يترتب على علمي وهو أصول الفقه . وأجاب عنه الأمير في حاشيته بأن المراد بالعلمي المذكور هو العلم بالمعنى الأخص وليس كل مسائل أصول الفقه كذلك ، بل المترتب منها على العلم بالمعنى الأعم أكثر ، وأنه شامل للظن . هكذا قال . وأقول : إن الفقه مترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو إثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي ، وكل واحد منهما علمي بلا خلاف ، فالمقلد في جميع ماقلد فيه قد قلد إمامه في عملي مترتب على علمي ، وهذا يبطل التقليد من أصله ويجتثه من عرقه » [٢] .

أقول : لم يُرد المؤلف بالعمل المترب على علمي إلا مثل الموالاة والمعاداة ، ويعني بالترتب كونه الباعث والحامل عليه ، والعلة القريبة الموجبة

١ - وهو قوله : الأول : أنهم إنما عللوا منع التفسير بالظن لكونه إضرار بالغير ، والإضرار محرم قطعي فلا يجوز إلا بقطعي ، ورد بأن الحدود تثبت بشهادة عدلين وهي إضرار بالغير والعدلان لا يفيدان غير الظن ، ومن هنا ذهب المنصور وغيره إلى جواز التفسير بالظن ، وذهب الغير إلى أنه يجوز فعل الحد لا اعتقاد الفسق لأنه يجب الوقوف من العمل بالظن على قدر الحاجة ، والشاهدان إنما اضطرا العامل إلى العمل لا إلى الاعتقاد ، ورد بأنه فرق من وراء الجمع لأن إذهان جوارح المتدين بالعمل فرع إذهان قلبه ، فالمخلص هو القول بأن المناط الذي علم يقيناً اعتبار الشارع له وإن لم يفد غير الظن فاتباعه معلوم وإن لم يكن معلوم المدلول لأن الشرع محكم ولا يقاس عليه ، لأنه قياس في الأسباب وقد حققنا بطلانه في الأصول . ضوء النهار ٥٤/١ .

٢ - السيل الجرار ١٥/١ .

له ، فإذا كان الشرط في الباعث والحامل أن يكون يقينياً لا يسوغ فيه الظن ، امتنع التقليد في ما يتسبب عنه ويترتب عليه ، إذ التقليد في المترتب ينجر إلى التقليد فيما يترتب عليه ، ولا يفيد التقليد إلا ظناً ، وقد فرض أنه لا يسوغ فيه الظن كالموالة والمعاداة لا يجوز التقليد فيهما والأخذ بقول الغير ، لأنهما يترتبان على التكفير والتفسيق ، ومقابلتهما إذا كان ، ولا يجوز التقليد فيهما فكذا فيما هو أثر لهما إذ ينجر إلى التقليد فيهما .

وليس المراد بترتبه على العلمي كونه فرعاً له كما فهمه هذا المعترض وغيره ، فحينئذ طاح الإشكال مع وضوحه ولا يحتاج إلى جواب الأمر الغير المرضي ، ولا يتم اعتراضه بأن الفقه مترتب على علمي هو إثبات النبوة ، فلا يجوز فيه التقليد على جهة الإلزام لأهل المذهب ، إذ هو حمل على خلاف المراد .

ومحصول الدفع هو أن التقليد في الفرع لا يوجب التقليد في الأصل ، إذ لا تلازم ، والتقليد في المعلول القريب الذي لا واسطة بينه وبين علته يوجب التقليد في علته للتلازم بينهما ، ٣٦/ فمن قلد أحداً في معاداة شخص فقد قلده في أنه كافر أو فاسق لامحالة ، ولا يصح أن يعترض بأنه قد خرج من قوله في المسائل الفرعية العملية بناء على أنهما من أصول الدين لما أن الذي من مسائل أصول الدين هو نفس التكفير والتفسيق ، وفعل ما يوجب الإضرار وهو المعاداة ، أو فعل نقيضه وهو الموالة ، ليس من التقليد في شيء^(١) ، بل محض فعل كسائر الفقهيّات التي موضوعها فعل المكلف ، لكنه لا يجوز التقليد فيه فوجب الاحتراز عنه .

١ - في (ب) : وليس من أصول الدين في شيء .

❖ ولا بد من التنبيه على ما في كلامه من الفساد والسقوط، فإنه قال في اعتراضه: «والفقه كله مترتب على علمي بالمعنى الأخص وهو إثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي وكل واحد منهما علمي بلا خلاف، فالمقلد في جميع ماقلد فيه قد قلد إمامه في عملي يترتب على علمي، وهذا يبطل التقليد من أصله ويبحثه من عرقه».

ونحن نقول: المترتب على إثبات النبوة ليس استنباط الحكم الشرعي الذي هو الاجتهاد، ولا المستنبط الذي هو الحكم المجتهد فيه، وإنما يتوقفان على أدوات الاجتهاد فحسب، وأيضاً التقليد - الذي هو قبول قول المجتهد في أن الحكم الشرعي كذا بلا حجة - لا يتوقف على إثبات النبوة ولا يترتب عليها، وإنما المترتب على إثبات النبوة، والمتوقف عليها هو وجوب عمل أمة الإسلام بين مجتهد ومقلد بما جاء به الرسول من فعل الواجبات وترك المحرمات جملة، وهذا عملي مترتب على علمي لا يجوز التقليد فيه ولا فيما يترتب عليه بإجماع أهل الكلام، فلهذا أوجبوا النظر في صدق مدعي النبوة، وإقامة الدليل العقلي المفيد لليقين على ذلك، فإذا ثبت صدقه ثبت أن ما جاء به من عند الله ووجب العمل بكل ما آتاه، ولا يصح الاستدلال بالدليل النقلي على ذلك، إذ الاستدلال بالنقل فرع ثبوته، فيلزم الدور في الدليل، وتوقف الشيء على نفسه، ولهذا عرفت سقطه في قوله: اثبات النبوة بالدليل العقلي والنقلي. فإن اثباتها بالنقلي مما لم يقل به قائل من أهل الكلام بين أشعري ومعتزلي وإمامي وغيرهم، وإنما يقوله من لا يفهم الكلام، ومن هو منتظم في سلك الأنعام، هذا والتقليد في أن هذا المخصوص واجب أو حرام ليس مما يتوقف على إثبات النبوة بوجه من الوجوه، وإنما يتوقف عليه إثبات أصل الإسلام، وبعد ثبوت أصل الإسلام يتعين العمل بكل ما جاء به

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ومما جاء به : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (١) ، فإذا كان الواجب والحرام المخصوصان مما يكفي فيهما الظن جاز فيهما التقليد للعاجز لإفادته الظن ، وإن كان ضعيفاً فذلك وسع القاصر ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها . وأسفه من هذا وأدل دليل على أنه لا يفهم ما يقول ولا ما يقال زعمه أن كل واحد من الدليل العقلي والنقلي علمي بالمعنى الأخص بلا خلاف ، فكل واحد منهما لا يوصف بأنه علمي وإنما الموصوف المستدل عليه وهو الحكم لا الدليل العقلي قد يفيد العلم إن صحت مادته وقد لا يفيد ، والنقلي قد يفيد إن كان متواتراً ونصاً لا يحتمل التأويل ، وإلا فلا يفيد وعلى الجملة :

فمن تزيا بغير ماهو فيه فضحته شواهد الامتحان

[تعريف الاجتهاد وبيان أنه ليس برأي بحث]

❖ قال : « ثم إن الأمير - في حاشيته - رجع التفصيل في جواز التقليد [للمن كان بليد الفهم ، جامد الفكرة ، بعيد النظر ، دون من كان فيه أهلية للنظر ، وإدراك للمباحث . ولا يخفأك أن هذا التفصيل عليل ودليله كليل ، فإن ذلك البليد إن بقي له من الفهم ما يفهم به كلام من أراد تقليده ، فهذه البقية الثابتة له ، يقوى بها على فهم كلام من يروي له الدليل ويوضح له معناه فليس به إلى التقليد حاجة ، وليس فهم رأي عالم من العلماء بأظهر من فهم معنى ما جاء به الشرع ، فما الملجئ له إلى

رأي الغير البحث وهو يجد من يروي له ماهو الشرع الذي شرعه الله لعباده؟»^(١) .
أقول: تأمل دغل هذا المعترض قد ساق الكلام مبنياً على أن ماوسم^(٢)
بالتقليد هو رأي بحث بجانب للشرع ، ومحصوله التعريض بأن مافي الأزهار
مخالف للشريعة التي شرعها الله لعباده ، ورأي بحث يكون من قبيل الطاغوت كما
صرح به في مواضع من كلامه . بخلاف مايبديه ، فإنه الشرع الذي شرعه الله
لعباده ، فهو على الحق في أقواله المزبورة ، وأما أقوال أهل البيت - لكونها
تقليداً - فكفر وطاغوت ، هذا محصول مايجئه وهو يصرح تارة ويشير إليه أخرى ،
ويلبس على العوام الأغنام من اتباعه بهذا التلبس .

وماقدمناه وإن كان يُعلم منه الجواب عن هذا^(٣) فلا علينا أن نعيده لزيادة
تقرير وبيان .

فنقول: سيأتي له قريباً نقل حد الاجتهاد عن كلام المحصول . وقال ابن
الحاجب في تحديده: «هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي» .
وقال ابن الهمام - وكلامه أتم الكلام - : «الاجتهاد لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي
كلفة ، واصطلاحاً بذل ذلك من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني» . قال : «ثم هو
تعريف لنوع من الاجتهاد ، لأن مافي العقلية اجتهاد غير أن المصيب واحد ،
والمخطي آثم والأحسن تعميمه بحذف ظني» . انتهى .

وأقول: قد عرفت - من تحديدهم وجعلهم المجتهد فيه تحصيل حكم شرعي -
أنهم لا يقصرون الاجتهاد على الرأي البحث كما زعم هذا المعترض ، بل يريدون به

١ - السيل الجرار ١/١٥ .

٢ - في (ب) : قد مان الكلام ملنيا على أن ما رسم .

٣ - في (ب) : على هذا .

الجهد التام في استفراغ الوسع لتحصيل الحكم الشرعي ليطابق مدلوله اصطلاحاً مدلوله لغة، إذ الاجتهاد بذل الجهد، وقد عرفناك أن النص القطعي متناً ودلالة السالم عن المعارض لا يقع في مثله اختلاف، ولا يحتاج إلى الاجتهاد، وإنما المحوج إلى الاجتهاد هو متى كان النص بخلاف ذلك، إما لشك في ثبوته فيحتاج إلى النظر في طريقه، أو لشك في دلالة فيحتاج إلى النظر في أي المحتملات يحمل عليه، لكونه هو الصواب أو الراجح، أو لوجود معارض من مخصص أو ناسخ أو غيرهما محوج إلى النظر في العمل بأيهما، وعلى هذا دارت رحا الاجتهاد، ولأجلها احتيج إلى وضع أصول الفقه إذ فيه القواعد الموصلة إلى ما ذكرناه، فأما الرأي البحث وهو الذهاب إلى القياس والاستحسان^(١) عند فقد النص فقد قال به بعض العلماء ونفاه آخرون، وليس الاجتهاد مقصوراً عليه، وإلا لزم أن يكون من نفي القياس ليس بمجتهد وهو واضح البطلان.

إذا عرفت هذا فقله: إن الاجتهاد رأي بحث. قد علمت أنه تغيير وتغيير على الناظر ليوهمه أن المقلد قد سلك في تقليد المجتهد غير المسلك الشرعي، وليس بشيء، فإن الاجتهاد هو مفاد^(٢) النص وطريق ثبوته، وليس برأي بحث، بل عمل بالنص على وفق العلم، ولهذا قالوا: استفراغ الوسع هو: أن يحسن من نفسه العجز عن المزيد. ومفاد كلامهم أنه ليس من الاجتهاد في شيء ما نرى عليه جهال زماننا من حمل النص على بادي الرأي، إذ ليس فيه استفراغ وسع فليس باجتهاد، وإنما هو تلعب بالنصوص وهزؤ بأقوال الله ورسوله.

إذا عرفت هذا فقد أدرج في كلامه الذي نقلناه دسيئة يروج بها كلامه عند

١ - في (ب): والاستحسان.

٢ - في (ب): فإن الاجتهاد في مفاد.

غير الناقد البصير، فقال: هذه البقية الثابتة للمقلد التي يقوى بها على فهم كلام من يروي له الدليل ويوضح له معناه، فأضاف إلى رواية الدليل إيضاح المعنى /٣٧/.
فيقال له رواية الدليل أو لا فرع ثبوته وصحته من الشارع، ويحتاج إلى البحث عن ذلك والاجتهاد في ثبوته لوقوع الكذب على الشارع ضرورة، ومما ينتمي إلى ثبوته سلامته عن الناسخ والمخصص الراجع. وإيضاح معناه هو إعطاؤه حقه من كونه أمراً محمولاً على الوجوب أولاً، أو كونه خاصاً مبنياً على العام، أو مطلقاً محمولاً على المقيد، أو مجملًا مبيناً^(١) أولاً، وكل هذه هي أدوات^(٢) الاستنباط التي تضمنتها أصول الفقه، ولم تختص أصول الفقه بالبحث عن القياس، فبان دغل هذا المعترض وأن زعمه أن التقليد طاغوت ليس بشيء، وليس فيه زيادة على ما زعم في المسائل المنصوص عليها من أنه تقرير النص على الوجه الراجع عند المجتهد، وستطلع فيما يستأنف على أن مسائل الأزهار المنصوص عليها هي غالبه وأكثره والمقيسة هي أقل قليل، وإذا كان رواية النص لا تكفي بل يحتاج معها إلى إيضاح معناه وتثبيته فما اعترف به هو نفس الاجتهاد الشرعي أو محصوله يُعرّف مراد الشارع لا القول بالرأي البحث كما افتراه.

وعلى الجملة فما زاد على دعوى الكذب البحث في زعمه أن اجتهاده موافق للنصوص، واجتهاد غيره طاغوت ليس عليه إثارة من العلم^(٣)، وأنت حين تقف على المسائل التي تضمنها الأزهار مفصلة تعرف كذب دعواه، وهو عند ذلك يعترف بقيام النص على أكثرها فيكذب نفسه، وهكذا ديدنه كما عرفناك، إذا رام ترويح

١ - في (ب): أو مجملًا له مبين.

٢ - في (ب): وكل هذه أي أدوات.

٣ - في (ب): علم.

قوله لا يتحاشا عن الكذب .

وحصل من هذا أن ترجيحه لاجتهاده على اجتهاد الأئمة ترجيح لم يقدر على إيراد مرجح له سوى الكذب ، وهو أنه متبع النص وهم مخالفوه ، والترجيح بالكذب لا يروج إلا عند جهول .

فرويدك هنية حتى تأتيك تفاصيل المسائل وسيبين الصبح^(١) لذي عينين ، فتعرف إذاً من المحق من المبطل .

وإذا تقرر هذا بطل منه قوله : إن القاصر إن لم يفهم خطاب الشارع الذي رواه له العالم موضحاً معناه فهو لا يفهم إذن رأي من يقلده ، وانسد عليه الباب من الجهتين . إذ التسوية^(٢) من اقترافه الكذب ، فقد اعترف سابقاً بأن القطعي من نصوص الشارع أقل قليل ، ولا كذلك خطاب العالم المجتهد لمستفتيه ومقلده ، فإنه نص لا احتمال فيه ، ولا يحتاج المقلد في أن يفهم كلام العالم إلى شيء من قواعد الأصول ولا إلى علم من علوم العربية بخلاف خطاب الشارع فمحتاج إليهما كما عرفت ، وإنكار مثل هذا منه إما جهل أو تجاهل ، فإن كان جهلاً فما أحق مؤلفاته بالتمزيق ، وأقواله بالتحريق ، وإن كان متجاهلاً يريد بالكذب ترويح قوله على العوام ، فبعد آله وسحقاً من متردٍ في مهاوي الآثام .

❖ قال : «وقد ذكرت في كتابي المسمى بـ«إرشاد الفحول» ما ذكره أهل الأصول ، وغيرهم في تحقيق الاجتهاد وشروط المجتهد ، وعقبت ذلك بما هو

١ - في (ب) : تستبين الصحيح .

٢ - يعني التسوية بين فهم النص من الشرع وفهم الرأي من العالم .

الراجح عندي»^(١).

أقول: سوء لك من متكلم لا يتحاشا أن يتناقض كلامه قبل أن تحف أقلامه ،
قد قلت: إن الاجتهاد هو الرأي البحت المجانب للشرعية المخالف لها وأن
المتابع عليه متابع على ضلالة ، فما بالك الآن تتبجح به ، وتُشعر بأنك من أهله ،
وأن مثلك يتصف بأن عنده راجحاً ، إن كان الترجيح مجانباً للتشريع ، وهو رأي
بحت ، وطاغوت فقد أثبت لنفسك مانسبت إليه أئمة الاجتهاد من الخطأ
والضلال ، وإن لم يكن ، فلم كان اجتهادك حقاً واجتهاد غيرك باطلا ، حتى كان
متبعك على الحق ومتبع غيرك على الباطل ، لقد سفهت إذأ وضل سعيك ، ولا غرو
أن تكون من الضالين ، ممن اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ، وختم على سمعه
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ، فإن زعمت أن اجتهادك
رخصة لك كما تتفوه به في بعض هفواتك ، ورد عليك أنه يجب عليك قصر
ترجيحاتك على نفسك ، ولا تحمل الغير عليها ، ولا تلقيها إليه إذ هي ضلال
بزعمك ، وحينئذ فأني حاجة للناس في وضعك لـ (إرشاد الفحول) ، و (أدب الطلب
ومنتهى الأرب) ، و (شرح المنتقى) ، وما شاكل ذلك ، فأنت إذا كان عملك وفق
علمك وجب عليك طمس اجتهاداتك التي أبديتها^(٢) في مؤلفاتك ، حذراً من أن
يطلع عليها قاصر فيقلدك فيها ، فيرتبك في مهواة الضلال ، وإن لا يكن عملك وفق
علمك كان أقبح وأشد في المحال .

١ - السيل الجرار ١/١٦ .

٢ - في (أ) : انتدبتها .

[كلام على كتاب (أدب الطلب) للشوكاني]

❖ قال: «وقد أطلت الكلام على ذلك في كتابي الموسوم بـ»أدب الطلب ومنتهى الأرب« وذكرت فيه مراتب للمجتهدين ولما يحتاج كل واحد منهم إليه وهو تحقيق /٣٨/ لم أسبق إليه» (١).

أقول: ينبغي أن تعلم أيها الناظر البصير أن الاجتهاد وما يتعلق به من مسائل الأصول التي لا يجوز التقليد فيها، فكلامه هذا إن أراد به الحث على تعرف ما أبداه في هذا الكتاب مما يتعلق بالاجتهاد، فقد حث على تقليده في الأصول، والتقليد فيها لا يجوز، وإن أراد التشجيع فأنت بما قد عثرت عليه من تناقض أقواله واختلاف أحواله لا تتوقف في أنه متشجع من التحقيق بما لم يعط، فهو كلابس ثوبي زور بحكم الحديث المأثور (٢).

على أن هاهنا أضحكة لا يسعنا إهمال التنبيه عليها حتى لا يغتر الجاهل بأقوال هذا المهين، هي أن هذا الكتاب أدب الطلب مما يظن بشهرته وإخراجه إلى أيدي الناس، والسبب في ذلك ما أخبرني به بعض الأغراب الوافدين إلى صنعاء في نيف وثلاثين، أنه أعطاه إياه واستحلفه أن لا يظهره لأحد من أهل صنعاء، وأخبرني ذلك الغريب بمضمون ما فيه، وإذا مضمونه ذكر العلوم وأقسامها وترتيبها، أغار فيه على كتاب الدر النظيم وزاد على ذلك الترجمة لنفسه في كل علم بما صنف فيه، وعلى من أخذه، ومن أخذ عنه، واستفزه الطيش والحمق حتى ادعا معرفة علوم معلوم قطعاً جهله لها، وأيضاً ادعا فيما يعرفه حدوث جزئيات لا يشك من عرفه وعرف طلبه وأحواله في كذبها، فلما فيه من الكذب المتنوع الذي

١ - السيل الجرار ١٦/١.

٢ - إشارة إلى ما روي في الحديث عن النبي (ص): «المتشجع بما لم يعط كلابس ثوبي زور».

لا يجهله أبناء جلدته يحرص على أن لا يطلع عليه من يعرف حاله ، حتى لا يستبين للخاص والعام كذبه ، وإنما سمح بها لذلك الغريب لعلمه بخفاء حاله عليه ، وكأنه يظن أن هذا المؤلف سيقع فيما يأتي من الزمان في يد من لا يعرف أحواله فيشهد له بالفضل والقدم في العلم الذي لم يسبقه إليه سابق ، وهذا مما ألقاه الشيطان في أمنيته ، وبهذا يزداد خزيًا في أنه لا يتحاشى عن الكذب ، فلا يصح قبول روايته ، كما لا يصح التعويل على درايته ، فإن أنكر ماقلته فليظهر هذا الكتاب ليستبين الصدق من المين .

[بحث في تحقيق العدالة]

❖ قال: «اختلف في رسم العدالة وأحسن ما قيل في ذلك: ملكة للنفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والردائل»^(١).

أقول: يرد عليه سؤال الاستخبار^(٢) هل الكذب وقول الزور من الكبائر والردائل أم لا ؟ فليُنظر بماذا يجيب ، فإن اعترف ورد عليه أن الزور الذي قذف به أهل البيت من تشريعهم للطاغوت ، ومجانبتهم للشرعية في تشريعهم للتقليد من حملة الكبائر والردائل التي تدل على سقوط النفس ، وانحطاط رتبة فاعله عن رتبة حملة العلم الذين جعلهم الله أمناء على دينه ، وأمر عباده بسؤالهم عند الحاجة كما حَبَّرَه آخر هذا البحث فيكون قد سجل على نفسه بما ينفي دعواه وكفى بنفسه

١ - السيل الجرار ١٧/١ .

٢ - في (ب) : الاستفسار .

عليه حسيباً^(١) .

❖ قال: «وقد أورد الجلال هنا بحثاً فقال: إن العدالة والاجتهاد ملكة

نفسية»^(٢) .

أقول: لا شك في أنهما ملكتان نفسانيتان كالعلم، والكرم، والشجاعة وسائر الصفات النفسانية، غير أن تلك الملكات النفسانية تكون مصدراً ومظهراً لآثار تترتب عليها^(٣)، كترتب استنباط الأحكام بالفعل عن ملكة الاجتهاد ومنع النفس من الشهوات، وما يلحق بها من^(٤)، ملكة العدالة، وإعطاء الألوف عن ملكة الكرم، ومصارعة الأقران عن ملكة الشجاعة وغير ذلك، فالحكم بالآثار على وجود الملكات من باب الاستدلال الآتي، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة، وهذا يختص بمشاهد الآثار، وغير المشاهد يقبل خبر المشاهد^(٥)، إن وجد شرط القبول والإحساس، وقبول الخبر ليس بتقليد، فبطل اعتراض الجلال، وظهر ما في كلام هذا المعترض من الاختلال، وقد عرفت ما تجيب به عن قوله: إن مسائل الدين بأسرها مترتبة على عملي^(٦)، فتخصيص بعضها بإيراد الإلزام بها ليس كما ينبغي، على أنه يقال لهذا الغبي لو كان أهلاً للإرشاد، وكذا يقال للجلال وجود الاجتهاد والعدالة للمتصف بهما ليس من مسائل الأصول، ولا الفروع فلا يتصور في وجودهما

١ - في (أ): سيلا.

٢ - السيل الجرار ١٧/١.

٣ - في (ب): يترتب عليهما.

٤ - في (أ): عن.

٥ - في (ب): الشاهد.

٦ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: على علمي.

لصاحبهما اجتهاد ولا تقليد، وليس العلم في حصولهما لصاحبهما بشرط، إذ المترتب عليهما يكفي فيه الظن، فكذا فيها، فيعمل في معرفة حصولهما لصاحبهما بالقرائن والأمارات ولا منع. فقول الجلال: إنهما علميان يترتب عليهما عملي. من خلطه وخبطه البالغ.

هذا وأما اعتراضه بعد ذلك بأن في اشتراط عدالة المجتهد بحث، وهو أن الفسق لا ينافي الاجتهاد فهذا مسلم، لكن المانع من قبول فتيا المجتهد الفاسق - إن كان فسقه تصريحاً - هو أن انتفاء الملكة المانعة من ارتكاب الكبائر التي منها الكذب يُجَوِّز أن يقول هذا حرام وهذا حلال لما ليس كذلك في اجتهاده، وهذه هي العلة في منع قبول خبر الفاسق مطلقاً، ومافي الآية من التنصيص على بعض أفراد العام، وليس المنع مقصوراً على مخافة الإصابة كما زعم، والمفتي وإن أظهر الإخبار عما في نفسه فالخبر قد يخالف الاعتقاد، ولا جامع بين أخباره وإنشاءاته حتى يقاس عليها، إذ الحكم في الإنشاء^(١) منوط باللفظ، وفي الإخبار بمطابقة الواقع أو الاعتقاد، ولا يجهل الفرق بينهما إلا من لا يستحق الخطاب.

هذا وأما إن كان فسق المفتي أو كفره تأويلاً فلائنه وإن لم يورث التهمة ولا سلب الأهلية كما زعم لكن المعلل به في صاحبها أنه أخطأ في الأصل، فالفرع إن تفرع عليه كان الخطأ فيه خطأ في الفرع قطعاً، وإن لا يتفرع عليه فالقطع بخطائه في الأصول جملة يوجب الظن بخطائه في الفروع، فلا يكون مصيباً ولا أهلاً للتقليد فلا يكون عند التحقيق مجتهداً حقيقة، وإن كان مجتهداً صورة، ولهذا قيد المصنف في الغيث قوله: وكل مجتهد مصيب بأن ذلك متى وقى الاجتهاد حقه.

١ - في (أ): إنشاءات.

فاتضح لك بهذا أن ماوقع به الجلال ليس بشيء عند تحقيق حقيقة الحال ، وعلى الجملة فإذا كان محصول الفتيا إخبار المجتهد بأن حكم الله في هذه المسألة كذا ظناً لا يقيناً ، كفى في قبول خبره ما كفى في سائر الأخبار أو الشهادة إن ألحقنا الأخبار بها ، فيكفي الظن القوي في العدالة للمعدل ، وقبول خبر العدل لغير الخبر شرط . وكذا في الاجتهاد يكفي فيه ظن حصوله لصاحبه لمن له ملكة الظن ، باطلاعه على شطر من العلوم لا يبلغ به درجة الاجتهاد ، ويكفي غيره من العوام قبول خبره بشرطه .

فزعمُ الجلال في آخر البحث أن المجتهد لا يعرفه إلا مجتهد فيتسلسل ممنوعٌ ، بل باطل ، فقد عرفناك أن الملكات النفسانية يستدل عليها بآثارها للمشاهد ، ويكفي غيره قبول خبره بشرطه ، فزعمُ الجلال أن هذه القاعدة مخالفة لأصولهم من كل وجه منشأة جهله بأصول أهل العلم من كل وجه ، وهكذا يقول من لا يدري ما يقول .

[المراد بقول الإمام: (تصريحاً أو تأويلاً)]

❖ قال: «قوله: (تصريحاً وتأويلاً) هذا تفصيل لمفهوم قوله: عدلٌ وهو مستغنى عنه...» (١) الخ .

أقول: قد عرفناك أيها المستحق للخطاب أن الإطلاق لا يكفي عند تحقق الاختلاف لتطرق الاحتمال الموجب للاختلال ، ولما كان أكثر المتكلمين ومنهم المؤلف وجمهور العدلية قد أثبتوا ٣٩/ انقسام الفسق والكفر إلى تصريح وتأويل ورأوا أن كلا منهما يكون مانعاً من قبول الرواية والتقليد احتاج إلى

١ - السيل الجرار ١٧/١ .

التنصيب عليه .

❖ وما أضعف قوله : إنَّ «كون الولاية في البلد لمن لا يرى جواز تقليد فاسق التأويل مجرد قرينة ضعيفة ، ولا تثبت ملكة العدالة بمثل ذلك» (١) . فإن الإمام لم يجعل ذلك قرينة العدالة بل جعل ذلك كافياً للمغرب ، فلا يحتاج معه الى التفتيش عن حال المفتي والسؤال عنه ، للقطع بأن الإمام المحق إنما يقره على الفتيا والانتصاب لها بعد ثبوت عدالته قطعاً ، فناب النصب في (٢) هذا البلد الموصوف (٣) مناب المخبرين المقطوع بصحة خبرهم ، وهذا واضح لا يجهله إلا مثل هذا الغي المعترض .

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن معرفة كونه عدلاً بذلك المعرف لا يغني عن معرفة كونه مجتهداً ، ولا بد من معرفة كلا الشرطين . فمسلّم ، لكن المؤلف إنما تعرض للعدالة لحصول الاختلاف في تقليد فاسق التأويل بل وكافره ، بل ولكون المنتصبين للفتيا فيما شوكته لغير أهل الحق ، ولذلك لا يكفي الانتصاب مالم يُعرَف أن رأي الإمام منع فاسق التأويل فأما تقليد غير المجتهد فلا اختلاف في عدم جوازه ، فلهذا لم يتعرض له .

١ - السيل الجرار ١/١٧ .

٢ - في (أ) : عن .

٣ - في (ب) : هذا المعرف .

[بحث في كفر التأويل وفسق التأويل]

❖ هذا وأما زعمه أن «الحق أنه لا كفر تأويل ولا فسق تأويل ولا دليل على ذلك» (١). فمن غرائبه التي يكثر الناظر فيها العجب، فها هو ذا في هذا الكتاب وغيره يصرح بتخطئة مخالفه، ويزعم أنه على الحق ومخالفه على الباطل في أصول وفروع، ويبالغ في التشديد والنكير على من لا يذهب الى مثل ما يذهب إليه، ويرمي به بكل حجر ومدر ورسائله التي ألفها للنجدي أيام فتنته في تكفير الزيدية، واستباحة أموالهم ودمائهم لا يخفى حالها، وإشاراته إلى ذلك في غضون مؤلفاته المشهورة مستبين أشكالها، فإن زعم أنهم ليسوا بكفار تأويل بل كفرهم تصريح وتلفظهم بالشهادتين كلا تلفظ، كان هذا خلافاً في العبارة، ومشاحة في الاصطلاح، والمتكلمون كافة قد اصطلحوا على أن من قاده بدعته إلى ما يستلزم الكفر، وكان ذلك عن شبهة يسمى بكافر التأويل وإن اختلفوا في حكمه.

وقوله: إنه لا دليل على ذلك. من تعجرفه مع قلة علمه ودرايته بعلم الكلام، وإلا فقد سمعت أن التكفير والتفسيق مما لا يجوز القول بهما إلا بعلم يقين، ولا يكون إلا عن برهان يقيني، مادة وصورة، وإن زعم - أنه يرى التمهيد بما ينسب إلى بعض أهل الكلام من حمل أهل الشهادة على السلامة، والحكم على عامتهم بالإسلام والإيمان مهما كان الاعتقاد عن دليل وشبهة وإن أخطأ وأثم، فلا ينتهي الأمر في خطأه وإثمه إلى رتبة التكفير أو التفسيق وحاشاه أن ينتمي إلى هذا المذهب لشهادة أقواله وأفعاله بخلاف ذلك، وردَّ عليه أنه عما قريب قد ألف رسالة محصولها أن القضاة المقلدين من أهل النار، ومن المجمع عليه أن استحقاق

١ - السيل الجرار ١٧/١.

النار إنما يكون لكفر أو فسق ، فإذا استحقوا النار لحكمهم بالتقليد فلا يخلو إما أن يكون عن شبهة أو لا ، إن كان عن شبهة فقد ثبت التأويل إن فسقاً وإن كفراً ، وإن زعم أن ذلك لا عن شبهة وأن ما يتشبهون به لا شيء ، ومنزل منزلة العدم ، وهم عنده أهل تصريح إما بكفر أو فسق ، كان ذلك في اعتقاده ومخالفة للاصطلاح ولا يضر ، والمقصود حاصل من أن ادعاء عليهم دخولهم النار ، واستحقاقهم لها تسجيل عليهم بارتكاب الكبيرة القادح في العدالة فلا يقبل خبر مثلهم ولا فتواه ، فاحتراز الإمام عن مثلهم واجب ولا يكفي الإطلاق ، فلا يصح قوله : «لو اقتصر المصنف على قوله في هذا الفصل : إنما يقلد مجتهد عدل . لكان أخصر وأظهر ، لأن التفصيل إنما أخرج فاسق التصريح وفاسق التأويل ، والعدالة تنتفي بمجرد ارتكاب محرم وإن لم يبلغ بصاحبه إلى الفسق بالمعنيين» (١) . انتهى .

وليس لمعارض أن يعترض عليه بأنه قد أحل دماء الناس وأموالهم وأعراضهم لمن انتمى إلى مذهبه وساعده على بدعته ، فيكون قدحاً في عدالته إذ حرمة الثلاثة قطعية من الدين ، لما عرفناك أن معتقده عدم اسلامهم وكفرهم تصريحاً بلا تأويل ، والدليل إنما دل عنده على حرمة دماء المسلمين وأموالهم ، وليس الزيدية وعامة المقلدين عنده من الإسلام في شيء ، فلهذا لا يرى لمن يسمهم بأسماء الأئمة والقضاة السنية بأساً عند أكلهم لأموال الزيدية بالباطل ، وهذا من جملة دغله في الدين ، وإفساده لشريعة سيد المرسلين .

[كل مجتهد مصيب]

❖ قال : «قوله : (وكل مجتهد مصيب) . اعلم أن الخلاف في هذه المسألة

يختص بالمسائل الشرعية لا العقلية...» (١) الخ.

أقول: قد سمعت من كلام ابن الهمام أن الاجتهاد يكون فيهما، وزعمه أن العقليات لا مدخل لها في هذا كان عليه إبداء مستنده، ثم لا يصح تطبيق مذهبه على الاجتهاد في الفرعيات /٤٠/ لإدخاله الضروريات من الدين في قسم ما يكون المصيب فيها واحداً من المجتهدين، وعلى الجملة فقد خالف الاصطلاح واضطرب كلامه، وليس بيدع فبالخطأ تجري أقلامه، وبعد أن ذكر اختلاف الأصوليين في المجتهد في الفروع هل كل مجتهد مصيب كما قال الإمام أولاً، زعم - لا أم له - أن كل طائفة استدلت لقولها بما لا تقوم به الحجة، وأن ههنا دليلاً يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحاً لا يبقى بعده تردد، وهو حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة عند البخاري ومسلم، وغفل عن أن المسألة أصولية، وأن الحديث لا يفيد إلا الظن، والمعتبر في الأصول القطع، وأيضاً ذلك فرع أن يكون ما أخرج الشيخان مقطوعاً بصحته، وأكثر الأصوليين المخالفين في هذه المسألة لا يثبتونه، فمعظم الخلاف فيها للمعتزلة وهم لا يحتجون بما صححه الشيخان لقولهما بالرؤية وغيرها مما يعتقده أهل السنة، وهو عند المعتزلة فسق أو كفر تأويل، وأيضاً مثل المؤلف لا يصح عنده الحديث للقدح في صحابييه معاً، فلا يفيد ظناً، فضلاً عن القطع، وأيضاً بعد الإغضاء عن ثبوت الحديث وفرض صحة الاستدلال به (٢) يرد عليه: أن لفظه في الصحيحين وغيرهما هكذا: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران»، وهو نص في اجتهاد الحاكم لفصل الخصومة، لا في اجتهاد المجتهد أن هذا حلال أو حرام، وقد وقع عند الدارقطني من حديث عقبة بن عامر وأبي هريرة

١ - أن فلاناً
الذي حكم عليه
بالإعدام لكونه
قاتلاً فأصاب
الحاكم هذا
المرأى لأن أصاب
القاتل يقتل
وله اسم ج د

١ - السيل الجرار ١/١٨٠.

٢ - في (ب): بدكره.

وعبد الله بن عمرو بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور»، وكذا عند أحمد من حديث عمرو بن العاص: «إن أصبت القضاء فلك عشرة أجور»، وكذا عند أحمد^(١) والحاكم في المستدرک من حديث عبد الله بن عمرو: «إذا قضى القاضي فاجتهد فأصاب فله عشرة أجور». وحينئذ لا يكون فيه دلالة على المدعى من إصابة المجتهد الغير الحاكم بوجه من الوجوه، فمن هاهنا انحرفوا عن الاستدلال بذلك في الأصول، وعولوا على أدلة المعقول، ولكونه ليس بعقل مستقيم لم يفهمها حق الفهم، فزعم أنها لا تقوم بها الحجة، لجهله بطريق الاستدلال والحجة.

[إلتزام مذهب إمام معين]

❖ قال: «قوله: (فصل: والتزام مذهب إمام معين أولى ولا يجب)». أقول: الأولوية مغنية عن قوله: ولا يجب..»^(٢) الخ.

أقول: قد عرفناك مراراً أيها الناظر البصير أن الإطلاق عند الاختلاف في المسألة إذا تطرق إليه الاحتمال تعين الاحتراز بالتصريح، فلما ذهب بعض الناس إلى أن تقليد المعين واجب - وقد جعله المصنف أولى - أمكن احتمال انتهاء الأولوية إلى حد الوجوب إذ الرجحان الذي هو معنى الأولوية قد ينتهي إلى حد الوجوب وقد لا ينتهي فالأولى والراجح أعم من الواجب والمندوب، والكثير من الترجيحات الفرعية استلزامها للوجوب، ألا ترى إجماعهم على أن ما رآه المجتهد راجحاً وجب عليه العمل بمقتضاه ولا يجوز له خلافه، فاستلزم

١ - سقط من (أ): أحمد.

٢ - السيل الجرار ٢١/١.

الأولوية والرجحان الوجوب بلا خلاف ، ولجهل هذا المعترض بأمثال هذا يحمله جهله على أمثال هذه الاعتراضات الواهية ، التي يستحيي أن يقدم على مثلها ذو دراية وافية .

❖ هذا وقد عقب هذا الكلام بقوله : «ويا لله العجب من عالم ينسب إلى العلم يحكم بأولوية التقليد لمعين جزافاً ، بلا برهان من عقل ولا شرع ، وأعجب من هذا من يوجب ذلك فإنه من تقول على الله سبحانه بمالم يقل ، ومن إيجاب البدع التي لم تكن في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين ولا تابعيهم»^(١) هذا كلامه ، ومحصوله التشنيع على الإمام لقوله : إن تقليد المعين أولى ، وأنه لا دليل عليه من عقل ولا شرع ، وكيف يصح أن ينسب إلى علم من يجازف ويقول بلا برهان ، وإذا كان المؤلف ممن يجازف لم يصح نسبته إلى علم فيكون جاهلاً ، وأجهل منه من تعدى إلى إيجاب تقليد المعين ، وإذا كان هؤلاء جهلاً فإنما يؤخذ بأقوال العلماء والعلماء من المجتهدين هم الذين صانهم الله عن أن يقولوا بأمثال هذا كما ذكره في آخر هذا الكلام ، فتأمل كيف حملته القحة على أن قال في الإمام ، بمثل هذا الكلام ، وما قاله فيه عام لكل أهل البيت الكرام ، لاتفاقهم في هذه المسألة وهكذا مطاعنه في أهل البيت صلوات الله عليهم .

وأنا أقول: أما إيجاب التقليد للعامي فقد فرغنا من أنه منصوص عليه في

الكتاب والسنة، مثل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ﴾^(١)، «وهلا سألوا إذا لم يعلموا»، وانعقد الإجماع عليه لما عرفت.

وأما أولوية المعين وإيجابها فلتعلم أن الدليل عليه عقلي ونقلي، وتوضيحه أن تقليد غير معين مظنة تتبع الرخص، وقد قال كثير من أهل العلم: إن تتبع الرخص زندقة، على أن هذا المعترض لا يبعد أن يلتزمه، فلو سئل عن عامي أخذ بقول أبي حنيفة في حل المثلث، ويقول داود في حل السماع، ويقول ابن عباس في حل المتعة، ويقول مالك في إثبات المرأة في الدبر، ويقول السيد حسن الجلال وغيره في حل نكاح التسع وغير ذلك، لحكم عليه بصريح /٤١/ الكفر واستباح دمه، وإذا كان الأخذ بقول غير معين مظنة لمثل هذا، فقد دل حديث النعمان بن بشير ومافي معناه على الندب إن لم ينتهض على الوجوب، في توقي مظان الشبه، وهو دليل صحيح صريح كاف في الاستدلال على الأولوية شرعاً بلا اشتباه، ويتأكد بما قالوه في الاستدلال على ذلك في كتب الأصول، من أن الأمة متفقة على جواز تقليد المعين، ومختلفة في جواز غيره، فالأخذ بالمجمع عليه أولى قطعاً، وهذا دليل عقلي منضم إلى النقلي، تتبرأ به ساحة الإمام رحمه الله، وكذلك سائر أهل البيت الكرام، من أن يكونوا كما قال: يتقولون على الله سبحانه مالم يقل، ويجازفون في الأحكام، بدون دليل عقلي ولا شرعي.

❖ وأما ما شنع به على ابن المنير حيث قال: «وأعجب من هذا قول ابن المنير: «إن الدليل يقتضي التزام مذهب معين، بعد الأربعة لأقبلهم» فليت شعري ماهو هذا الدليل؟ وقد صان الله سبحانه أدلة الشرع أن تدل على هذا، بل وصان

١ - النحل: ٤٣.

علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثل هذا التفصيل العليل...»^(١) الخ - فأقول في جوابه: الدليل على ذلك قول الله في محكم كتابه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢)، ولاريب في عمومه لأتمه بطريق الأولى، ولانتفاء العصمة فيهم، وتحققها فيه، وقوله تعالى: ﴿قَتَلَ الْخَرَّاصُونَ﴾^(٣) وهم القائلون بالظنون، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٤)، وقول الله تعالى في سياق الذم: ﴿مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٥)، وقول الله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٦)، وما في معنى هذه الآيات وهي تغني عن ذكر الأحاديث الأحادية مثل: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث».

وإذا تقرر نهي الشارع عن اتباع الظن سيما في الحكم على الله بتحليل أو تحريم الذي ذم الله مَنْ أَقْدَمَ على مثله بما سمعت، أعني: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٧)، وبهذا يبطل قول من قال بتخصيص الآيات بغير الفرعيات^(٨)، إذ السبب في هذه الآية ورد فيها، والعام نص

١ - السيل الجرار ٢٢/١.

٢ - الإسراء: ٣٦.

٣ - الذاريات: ١٠.

٤ - الأنعام: ١٤٤.

٥ - النجم: ٢٨.

٦ - الأنعام: ١١٦.

٧ - الأنعام: ١٤٤.

٨ - في (ب): يتخصص الآثار لغير الفرعيات.

في سببه ، فَأَلْعَالِمُ حَقًّا - وأعني به من لم يقل بالظن ، فإن الظان متى أطلق عليه العالم كان خلاف المعروف لغة وشرعاً ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَالَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (١) - ، يَجِبُ عليه الاجتهاد في تعرّف الحق من خطاب الشارع متى لم يكن نصّاً ولا ظاهراً سالماً عن المعارض ، فلا يقول : إن حكم الله كذا ، إلا عن علم ، فإذا قال عن ظن فهو من الخراصين .

وحينئذ فيقتصر إلى معرفة الأصول الدينية ، والفقهية بأدلتها القطعية عقلية أو نقلية ، ويحكم فيها اجتهاداً بما قام عليه البرهان الواضح اليقيني ، ولا يقول كما يتقول هذا وأضرابه ممن يعثر على أقوال المصنفين في الأصول فيقلد في تحرير أدلتها ، والراجع منها ، وإن رجح رجح عن غير علم ولا برهان ، بل ببادي الرأي ، كما تسمعه من ترجيحاته .

ومن جملة تلك الأصول الفقهية مسألة : هل يكون خبر الواحد الفرد حجة أولاً ، بل لاتقوم الحجة إلا باثنين كالشهادة ، أو بالثلاثة كما تراه الظاهرية ، لكونهم جماعة ، فإذا قام له الدليل اليقيني في اختيار واحد من هؤلاء الأقوال والعمل عليه فمما يجب عليه بعد ذلك تحري ما وقع عليه الإجماع ، من عدالة راوي الأثر متى لم يكن الأمر متواتراً ، وبعد عدالته الفحص عما لا يخلو عنه عدل من الخطأ والنسيان الذي هو جبلة للبشر ، ولانعني بعدالة الراوي سلامته من الفسق الصريح بارتكاب كبيرة قطعية ، إذ مثل هذا قل أن يروي عنه وحديث مثله متروك ، بل نعني ما وقع فيه الاختلاف بين الأمة من الجرح بالمذاهب والاعتقادات ، فإن أهل السنة على شغلهم بالحديث قد رأوا التشيع والاعتزال والإرجاء قادحاً في

١ - الجاثية : ٢٤ .

العدالة ، على خلاف^(١) عندهم ، ومن أداه اجتهاده بالبرهان اليقيني إلى أن الحق مع الشيعة أو مع المعتزلة أو مع أهل الإرجاء لا يرى ذلك قادحاً ، بل وجمهور المعتزلة والزيدية على القول بأن من يرى رأي أهل السنة في القدر والرؤية والتشبيه فاسق تأويل ، إن لم يكن كافراً ورواية مثله مطروحة .

فالعالم الحق لا بد له من الاجتهاد في أصول هذه المسائل ثم في فروعها ، والعمل فيها بما يعطي اليقين لا الظن ، وقد عرفناك أن بعد ثبوت عدالة الراوي لا تكفي عدالته في صحة الحديث عند من يقول بقبول خبر الواحد الفرد ، مالم /٤٢/ يعلم سلامته عن العلة القادحة ، ومآلها إلى خطأ أو نسيان وقع للعدل في رفع موقوف ، أو وصل منقطع ، أو إسقاط راو أو غير ذلك ، ولن يكون هذا إلا للصدر الأول بإجماع من أهل السنة ، وإذا تلخص هذا فمن قلد البخاري ومسلماً أو غيرهما في تصحيح الحديث فقد عمل بالظن ، وإياك أن تقول : إن ذلك قبول رواية وليس بتقليد كما يدعي هذا الجاهل ، فقد علمت أن ذلك متفرع على عقائد دينية لا يجوز التقليد فيها ، وكذا في العملي المترتب عليها ، وهو كون ذلك المتمذهب عدلاً أو فاسقاً بتمذهبه ، فمن قلد في المترتب قلد فيما يترتب عليه كما أوضحناه ، وكذا الحال فيما يعلل به الحديث ، فلم يقع اجماع منهم عليه ، وشرط الشيخين أنفسهم مختلف ، فالبخاري مثلاً يصحح حديث عكرمة عن ابن عباس ، ويأبى أن يصحح حديث أبي الزبير عن جابر ، ومسلم بالعكس ، وابن حبان والحاكم يصححا ما ليس بصحيح عند الشيخين ولا على شرطهما ، وهما يأبيان عن تصحيحه ، فمن أخذ بقول أحدهم معيناً أو غير معين فقد قلد فيما لا يجوز التقليد فيه ، فلا يصح أن ينسب إلى علم ، ولا يجوز لمثله اجتهاد ، للقطع والإجماع بأن المقلد آخذ

١ - في (أ) : بلا خلاف .

بالظن، وأما من اجتهد عن علم وقال بصحة الحديث أو طرحه بمالديه من العلم فيما يكفر به أو يفسق، وفيما يوجب طرح الرواية والأخذ بها، وصحح الحديث من ذات نفسه فهو العالم الحق، لكن هذا - بَعْدَ الجيل الأول وأنقراض عصر أحمد بن حنبل - كالمعدوم باتفاق أهل الحديث، فإن وجد الفرد كالدارقطني فمجتهد في هذا الباب، مع أن كونه مجتهداً في غيره نظر فلا يستحق مثله التقليد.

وإذا تمهد هذا فالتأخرون لما أحسوا من أنفسهم بالعجز والقصور عن الاجتهاد في كل هذه الأطراف، وإذا قام واحد منهم بطرف منها لم يقم بالطرف الآخر، لم يسعهم سوى التقليد، مثلاً أبو بكر البيهقي وقبله الدارقطني، وإن تم لهم الاجتهاد في معرفة صحيح الحديث من غيره، فليس لهم ذلك القدم في الأصولين، وإنما هم فيهما عيال على قول أبي الحسن الأشعري، وإذا قلدوا في الأصل فهم بالتقليد في الفرع أخرى، ومثل ابن الحاجب وقبله سيف الدين الآمدي، والإمام الرازي، وأبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، ممن صح لهم الاجتهاد في الأصولين ومؤلفاتهم شاهد صدق على ذلك، لكن قدمهم في الحديث ليس بذلك كما تشهد به أقوالهم ومؤلفاتهم، ولا يحق الاجتهاد ويصح إلا لمن قام بالاجتهاد والتبري من الأخذ بأقوال الغير في كل أدواته، فإن من قلد في الفرع قلد في الأصل وهو لا يشعر أنه مقلد، فلهذا مال أكثر المتأخرين إلى التزام التقليد اعترافاً منهم بالعجز عن القيام بأدواته على الكمال، والاجتهاد في البعض لا يجدي مع التقليد في البعض الآخر، إذ يصير بالتقليد في بعض ما يتوقف عليه الحكم مقلداً في الحكم وإن اجتهد في البعض الآخر، ويصير بذلك من القوالين بالظن وقد سمعت ما قال الله فيهم.

هذا وهم قد زعموا واعتقدوا أن الأربعة ممن قام بأدوات الاجتهاد على الكمال، وانقرض الاجتهاد بانقراض عصرهم لما سمعت من انقراض عصر التصحيح بانقراض طبقة أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم وأصحابهم، فلهذا لما انبرى أبو عبد الله الحاكم لهذا المنصب الرفيع صير نفسه عرضة للاعتراض، ولهذا لا تسمع أحداً من المتأخرين يتكلم على الحديث فيزيد على قوله: صحيح الإسناد فحسب، للاعتراف بأن السلامة من الشذوذ والإللال لم تكن معرفتها الحقّة إلا للأوائل، وهذا وجه قول ابن المنير: إن الدليل يقتضي التزام مذهب إمام معين بعد الأربعة لا قبلهم. يعني فأما من قبلهم فالتخيير ثابت، ولا دليل على التزام معين لكون من قبلهم الثلاثة القرون وقد أوضحنا لك السبب في سهولة الاجتهاد على الأولين وصعوبته على المتأخرين بما لا مزيد عليه، فلهذا كثر الاجتهاد في الثلاثة القرون وقل فيمن بعدهم على الترتيب.

فإن قلت: هذا دليلك الذي أبديت لا يدل على المدعى، فإن مفاده قلة الاجتهاد أو عدمه فيمن بعد عصر الأربعة، والمدعى وجوب تقليد معين، وأين الدليل عن انطباقه على المدعى؟

قلت: أما انطباقه على مدعى ابن المنير من تعيين /٤٣/ أحد الأربعة بعد عصرهم، فتتيممه موقوف على مقدمات يقول بها أتباعهم، منها: أنهم كاملون بكل أدوات الاجتهاد قطعاً، أجمع على ذلك من أدركهم وخبرهم، ونقل إلى من بعدهم تواتراً جيلاً بعد جيل، وغيرهم وإن قام ببعض الأدوات أتم القيام فلم يكن له في غيرها ذلك القدم، مثلاً لو فرض أن البخاري ومسلماً أقعد منهم بمعرفة الآثار وعلوم الحديث فليس لهم القدم في الأصول الفقهية وعليها دارت رحا الاجتهاد، فلهذا وقع الأخذ بأقوالهم دونهما، ومدعى ابن المنير أن ماتم للأربعة ممكن

لغيرهم ممن عاصرهم أو تقدم عليهم ، فيجوز الأخذ بقوله ، مثل : اسحاق بن راهويه من المعاصرين ، والأوزاعي ، والثوري ، والشعبي من المتقدمين ، فإذا علم يقيناً كمال واحد منهم بأدوات الاجتهاد جاز الأخذ بقوله كقولهم ، معيناً أو غير معين ، وأما بعد عصر الأربعة فليس الناس إلا عيال على أقوال من تقدمهم في معرفة ثبوت الحديث ومقلدون لهم ، فلا يتحقق في مثلهم الاجتهاد التام ، فلا يصح تقليدهم .

ومن تلك المقدمات : أن فتاوى الأربعة اشتهرت وتواترت لمن بعدهم فلم يحتج في إثباتها إلى نظر وتصحيح ، بخلاف أقوال غيرهم ، ولهذا العلة مال البيضاوي في منهاجه وجماعة إلى القول بتعين تقليد الأربعة دون من تقدم ومن تأخر ، إذ يتطرق إلى نقل فتاوى غيرهم - التي لم تنقل إلا آحاداً - ما يتطرق إلى سائر أخبار الآحاد فيضعف الظن الحاصل عنها .

ومنها : أن غيرهم لم يكن لهم من الفتاوى الشاملة لأكثر أبواب الفقه أو كلها ما كان لهم ، فالملتزم لمذهب واحد منهم لا يحتاج إلى الأخذ بقول الغير غالباً ، فيتعين الأخذ بقول واحد منهم .

وأما كونه يتعين الأخذ بقول واحد معين من الأربعة أو ممن تقدمهم على جهة الوجوب فدليله ما عرفناك من أنه مظنة تتبع الرخص ، وتنزيل المظنة منزلة المنة ليس بعزيز في الشرع ، بل زعم إمام الحرمين أن كل أحكام الشريعة إنما ربطت بالمظان ليس إلا .

هذا تقرير دليل أهل السنة الملتزمين لتقليد الأربعة دون غيرهم ، وإنما بسطنا القول فيه تكديباً لقول هذا المعترض : إنه لا دليل عليه ، وإن الله صان أدلة الشرع أن تدل عليه ، وصان علماء الدين من المجتهدين أن يقولوا بمثله . تعريضاً بمفهوم

الصفة إلى أنَّ قائل مثل هذا ليس بعالم ولا مجتهد ، مدعيًا لنفسه العلم والاجتهاد دون غيره ممن يقول بالتقليد .

ونحن ههنا نتنزل إلى خطابه ببعض التسفيه والتجهيل قضاء لحق ما افترض به علماء الدين ، فنقول أنت أيها المعترض ، لا تخلو : إما أن يكون قولك بثبوت الحديث الذي يعمل على مقتضاه بالاجتهاد المحض الذي لا يشوبه التقليد بوجه من الوجوه ، أو لا ، إن كان الأول فلم أكثر في مصنفاتك - منها : هذا الكتاب ، وشرح المنتقى ، وغيرهما - من قول : صححه البخاري ، ضعفه أحمد وابن المديني ، أعله أبو حاتم والدارقطني ، قال ابن معين : متروك الحديث ، قال النسائي : ليس بالقوي ، وأمثال ذلك ، فإن زعمت أن ذلك قبول رواية فقد أكذبناك مراراً بتبيين أن قدحهم ربما كان بما لا يرجع إلى ضبط الرواية حتى يكون مقبولا إتفاقاً ، بل إلى القدح بالمذاهب ، ومن قلد في الأصول قلد في المترتب عليها وهو لا يجوز ، وحينئذ بطل قولك : إنك قلت في الحكم بالاجتهاد المحض ، إذ التقليد في بعض ما يتوقف عليه ثبوته تقليد فيه .

وإن اخترت الشق الثاني وهو أن اجتهادك مشوب بتقليد ، فمن أحق بالتقليد المجتهد المطلق ، أو المجتهد في البعض ؟ إن قلت المجتهد في البعض أكذبت نفسك فيما سيأتي عن قريب من أن الحق أن الاجتهاد لا يتبعص ، وإن قلت المجتهد المطلق فالغرض اعترافك بأنه لم يتم لك ، إذ كنت مقلداً في ثبوت الحديث لأهل الحديث ، وتعين باعترافك تقليد الأربعة دونك إذ كانوا لا يرجعون في صحة الحديث إلى قول غيرهم ، فهم إذاً أولى منك وهو مدعى ابن المنير ، فانظر إذن من المستحق للتوييح والتفريع .

فإن قلت مستندك في إثبات التقليد عدم جواز الحكم بالظن للآيات

القرآنية، ومن المجمع عليه أن التقليد لا يفيد إلا ظناً فكيف ينطبق الدليل على المدعى.

قلت: انطباقه يتضح بما /٤٤/ أقول وهو محصول ماقرره أهل الأصول، أن العمل على وفق تلك الآيات المتكثرة هو الواجب في اجتناب الظن، لكن عارضه الإجماع القطعي على عموم التكليف للمجتهد وغيره، والإجماع القطعي على أن تكليف كل المكلفين بالاجتهاد من تكليف مالا يطاق إذ ليس في وسع كل فرد، فتعين أن يكون فرض كفاية يقوم به أهل العلم حقاً، وهو من لم يشب علمه التقليد بوجه من الوجوه، ويسأله الجاهل القاصر فيأخذ عنه الحكم تقليداً، والحاصل عن التقليد وإن كان ظناً فأحد الظنين - اللذين أحدهما: الظن الحاصل عن الاجتهاد لمن ليس بمجتهد حقاً، وثانيهما الحاصل بالتقليد لمن كان اجتهاده حقاً - أرجح من الآخر. بيان ذلك أن من استنبط الحكم وهو مقلد في الأصول، مقلد فيما لا يجوز التقليد فيه، والمخطي في مثل ذلك غير معذور، فالظن الحاصل له عن اجتهاده مع تقليده في أصول الاستنباط - سواء كانت الأصول الفقهية أو الدينية أو الحديثية - أضعف بكثير من الظن الحاصل له في تقليد في فرعي أخذه من عالم بأدوات الاستنباط حقاً مَوْفٍ للاجتهاد حقه، فإن كان هذا شأنه - أعني من يكون موفياً للاجتهاد حقه بسلامته^(١) عن شائبة من شوائب التقليد والقول في أصوله كلها عن علم يقيني يكون عروض الخطأ له في الاستنباط أقل قليل، ولا كذلك من قلد في أصول الاستنباط، وأن ادعى أن له أهلية الترجيح، فإن اجتهاده يكون معرضاً للخطأ من جهات كثيرة، تتكرر بتكرر ما قلد فيه من أدوات الاجتهاد، وإذا تقرر تفاوت الظنين وأن الظن الحاصل عن التقليد أرجح من الظن الحاصل عن الاجتهاد

١ - في (ب): لسلامته.

الكاذب تعين العمل عليه إذ الظن مشكك يتفاوت قوة وضعفاً فالأقوى أقرب إلى العلم من الأضعف ، فتعين العمل به .

هذا ملخص أدلة أهل السنة الملتزمين لتقليد الأربعة قد أوردتها ليتبين بتقريرها مافي كلام هذا المعترض من الانحراف عن نهج الصواب ، وأن مايرمي الناس به من الجهل هو أحق به إذ ليس في يده إلا الاجتهاد الكاذب ، وهو المقلد البحث في أصول اجتهاده فكيف يكون مجتهداً حقاً في الفروع .

وأما عامة الشيعة فهم في غنية عن التورط في مثل هذه التكلفات والتعسفات و متمسكون بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها ، فما وجدوه نصاً في كتاب الله ، ومتواتراً من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عملوا به ، وما لا .. رجعوا فيه إلى أقوال الأئمة المطهرين من آل بيت النبوة عملاً بالنص القطعي من الكتاب والسنة ، وقد فرغنا من ذكره . والأخذ بأقوالهم لا يكون من العمل بالظن في شيء لما أن الدليل على حجية قولهم قطعي ، والطريق إلى معرفة أقوال المشهورين منهم متواتر ، وكلاهما مفيد للعلم بجانب للظن ، فكان مذهبهم سليماً صاحبه من الوقوع فيما نهى الله عنه من اتباع الظن ، ولا يحتاج إلى تلك التكلفات التي تكلفها أهل السنة المقلدين للأربعة .

ومنه يعلم أن قول المؤلف : (والأئمة المشهورون من أهل البيت أولى من غيرهم) ، ليس كالأولية في الأخذ بقول معين ، ولهذا عقب هذا بقوله : (ولا يجب) ولم يعقب ذلك به ، ببيان ذلك أن الأدلة التي استدلل بها المؤلف إنما تدل على الوجوب ، فإن قوله : (لتنزههم عما رواه البويطي) الخ . إنما تقضي

بالمنع من تقليد غيرهم ، إذ ايجاب القدرة ، وتجويز الرؤية كفر تأويل ، وقد قال :
 (إنما يقلد مجتهد عدل تصريحاً وتأويلاً) ، وما اعتذر به من أن ذلك لم
 يثبت عنهم يقيناً إذ هو أخبار آحاد مدفوع بان الدليل الآخر هو : لخبري السفينة ،
 وإني تارك فيكم ، قاض بضلال المخالف وهلاكه ، أما في خبر السفينة فلقوله :
 «ومن تخلف عنها هلك» ، وفي رواية : «ومن تخلف عنها ضل ..» ، وأما حديث :
 «إني تارك فيكم ..» فلقوله : «ما إن تمسكتم به لن تضلوا ..» والمصنف وكثير من
 أهل الأصول يقولون بمفهوم الشرط ، وكونه دليلاً ، ومفهومه فإن لم تتمسكوا بهما
 ضللت ، وإنما أحمل المصنف العبارة لكون الأولى يكون واجباً كما علمت ،
 واعتماداً على الدليل ومجاملة في العشرة على طريقة قوله تعالى : ﴿وَإِنَّا
 أَوْيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(١) ، وهو باب من أبواب البلاغة ، «وقد
 جعل حفيده الإمام شرف الدين الأولوية للوجوب»^(٢) ، فقد كان ذلك من أعظم
 أسباب عداوة أهل المذاهب واختلاف المسلمين وافتراق كلمتهم والحق أبلغ
 ٤٥/ والباطل لجلج ، وقد أطلنا الكلام لكون المقام من مزال الأقدام ، وعسى أن
 يُثَبَّتَ^(٣) به من تجرأ على الإقدام بالطعن في أهل البيت الكرام عليهم الصلاة
 والسلام .

ولا يُظَنُّ أن مادعيناه من وجوب تقليد أهل البيت شيء ابتدعناه فقد نقله
 الفقيه يحيى حميد في صدر كتابه (الفتح) عن الفقيه عبدالله النجري وارتضاه
 فراجع .

١ - سبأ : ٢٤ .

٢ - ما بين القوسين سقط من (ب) .

٣ - في (ب) : يكت .

وإليه ذهب الإمام شرف الدين في (الأثمار) بل وجدنا بعد ذلك نص الهادي عليه السلام على ذلك في صدر كتابه (الأحكام)، فقد قال فيه بعد ذكر الواجبات الأصولية وأركان الإسلام مالفظة: «ثم يجب عليه من بعد ذلك النظر فيما يحتاج إليه من أمره من حلاله وحرامه وجميع أسبابه [فإن الله جل جلاله عن أن يحويه قول أو يناله لا يرضى لعباده المؤمنين وأوليائه الصالحين الجهل والنقصان، بل شاء منهم التزيد من كل خير وإحسان]، فيجب عليه أن يطلب من ذلك ما ينبغي له طلبه من علم أهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، فيتبع من ذلك أحسنه [وأقربه إلى كتاب الله]»^(١) وهو نص في الوجوب كما قررناه ولله الحمد.

واستبان من هذا أن المتقول على الله مالم يقل، والقائل باتباع حكمه جزافاً بلا دليل شرعي ولا عقلي هو هذا المعترض، فأما سفينة النجاة المطهرون بنص كتاب الله فمبرؤون من كل دنس وعاب، وإن نبحتهم الكلاب، ولله من يقول:

وإن ماعليك الكلب إلا نباحه فدعه إلى يوم القيامة ينبح

[الالتزام بمذهب يكون بالنية]

❖ قال: «قوله: (فصل: ويصير ملتزماً بالنية في الأصح). أقول: لو كان هذا التقليد المشؤم قرينة من القرب الشرعية وطاعة من طاعات الله لم يكن مجرد النية قبل العمل موجباً للزومه للناوي ومقتضياً لتحريم انتقاله عنه. والحاصل أن هذه المسائل هي بأسرها من التخطي في البدع، والتجري على الشريعة المطهرة

١ - الأحكام ٤٧/١ وما بين المعقوفين منه.

بنسبة مالم يكن منها إليها ، بل بنسبة ما هو معاند لها ومضاد لما فيها [إليها]»^(١) هذا كلامه بلفظه .

أقول: ههنا نفثة من نفثات ذلك المصدور التي يُجنّها في بغض أهل البيت والقدح فيهم ، ولم يترك هنا مجالاً للقدح فيهم إلا قاله ، فأولها قوله: إن هذه المسائل من التخبط في البدع ، مشيراً إلى حديث: «كل بدعة ضلالة» ، فقد حكم عليهم بالضلال ، وثانيها قوله: من التجري على الشريعة المطهرة بنسبة مالم يكن منها إليها ، فهذا تسجيل منه على أن مسائلهم كلها ليست من الشريعة في شيء بل ضلال وطاغوت ، ولم يقتصر على ذلك حتى أكده بقوله: بل بنسبة ما هو معاند لها ومضاد لما فيها . ومحصوله أن أقوالهم مضادة للتشريع النبوي هادمة له ، ثم ذكر بعد ذلك تفصيل أقوال أهل العلم فيما يحرم به الانتقال ، وختمها بأن قال: «وكل هذه الأقوال على فرض جواز التقليد لا دليل عليها ، لكنها أقل مفسدة ومخالفة للحق من إيجاب التقليد ، وتحريم الانتقال بمجرد النية وفي الشر خيار»^(٢) ، فتأمل قاتله الله ، ما أجراه على أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث صرح بمخالفة قولهم للحق وأنه مفسدة وأنه شر لا يلزم بل فيه الخيار .

وأنا أقول: لا نزيدك على ما قد قلنا من: أنك أطمس من المصحف آية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^(٣) ، وكذب أهل الحديث - الذين تنتمي إليهم - فيما روه من حديث الكساء ، و«إني تارك فيكم ..» ، و«أهل بيتي ..» ، وما في معناها مما تواتر معنى ، فإذا قدرت على ذلك صح أن نصغي إلى

١ - السيل الجرار ٢٣/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٤/١ .

٣ - الأحزاب: ٣٣ .

مقالك، بل أرو لنا حديثاً على اتباعك واتباع أهل سنتك ليس بالموضوع، ولا المكذوب، فإذا عجزت فاحسباً فلن تعدو قدرك، فأما تلييسك على العوام، باتباعك شريعة سيد الأنام، فزور وبهتان، قد أكذبك الله ورسوله في ذلك، فإنما أرشداً وأمرنا باتباع أهل بيت النبوة، وقل لي - إذا اعترفت في خطبة هذا الكتاب بأن الله تعالى أمرك بالصلاة عليهم - كيف ساغ لك ههنا أن تقول فيهم ما قلت حتى أخرجتهم من دائرة الإسلام، ورميتهم بمخالفة شريعة سيد الأنام؟ هكذا فليكن النصب وإلا فلا... لا... وقل لي - إذا اعترفت بأن الله قد أمرك بالصلاة عليهم بعد أن صلى عليهم هو وملائكته -: هل قد فعل، وطهرهم من الرجس وأعطاهم ما أعطى إبراهيم وذريته من الصلاة والترحم والبركة أم لا؟ إن قلت: قد فعل، فكيف ساغ لك تنجيس ما طهر الله، ورمي من طهرهم الله عن الرجس بالكفر الذي هو أعظم الرجس؟ وإن قلت: لم يفعل، فاطمس من المصحف: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(١)، وامح من كتب الحديث أحاديث: «أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نقول؟» الثابتة في الصحيحين وغيرهما، فأبي فائدة في آية أو حديث لا يطابق خبرهما مقتضى الواقع؟ وإنما /٤٦/ هو كذب محض. هكذا فليكن التجاري على الله ورسوله، والدفع في صدر كتاب الله وسنة رسوله.

هذا وأما تقرير كلام^(٢) الإمام على الطرفين أعني كونه يصير ملتزماً بالنية، وأنه بعد الالتزام يحرم الانتقال.

فأما الطرف الأول فتقريره: أن المقلد إنما يأخذ بقول من رجح عنده الأخذ

١ - الأحزاب: ٥٦.

٢ - في (ب): تقرير دليل.

بقوله ، ومن شرط ذلك كمال قيام المأخوذ بقوله بأدوات الاجتهاد ، وإلا كان المقلد قد قلد من ليس أهلاً للتقليد ، وهو خلاف المفروض ، فإذا ألزم نفسه الرجوع إلى قول ذلك المفتي فلرجحانه عنده على غيره ، إذ الترجيح بلا مرجح ديني محال ، وإنما قلنا بلا مرجح ديني لأنه جاز أن يرجح غيره لا لكونه أرجح بل لكونه أخف وأوفق للنفس ، لكن يكون ذلك من تتبع الرخص ، وأصل المصنف وعامة أهل البيت على المنع منه ، بل قال الحسين بن القاسم : إنه اجماع الأمة ، ونقل عن المحلي أن ما يروي عن أبي إسحاق المروزي من الخلاف في ذلك سهو ، إذ قد روي عنه التفسير بذلك ، وإذا علمت أن إلزامه نفسه لأخذه بقوله معلول للرجحان ، فالرجحان لاشك أنه فعل قلبي واعتقاد نفسي ، فإذا حصل وجب مقتضاه وهو الالتزام والمنع من الرجوع إلى قول الغير إذ هو عمل بالمرجوح وهو خلاف قضية العقل .

وعلى الجملة فالدليل الذي دل في المسألة الظنية على وجوب أخذ المجتهد باجتهاده هو بعينه الدليل الذي دل على وجوب أخذ المقلد بقول من التزم تقليده وهو الرجحان ، فكما أن الأمانة إذا رجحت عند المجتهد تعين عمله عليها ، إذ العمل بالمرجوح خلاف قضية العقل ، فكذا المجتهد إذا رجح عند المقلد تعين عليه العمل بقوله ، فإن رجح إلى قول غيره كان عملاً بالمرجوح وهو خلاف قضية العقل أو تتبعاً للرخص وهو حرام .

ولاتظن أيها الصالح للخطاب أن هذا قياس فقهي للمقلد على المجتهد ، فلا يفيد إلا ظناً ، والخصم قد ينكر حجتيه ، بل هو قياس عقلي معلوم الاشتراك في العلة وهو وجوب الأخذ بالراجح عقلاً وشرعاً .

إذا تقرر هذا فقد علمت بطلان قوله : « لو كان التقليد المشؤم قريبه من

القرب» الخ. فليس هذا من باب: إن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، فكم بينهما من بون، وإنما مراد الإمام أن الالتزام فرع اعتقاد الرجحان وهو فعل قلبي فيكفي فيه القصد المتسبب عنه، ولا يحتاج إلى فعل غيره كالإفتاء به أو الشروع، إذ العلة الاعتقاد فيكفي تحققه في الالتزام. هذا دليله على الطرف الأول. وأما الطرف الثاني فقد فهمته مما سقناه وهو: أن رفضه مع اعتقاد رجحانه ليس إلا تتبعاً للرخصة أو أخذاً بالمرجوح، والكل مُحَرَّم، فلو فرض أن الرجوع ليس إلا لتغير اعتقاد الرجحان كان ذلك إما لتحقيق أرجح منه لم يكن قد علم قبل وهذا معنى قوله: (فأما إلى أعلم أو أفضل ففيه تردد) يعني أنه إذا انكشف ضرورة الراجح مرجوحاً من جهة أن غيره أعلم أو أفضل فذلك فرع هل ينقض الاجتهاد الأول بالثاني أولاً؟، فإن قلنا لا ينقض تعين البقاء على الأول، وإن قلنا ينقض تعين الرجوع إلى الثاني، فإن فرض أن ذلك الراجح صار مرجوحاً لا لانكشاف أرجح منه في علم أو فضل بل لاختلال شرط، هو إخلاله بواجب من واجبات الاجتهاد، فذلك الواجب: هو إن كان انكشاف عدم اجتهاده كان هو معنى قوله: (أو لانكشاف نقصان الأول). ولا يحرم الانتقال بل يجب، وإن كان هو فسق المجتهد الطاري فيدخل هذا في قول المؤلف: (فإن فسق رفضه)، فاستبان من هذا أن الموجب لحرمة الانتقال هو البقاء على أصل الرجحان، فيمتنع العمل على خلافه. وقد عرفت أنه دليل قطعي لو قدح هذا المعترض في شيء من مقدماته قدح في إيجابه على نفسه عمله باجتهاده إذ لا دليل عليه سواه.

فإن عاد وقال: المتبوع والواجب الطاعة هو قول الرسول بنص: ﴿مَا آتَاكُمْ

الرَّسُولُ /٤٧/ فَخُذُوهُ^(١) ولا دليل على وجوب الأخذ بقول غيره. أوجب عليه بما أجبنا به أولاً من أن ذلك إنما يتحقق حين يكون قول الرسول نصاً لا مجال للاجتهاد فيه، وعند فقد النصوبة لابد من الاجتهاد والترجيح، فأخذه بالراجع عنده من الأدلة إنما هو بقضية العقل، فكذا المقلد إذا تعارضت عنده أقوال المجتهدين في مسائل الخلاف كان ترجيحه لقول واحد هو معنى التزامه، أو متسبب عنه، فيتعين عليه العمل به عقلاً وشرعاً، ولهذا انعقد الإجماع عليه، فلاح لك من هذا أن الإمام مشى مع الجماعة الذين يد الله معهم، وهذا المعترض هو الذي شذ ومن شذ في النار، بنص النبي المختار ولله الحمد.

[الكلام في تبعض الاجتهاد]

❖ قال - راداً لقول الإمام: (فالاجتهاد يتبع بعض في الأصح) - مالفظه: «من لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض الآخر، وأكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ويأخذ بعضها بحجزة بعض...»^(٢) الخ ماقاله.

أقول: قد تخط في هذا المقال على قاعدته لابتناء عامة كلامه على الاختلال، فأنت قد سمعت من كلامه أنه لا يحتاج القاصر إلا أن^(٣) يروي له المجتهد النص فيعمل به من دون تقليد، وأثبت ههنا احتياج المجتهد إلى القيام بعلوم الاجتهاد اجمع، وأن من ادعى من القاصرين أنه قد اجتهد في مسألة دون مسألة فتلك الدعوى يتبين بطلانها بأن يبحث معه من هو مجتهد اجتهاداً مطلقاً

١ - الحشر: ٧.

٢ - السيل الجرار ٢٥/١.

٣ - في (ب): إلا إلى أن.

فإنه يورد عليه من المسالك والمآخذ ما لا يتعلقه^(١)، يقال له: هذه العلوم التي لا بد من تحصيلها اجمع، إن احتيج إلى تحصيلها في الرأي البحت الذي تدعي تارة أن الاجتهاد هو هو، فالرأي البحت ضلال لا يجوز العمل عليه ولا التقليد فيه كما اعترفت به، فلم تتبجح بتحصيله، وأنت تعترف أنه ضلال، وإن افتقر إليها في تحصيل الحكم عن الآيات والآثار ولا يكون المجتهد مجتهداً في الدين إلا بأن يستنبط الحكم من أقوال الشارع على وفق الأصول الحققة عنده، ولا بد منها في معرفة خطاب الشارع، كان هذا هو معنى قول علماء الأمة بأن غير الأحكام القطعية لا يستنبطها إلا المجتهدون، والقاصرون يقلدونهم في ذلك لعجزهم عن تحصيل تلك الأدوات.

فأنت - بعد زعمك للاجتهاد المطلق، وقيامك بجميع أدواته - ماذا تريد بهذه الأقوال والترجيحات التي تثبتها^(٢) في مؤلفاتك؟ إن كان ذلك ليأخذ الناس بها ممن ليس لهم من العلم مآلك، كان هذا هو التقليد الذي نهيت عنه! والمقلد مخير إن رجح عنده قولك تعين عليه الأخذ به، وإن رجح قول أهل البيت تعين عليه الأخذ بقولهم، وما اجتهدك - بعد فرض صحته - إلا كاجتهاد واحد من المجتهدين ولا نعلم واحداً من مجتهدي الأمة زعم أنه يتعين الأخذ بقوله واجتهاده، ولا يجوز الأخذ باجتهاد غيره إلا من شاركهم في مذهبهم أعني النجدي وحسن بن خالد وأنت -

وإذا كان الشارع قد أخبرنا بحكم ما أطلعه الله عليه من علم الغيب من أن

١ - في (ب): يتعلقه.

٢ - في (ب): تبثها.

من نجد يطلع قرن الشيطان، فإن كذبه في هذا فقد كذبه في أنه رسول من عند الله جاء بالحق وكان اتماؤك إلى متابعتك كاتماء النجدي، ومع هذا فأنت في زعمك أنك على الحق في مسائل الخلاف وغيرك على الباطل من خرق الإجماع، ومن جملة ما قاله النجدي أنه على الحق في مسائل الخلاف وغيره على الباطل، وبهذا استحل دماء المسلمين وأموالهم، وأنت على هذا المذهب، فلهذا تروم أن تدنس أقوال أهل البيت بنسبتها إلى الباطل ٤٨/ وتتكلف ترويح مؤلفاتك وأقوالك وأنها هي الحق.

ثم أخبر بأن أهل بيته قرناء كتابه وأنهم مطهرون عن الرجس وأنهم سفينة النجاة وأن حبهم حبه وحب الله بنصر: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ وأنهم قرنائهم في الصلاة عليه لكونهم قرناء في إرشاد العباد والإمامة في الدين، فأبْنِ لنا ماذا يعمل عليه، إما أن أخبار الشارع كلها باطلة فإذا أقمت البرهان على ذلك وأوضحت منهاج الكفر هنالك فلا عليك إن انتميت إليه وعولت عليه، أو أنها صادقة كلها وكفر النجدي وكفرنا لاريب فيه وكذا استقامة أهل البيت على الصراط السوي ومنهج الحق وكفيتنا المؤنة بإنصافك واتباعك لأقوال نبيك صلى الله عليه وآله وسلم. أو تقول أن ماورد في النجدي باطل وفي أهل البيت دون الآخر، فأبْنِ لنا ما المرجح لبطلان أحدهما وثبوت الآخر والكل متواتر مروي عن جم غفير من الصحابة مخرج ماتسمونه الصحيح وغيره. وعلى الجملة فلا عذر لك عن الجواب، فباختيارك أحد هذه الأطراف ينقطع اللجاج ويتضح الصواب.

هذا وحيث قد تعرض المصنف لتجزئي الاجتهاد فلا يسعنا طي الكلام، وعدم

التعرض لتحقيق المقام .

فنقول: أنت أيها الصالح للخطاب يجب عليك أن تعلم أن من سوغ تجزي الاجتهاد كالمؤلف فالمسألة عنده فرضية لا محققة ، وهو أنه لو فرضَ تحصيل عالم لكل مايتعلق بمسألة مخصوصة في استنباط حكمها بحيث لا يخفى عليه من مدارك حكمها شيء ، وجب عليه الأخذ باجتهاده فيها لحصول شرط التكليف ، وهو فهم خطاب الشارع الواجب الاتباع فيها ، ولا يبقى لأخذه بقول غيره فيها فائدة ولا محصل ، إذ الفرض مساواته للمجتهد المطلق في كل مايتعلق بتلك المسألة ، ولا يزيد عليه فيها شيئاً فمن نظر الى صحة هذا الفرض ظنه واقعاً وقال به ، ومن دقق النظر عرف أنه لا يكون واقعاً إذ المجتهد المطلق يفارق المقلد المجتهد^(١) في نفس تلك المسألة ، لحصول الجزم به بتحصيل كل مايتوقف عليه استنباطها ، لإحاطته بجميع أدوات الاجتهاد ، ولا كذلك المقلد المجتهد ، فإنه وإن شاركه في تحصيل مايتعلق بخصوص تلك المسألة لم يشاركه في الجزم بعدم التوقف على شيء غيرها ، إذ لا يجزم به إلا مجتهد مطلق مطلع على كل المآخذ ، فلهذا مال كثير من المتأخرين - منهم : الشمس الفناري في (فصول البدائع) - إلى المنع من تجزي الاجتهاد وبهذا السبب فارق المجتهد المطلق غيره في أن حكمه بالنسبة إليه يكون قطعياً وإن كان الظن في طريقه ، بخلاف غيره فليس إلا ظناً فحسب .

[تحقيق معنى الاجتهاد]

إذا عرفت هذا فها هنا شيء قد لهج به من عرفناه ممن يدعي العلم من أبناء الزمان ومن سبقهم قليلا وهو : ظنهم أنهم إذا اطلعوا على شيء من شروح

١ - سقط من (ب) : المجتهد .

الحديث أو كتب الفقه التي بينت^(١) فيها الأدلة وظهر لهم ترجيح واحد من أقوال العلماء في مسائل الاختلاف أخذوا به وظنوا أن هذا اجتهاد، زعماً منهم أن هذا القول مأخوذ به مع حجته، والتقليد هو أخذ قول الغير دون حجته، وليس بشيء، فقد أوضحنا لك فيما سبق أن الأدلة عند الاختلاف والتعارض لا تنتهض بذاتها لإثبات الحكم، بل تفتقر إلى اقتران الترجيح لأحدها، ويكون مثبت الحكم الدليل مع وصف رجحانه، وإذا افتقر الرجحان إلى الاجتهاد في تحصيله كان المستأهل له هو المجتهد، والآخذ به هو المقلد، وإذا كان هذا واضحاً فترجيح الترجيح الصادر من أبناء الزمان وغيرهم ليس من الاجتهاد في وِرْدٍ ولا صَدَرٍ، إذ ليس هو المستفرغ للوسع، المفتش عن أسباب الترجيح الخبير بها، وليس في يده سوى التسليم لما نمقه المرجح وشيد أركانه، ولو انكشف الغطاء ووقع الفحص والتنقيب ابتداءً ربما عاد الراجح مرجوحاً، واستبان أن الآخذ به وإن ظن نفسه مجتهداً فهو بعري التقليد في التحرير والترجيح آخذ.

وقد أسلفنا عن السيد حسن الجلال أنه قال: من قلد^(٢) في تحرير المسألة، فقد قلد فيها وهو لا يشعر أنه مقلد، وعند هذا يستبين أنه إن ظن هذا المعترض أن من نظر في كتبه وترجيحاته وأخذ بها فهو مجتهد فظنه هذا ظن كاذب، وكذا إن ظن ذلك القاصر بالنظر في كتبه أو كتب غيره مما فيه الأدلة أنه قد اجتهد فقد أخطأ، لما عرفت أن الاجتهاد باتفاق استفراغ الوسع وبلوغ الجهد في استنباط /٤٩/ الحكم، فمن أخذ بالمَحْصَل ولم يكن له من الاستفراغ وبلوغ الجهد شيء فليس من الاجتهاد في شيء، هذا مع أن من نظر في هذه المؤلفات وهو برئ عن

١ - في (ب): تثبت.

٢ - في (ب): وما أحسن ما قاله السيد حسن الجلال أن من قلد.

التقليد في أصل وفرع عرف أن جمهورها بل كلها وإن تضمنت الأدلة فقد شابت إما بالتقليد البحت وإما بما يستلزمه .

بيان ذلك أن ذلك المؤلف إن كان متمذهباً لم يكن مطمح نظره سوى الانتصار لمذهبه والتزييف لمذهب خصومه ، ومن نظر في مؤلفات أبي بكر السيهقي وهو ذاك الإمام في الحديث ومن قدماء المتمذهبيين ، وفي كتب ابن حجر العسقلاني وهو من أجل المتمذهبيين المتأخرين وجدها شاهد صدق على ما قلنا ، فإذا كان هذا حالهما وهما هما فما ظنك بغيرهما ، وإن كان المؤلف غير متمذهب وإنما يذكر في كتابه ما أدا إليه اجتهاده وصح عنده ترجيحه ففي ترجيحه ما يستلزم التقليد ، لأنه إنما يسوق الأدلة على الوجه الذي رجح عنده ، وليكن أن المجتهد الآخر المخالف قد فتش ونقر وبحث حتى أداه اجتهاده إلى رجحان غيره ، فأخذ الناظر الذي لم يرجح من ذات نفسه باستئناف النظر وبلوغ الجهد في البحث والتفتيش بأحد الترجيحين مُستلزمٌ للتقليد لا محالة .

فاستبان لك^(١) من هذا أن ما عليه أبناء زماننا من النظر في شروح الحديث وكتب الفقه الموشحة بالأدلة وظنهم عند استقواء أحد الأقوال أن ذلك اجتهاد ، فمن الأمانى الكاذبة .

[الكلام على بعض كتب الشوكاني]

على أن ذلك هو حال هذا المعترض على أهل العلم بجهالاته المركبة فعند التفتيش عن حاله ، والنظر في أقواله ، يعلم الخبير النقاد أنه ليس في شرحه لأحاديث (المنتقى) سوى الإغارة والمسح لـ«فتح الباري» مع الغلط في اللفظ

١ - سقط من (أ) : لك.

والمعنى ، ولهذا لما قايس بين مافيه وما في الفتح بعض أهل العصر ، أطلع الناظرين على ما يستضحك منه من هفواته التي يستهجن ذكرها لغلطه الفاحش في اللفظ والمعنى والدراية .

و(دراريه) الكاسفة الخاسفة نتيجة ذلك المسخ والنسخ الواقع في شرح المتتقى .

وما في (إرشاد الفحول) فمحصل ما في (المحصل)^(١) مع تقولات آخر قد ساء في فهمها وكتبتها ، ولهذا لما عثر على (المحصل) بعض الآخذين عنه في (إرشاد الفحول) لم يزل يحضره بين يديه تهكماً ، ومناداة بالافتضاح عليه ، ومن لا يقدر على فهم ما يقال ، ومن شأنه أن يخطئ في تحصيل معاني أقوال الرجال ، كيف يعد من أهل الترجيح ، وعلمه المسروق أحوج إلى التصحيح ، وعسى أن نطلعك فيما نستأنف على كثير خبيث من ذلك .

فما وضعه في هذا المؤلف هو ما كسبت يده من سرقات أقوال الناس مع الافتضاح في تشويهها وتحريفها وتغييرها ، وما قصدنا بالإطلاع على فضائحه وفضائح أبناء الزمان إلا أن نقرع المستحق للخطاب أن يقع فيما وقعوا فيه من دعاوى الاجتهاد ، وهم بالجهل المركب أحق العباد ، فعلى دعاويهم هذه الكاذبة دارت رحا الفساد في العباد والبلاد ، والله لا يصلح عمل المفسدين ، مصداق ما قيل : «ماعصي الله بأكثر من الجهل» .

١ - المحصول : كتاب في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) ، وهو كتاب حافل بالمسائل الأصولية ، انظر عنه : كشف الظنون ١٦١٥/٢ .

[الانتقال من تقليد مجتهد الى تقليد آخر]

❖ قال عند قول الإمام: (أولاً انكشف نقصان الأول): «أقول: المقلد لا يعرف الكامل من المجتهدين ولا الناقص منهم، وإنما يستروي ذلك ممن له إدراك يعرف به الكمال والنقص، فهذا المقلد إن انكشف له نقص من قلده بإخبار من أخبره باجتهاده وكماله فقد أقر على نفسه أن خبره الأول المتضمن لكماله غير صحيح، وإن كان انكشف النقص بخبر غير من أخبره بالكمال، فقد وقع هذا المقلد المسكين في حيرة لأنه غير متأهل للترجيح في الأخبار المتعارضة عن مثل هذا الأمر الذي لا يعرفه إلا المتأهلون»^(١).

أقول: أنت أيها المعترض قد اعترفت بأنه ليس المجتهد إلا المجتهد المطلق، وغيره مقصر وليس أهلاً للاجتهاد، وحينئذ فما المانع من أن يكون هذا المقصر قد عرف من نفسه اجتهاداً أن هذا الذي التزم تقليده قد عرف كل علوم الاجتهاد، فكان أهلاً لأن يقلد بعد معرفته لهذه المقدمة، أو بعض مصنفات الأصول التي يعرف بمعرفتها ما يعتبر في الاجتهاد من العلوم، وليس لك أن تقول لو كان أهلاً لمعرفة هذه المسألة اجتهاداً كان أهلاً للاجتهاد في غيرها، إذ هذه المسألة أصولية ومن شأن الأصول أن لا تقلد فيها، وأن المجتهد فيها كالمجتهد في سائر أصول الدين إنما يحتاج إلى النظر الصحيح، ولا يحتاج إلى ما يحتاج أئمة الأحكام الفرعية^(٢) من العلوم المتشعبة المقتنّة ٥٠/ المتكثرة، فإن قلت: قد قلد فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم. قلت: ليس كذلك فمن شأن المسائل

١ - السيل الجرار ٢٥/١.

٢ - في (ب): إلى ما يحتاج إليه الأحكام الفرعية.

الأصولية أن تقرر بأدلتها العقلية^(١) والناظر يميز بفكره الصادق بين صحيحها وباطلها .

فإن قلت : بعد هذا لا يتصور اختلال الاجتهاد الذي قد حكم به فيمن التزم تقليده ولا انكشاف نقصانه ، إذ حكمه بذلك فرع علمه بعلوم الاجتهاد ، وعلمه من قلده بها .

قلت : بل يتصور ويقع أيضاً ، فإن من قرع سمعه عنك أنك ألفت في الأصول ، وفي الفروع ، وفي شرح الحديث ، وتفسير الكتاب ، علم تصوراً وتصديقاً جازماً غير مطابق للواقع بأنك ممن يستحق التقليد ، فإذا كشف له الناقد البصير عن كذبك في دعاويك وأبان له عن أنك إنما تسرق في مصنفاتك ألفاظ المؤلفين مع الجهل بمعانيها ، فإذا أتيت بشيء من ترجيحاتك أتيت بالمحال الشنيع المستهجن كما سنضعه إن شاء الله في مؤلفنا هذا من الإبانة والإيضاح لمخازيك وفضائحك التي تدعى بها أنك على علم وأنت على أفحش الجهل المركب وأقبحه ، فقد انكشف له نقصان مثلك عن أن يكون أهلاً للتقليد ، وانتقض اجتهاده الأول فتعين عليه الأخذ بالثاني ، وحينئذ بطل قولك : إن معرفة النقصان لا تكون إلا لمجتهد ، ولا يعرفها المقلد إلا بطريق الاستخبار ممن هو من أهل الاجتهاد ، وبطل قولك أنه يصير في محارة إذ عليه مهما بقي الاجتهاد الأول العمل على مقتضاه ، وبعد انضاح بطلانه يجب العمل على خلافه ، لِمَا أن المسألة أصولية المخطيء فيها غير معذور ولا يقر على خطأه .

هذا وأما العامي البحت فالطريق إلى معرفته للمجتهد هو ماقلته بعد هذا من أن المنهج الواضح والمهيّج الآمن أن يقطع عن عنقه علائق التقليد ، وقد جعل

١ - في (ب) : القطعية.

الله سبحانه له في الأمر سعة لسؤال^(١) أهل العلم عن حكم الله فيما يعرض له وتدعو حاجته إليه من عبادة أو معاملة - فإن لنا أن نقول: الطريق إلى معرفته لأهل العلم حتى يسألهم هو الطريق لمعرفته للمجتهد حتى يستفتيه وأحدهما بعينه هو الآخر، فإن العامي ومن فوّه من أهل العلم ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد إنما يسأل عن حكم الله فيما يعرض له من عبادة أو معاملة حسب ما أرشدت إليه الأدلة الشرعية، ولهذا عرّف العلماء الاجتهاد بأنه استنباط الحكم الشرعي عن الدليل التفصيلي، والمقلد يقلد المجتهد في أن ذلك حكم الله، ولا يقلده في أنه حكمه من تلقاء نفسه كما تفتري وتزعم أن التقليد اتباع الرأي البحث فإن ذلك كذب وزور، فإجماع الأمة عند من يرى حجية القياس وغيره أنه إنما يصار إليه عند فقد النص، وأكثر مسائل الفروع منصوص، وجُل ما اشتمل عليه الأزهار وغيره دليله كتاب أوسنة، وإنما تروم بهذه الأقاويل التغمير والتغريب على الجاهلين ليأخذوا عنك ويدعوا ما في الأزهار وغيره تليسياً عليهم بأن مسائل الأزهار لا دليل عليها، والدليل إنما دل على ما ترجمه أنت، وأبعد الله من لا يعتمد في ترويح قوله إلا على اقرار الكذب، فعما قريب ستنجلي مسائل الأزهار في منصة الاستظهار، محلاة أحكامها بجواهر الآيات وفرائد الآثار، وينجلي نقع الغبار، عن ارتطام^(٢) الجهل بك في ميطان العثار، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، واستبان من هذا أن ما أرشدت إليه من سؤال المقلد لأهل العلم هو عين ما قالوه من استفتائه للمجتهد، فإن أجبت أنك إنما تروي له النص فحسب مجرداً عن الرأي كان ما تزعمه وتدعيه لنفسك من الاجتهاد باطلاً، ومن جنس الجهل، ويكفي القاصر أن تحيله

١ - في (ب): بسؤال.

٢ - في (ب): ارتكاب.

على كتب الحديث ، وأي حاجة لك إلى تسويد أوجه الرقاع بنفاقك الذي لا يقبل الله منه شيئاً .

❖ قال - معترضاً على الإمام في قوله : (فأما إلى أعلم أو أفضل ففيه تردد) :- « أقول : لا تردد بل ينبغي أن يعمل بمزية العلمية والأفضلية ، ولا شك أنه يوجد في معاصري إمامه وفي من قبله من هو أعلم منه وأفضل ، ثم كذلك حتى ينتهي إلى الإمام الأول الذي بعثه الله سبحانه برسالاته وأنزل عليه كتابه وأمره أن يبين للناس ما نزل إليهم وأنه منتهى الكمالات ومنشأ الفضائل ومعدن الفواضل فيأخذ دينه عنه من كتاب الله الذي أنزل عليه أو السنة المطهرة التي جاء بها » (١) انتهى .

أقول : ما أقبح بالرجل العاقل أن يهدي الجارية الكاملة خلقاً وخلقاً لأقبح الناس خلقاً وخلقاً ، فكذا هذا اللئيم الأهوج ، يسوق الحق الأبلج ليثبت به رأيه الباطل الأعوج ، ٥١/ فيروم بما لفق صرف العامة عن التمهيد (٢) إلى النظر في كتابه ، زاعماً أن ما اختاره هو ما اختاره الله ورسوله وقالوا به ، وليس ما عند غيره من الكتاب والسنة في ورد ولا صدر ، وإنما هو طاغوت وضلال .

ونحن نبدأ أولاً بتقرير كلام المؤلف ، ثم نتبعه ثانياً بتهجين رأي هذا المعترض ، فنقول : قد بنى المصنف على أصله في أن الالتزام بالنية والقصد إلى الأخذ بقول من عرف رجحان قوله إما بالشهرة أو بالخبرة ، وهذا اجتهاد من المقلد في خصوصية هذا الأصل ، ولا يجوز في مثله التقليد ، ولن يكون هذا إلا قبل

١ - السبل الجرار ٢٦/١ .

٢ - في (ب) : عن المتمذ هيين .

اطلاعه على أن ثمة من هو أعلم منه أو أفضل ، إذ لو فرض لم يتصور إعتقاد رجحانه إلا لغرض لا يرجع إلى التدين كما أوضحناه ، وحينئذ فإذا انكشف له بعد أن ثمة من هو أعلم أو أفضل بعد الالتزام كما هو المفروض فقد استبان مرجوحية المقلد عنده ، لكن بعد نفاذ الحكم وهو الالتزام ، فهل ينقص هذا الاجتهاد الآخر الحكم الأول أو لا ؟ فيه الخلاف المعروف ، ولهذا قال الإمام : (ففيه تردد) ، والخلاف في الأصول معروف يحال المقلد فيه على اجتهاده إذ الكل من الأصول التي لا تقليد فيها ، فاستبان لك بهذا أن قول هذا المعترض : لا تردد ، بل ينبغي له .. الخ . اجتهاد منه قد حمل المقلد على أن يقلده فيه ، وهو من الأصول التي لا يجوز التقليد فيها إجماعاً ، وهكذا فليكن التهافت .

فأما زعمه باتاً للحكم بأنه لاشك أنه يوجد في معاصري إمامه ومن قبله من هو أعلم منه ، فمن التخبط في الهوى المورد لصاحبه في الهوان ، فنقول : إن أراد أنه لاشك أنه كان في عصر الأربعة الذين التزم تقليدهم جمهور الأمة من هو أعلم منهم وأفضل ، فقد قدمنا لك ما يكذبه من أن معتقد متبعيهم رجحان أقاويلهم على أقاويل غيرهم ممن عاصروهم وتقدم عليهم من وجوه ، أحدها : إحاطتهم بكل علوم الاجتهاد ، وغيرهم وإن كان أقعد منهم ببعض العلوم فليس له من الإحاطة بجميعها مالهم ، هذان الشيخان البخاري ومسلم المرجوع إليهما في التصحيح إمامان فيه عند عامة أهل السنة لكن لا يعترف واحد من أهل السنة أن لهما مالواحد من الأربعة في غير الحديث من الدراية ، مثلاً لا تجد للشيخين في الأصول الفقهية والدينية عيناً ولا أثراً ، وعليهما دارت رحا الاجتهاد ، وما حفظ الآثار وتصحيحها سوى شعبة من شعب علوم الاجتهاد .

وثانيها : أنه وإن ساواهم من عاصروهم أو تقدم عنهم في معرفة تلك العلوم

حتى يكون فقيهاً مجتمعاً على فقهه فليس له مالهم من القَدَم فيها ، وقد اعترف هذا بأن العلمية وجه ترجيح يقتضي العمل عليها ولا يجوز خلافها .

وثالثها : أنه وإن فرض مساواة من تقدم أو عاصر لهم في القَدَم في تلك العلوم حتى يستووا من جميع الوجوه فهنا وجه مرجح للمقلّدين^(١) راجع إليهم ، وهو أنه كَثُرَ أتباع الأربعة كثرة لا توجد في أتباع غيرهم ، وكثر مالهم من الفتاوى في أكثر الأحكام كثرة أيضاً لا توجد لغيرهم ، وكثرة التابعين^(٢) توجب نقل فتاويهم على طريق الشهرة المصيرة للخبر مشهوراً لا يفتقر إلى فحص عن حال رواته ، إن لم يكن متواتراً ، وكثرة فتاويهم في أكثر الأحكام توجب استغناء الملتزم بقول من التزم مذهبه عن تتبع أقوال غيره .

فهذه المرححات إن قدر على أن يأتي لمن عاصر الأربعة أو تقدمهم بمثلها ، صح له أن يقول : لاشك أنه يوجد ، وإن لم يقدر ، وليس بقادر كَذَبَ دعواه ، وبطل تقريره^(٣) لمن لم يأخذ بمذهبه ، هذا هو الجواب من قبيل موافقيه في الأصول أعني أهل السنة المقلّدين للأربعة . فأما من طريق الشيعة فإن كانوا الإمامية فهم موافقوه في المنع من التقليد وأخذهم بأقوال الإثني عشر من باب الأخذ بقول من قامت الحجة على حجية قوله كالرسول والإجماع ، وليس من التقليد في شيء ، وإن كانوا الزيدية فقد خالفوا الرافضة في حجية قول الإثني عشر ، واتفقوا على حجية قول جماعتهم للأدلة التي سقناها ، فمتى أجمعوا على حكم لم يجوز خلافه لملتزم مذهب معين أو غيره ، ومقلد الواحد من أهل البيت أو من غيرهم فإن

١ - في (أ) : للمجتهدين .

٢ - أي الأتباع .

٣ - في (ب) : تعريفه .

إجماعهم حجة ، ودليله مبسوط في محله كشرح الغاية ، فلاشتغل بذكره ، وما
اختلفوا فيه فالأمر فيه موسع والمقلد مخير للتوسيع وعدم خروج الحق عن
جماعتهم ، هذا على جهة الجملة ، وأما على جهة التفصيل فنقول : قد التزم بعض
الزيدية الأخذ في الفروع بقول زيد بن علي عليه السلام كشيعه الكوفة الزيدية ،
والتزم بعضهم كشيعه اليمن في الفروع الأخذ بقول /٥٢/ الهادي يحيى بن الحسين
عليه السلام ، وليس لترجيح من أحد الآخذين^(١) لأحدهما على الآخر فيما يرجع
إلى العلم والفضل ، فهما كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ، وإنما الترجيح
بأمر راجع إلى المقلدين كملتزمي مذاهب الأربعة ، وهو شهرة أقوال زيد عند أهل
الكوفة ، وشهرة أقوال الهادي عند أهل اليمن ، ولهذا قل الأخذ بمذهب القاسم
الرسي وهو ذلك الإمام لَمَّا أن النقل المستثبت عنه إنما هو مانقله حفيده الهادي
فكان الاعتماد عليه أولى .

إذا عرفت هذا وأن واحداً ممن قلد زيداً أو الهادي أو الأربعة إنما التزم
للرجحان عنده ، فلو انكشف له بعد رجحان قول غيرهم لأعلمية أو أفضلية كان له
ذلك إن أداه اجتهاده إليه ، لكنه انتفى فلا يعرف أحد ممن التزم مذهب واحد منهم
بأفضلية غيره عليه ، هذا وقصد هذا المعترض أن يؤخذ بقوله زاعماً أنه وفق
الكتاب والسنة تليسياً على المقصرين ، يالله العجب من ضعف عقل الخنفساء حتى
سمت نفسها القمر ، ظنت أن ذوي العقول سيهتدون بنورها ، ويغترون بزورها ،
ومشاكله خلقها لظلمات الجهل أوضح من سنا الشمس ، واستقذارها لونا ورائحة
يوجب غاية التنزه عنها ، فكيف يكون مقتضياً للمس .

ومن جهلت نفسه عيبه رأى غيره منه مالا يرى

١ - في (ب) : وليس الترجيح من أحد الآخذين .

وقد كررنا مراراً أن من رام الأخذ بكتاب الله ، وسنة رسول الله ﷺ محترزاً عما تلوثت به السنة المطهرة من موضوعات أهل السنة ، وأكاذيب أهل الزيغ والانحراف ، فعليه بما هدى الله إليه ، ورسوله وحث عليه ، من التمسك بحبل الله المتين ، وأهل بيته المطهرين ، قل أنتم أعلم أم الله ، وكفى بالله .

❖ قال معترضاً على الإمام في قوله : (فإن فسق [رفضه] ..) بمالا محصل له وهو أن المقلد^(١) إن وافق فعله الدليل «فقد أجزاه وتقبله الله منه ، وإن خالف الدليل فلا اعتبار به ، ولا حكم له سواء فسق المجتهد أم لم يفسق ، رجع أم لم يرجع ، وسواء كان للفعل ثمرة مستدامة أم لا»^(٢) .

أقول: أنت تعلم أيها المستحق للخطاب أن التقليد إنما يكون لمن لا يحسن الاستدلال ، ولو فرض معرفته بأصل الدليل إذا لم يكن قطعياً في دلالة ومنتته ، إذ لو كان كذلك لم يقع فيه خلاف ، فحينئذ إحالة المقلد على موافقة الدليل إن غنى به مارجح عنده ، فمحصول كلامه رجوع المقلد إلى تقليده ، وهذا عين الهوس ، ينهى عن الشيء ويأمر به وهو العار العظيم كما قيل ، وإن كان مارجح عند المجتهد المقلد في الحكم فلا يتصور في مثله تفسيق لامن جهة المجتهد إذ هو متبع للدليل ، فإذا قاده إلى حل ما حرّمه غيره كحل المتعة مثلاً وجب عليه اجتهاده ، ولا تفسيق بمثله^(٣) إجماعاً ولا من جهة المقلد إذ الواجب عليه اتباع قول من رأى قوله راجحاً وهو من التزم مذهبه ، وليس له أن يقول الواجب اتباع الرسول صلى

١ - في (ب) : وبما لا محصل له ومحصله هو أن المقلد .

٢ - السبل الجرار ٢٦/١ .

٣ - في (ب) : لمثله .

الله عليه وآله وسلم ، فقد عرفت أن الخلاف إنما يقع عند تعارض أقواله ، والكل لشعره متبعون ، وفي طلب تحصيل الحق من مآخذ أقواله مجتهدون ، والحق أن قول المؤلف إنما يتم في الفسق الصريح ، وهو إقدام المجتهد على ارتكاب كبيرة لا رخصة فيها ولا مخالف في مثلها لثبوتها عن الشارع قطعاً ، مثلاً لو فرض أن أحداً التزم مذهب هذا المعترض معتقداً لقيامه بأدوات علوم الاجتهاد ثم تحقق من أفعاله الفسق لموالاته^(١) الظالمين ومعاونتهم على الإثم والعدوان ، والترخيص لأتباعه في أكل أموال الناس بالباطل المعلوم قطعاً نهى الشارع عن كل واحد منها ، كان الواجب على المقلد رفضه فيما تعقب الفسق إذ لا رخصة في مثل ذلك ولا خلاف ، فأما فسق التأويل فلا يوجب الرفض ، لما أشرنا إليه من أن المجتهد يتبع اجتهاده وجوباً ، والملتزم يأخذ بقوله وجوباً ، وهو محصل كلام الإمام فتأمل .

[الكلام على الرواية عن الميت والغائب]

❖ قال معترضاً على الإمام في قوله : (فصل : وتقبل الرواية عن الميت والغائب) مالفظه : «قبول الرواية ثابت في كل شيء مع كمال ما يعتبر فيها ، وهي أمور قد استوفيناها في «إرشاد الفحول» وسواء كانت عن حي أو ميت أو عن مجتهد أو مقلد في رواية أو رأي^(٢) ، ولم يقل أحد من أهل العلم : إن المقلد لا يقبل الرواية عن الميت [والغائب] حتى يحتاج إلى ذكر ذلك»^(٣) .

١ - في (ب) : بموالاته .

٢ - في (ب) : أو راو ، وما أثبتته هو الصواب وهو في السيل .

٣ - السيل الجرار ٢٧/١ .

أقول: محصل اعتراضه هو أن المؤلف تعرض لما لا حاجة /٥٣/ إليه إذ لا يخالف أحد في قبول الرواية كيف كان المروي عنه ، حتى يحتاج إلى قوله: تقبل الرواية عن الميت والغائب . وليس بشيء ، فإن الخلاف في المنع من تقليد الميت شهير ، إذ عند القول بجوازه تثبت الوساطة بين المقلد والمجتهد ، وهي أحد الأسباب الموجبة للتقليد وعدم العمل بالنص المروي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لما يحتاج إليه من معرفة حال الراوي والخلاف في تعديل الرواة بما يرجع إلى التكفير والتفسيق بالمذاهب والاعتقادات ، والفرض أن أكثر المقلدين عامة ومقصرون عن الارتقاء إلى رتبة النظر في ذلك ، فيتعين الأخذ بقول الحي مشافهة لانتفاء الوساطة فيفيد إسماعه اليقين بفتواه ، فلا يعمل المقلد بالحكم وقد جاز الكذب أو التخليط في الطريق إليه ، وعلى هذا لا تقبل الرواية بالفتوى والحكم عن الميت والغائب ، ولهذا لما جوز المؤلف تقليد الميت والغائب احتاج إلى التزام قبول الرواية عنهما والتقييد بقوله: (إن كملت شروط صحتها) . وأنت خير بأن هذا إنما يتم في من له معرفة بذلك من المقلدين الذين لهم حظ في العلم بما يجرح به ويعدل ، ويفسق به ويكفر ، وغير ذلك من شروط الصحة ، ونصاب الخبر المعتبر ، فيختص جواز التقليد للميت أو الغائب بمثلهم ولا يسوغ للعامي البحث ، ولا بد عند تسويغ تقليده للميت والغائب من التزام جواز إفتاء مجتهد المذهب حتى يأخذ العامي عنه ، أو تكليفه ما ليس في وسعه من معرفته بشروط صحة الرواية ، وقد عرفت مما أسلفناه أن شهرة أقوال الإمامين: زيد بن علي ، ويحيى بن الحسين عليهما السلام عند أتباعهما ، وكذا أقوال الأربعة عند أتباعهم ، هي التي رجّحت عندهم تقليد أولئك لإغناء الشهرة والتواتر عن معرفة شروط صحة الخبر ، ولهذا وقع الاتفاق على تقليدهم وإن

كانوا أمواتاً لزوال العلة المانعة من تقليد الميت فتأمل ، ولا تغتر باعتراضات هذا المعترض فإنه يلفظ بالقول ، ولا يدري ما إليه الأول .

[الفرق بين عمومات الشارع وعمومات المجتهد]

❖ قال معترضاً على قول الإمام :- (ولا يلزمه بعد وجود النص الصريح [والعموم الشامل طلب الناسخ والمخصص]) - مالفظه (١) : «إذا كان هذا غير لازم له فليعدل إلى النص الصريح والعموم الشامل من كتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ ويعمل بهما ، ولا يلزمه طلب الناسخ والمخصص ، كما لم يلزمه ذلك في رأي من قلد من المجتهدين ، وليس في محض الرأي الذي يأخذ به المقلد زيادة سهولة أو ظهور على ما في نصوص الرواية حتى يستبدل الأدنى بالذي هو خير» .

وأقول : مما لا يشك فيه ذو فهم سليم ، ومشى على صراط الشريعة مستقيم ، أنها كثرت عمومات الشارع حتى قيل : ما من عام فيها إلا وقد خص ، وكثر الناسخ وقضت الضرورة الدينية بوقوع العموم والنسخ في نصوص الكتاب والسنة حتى لا ينكرها إلا مباحة منكر للشريعة ، وهذا هو السبب الأعظم الموجب لاضطرار علماء الأمة إلى الاجتهاد في النصوص ، محاولة لتمشية أقوال الشارع على النهج (٢) الموافق لمراده ، حذراً من الوقوع في تحليل محرم ، أو تحريم حلال ، فالمجتهد الحق قد فُرض إحاطته بالنصوص بحسب الإمكان حتى عرف مخصص العام وناسخ المنسوخ ، وشروط النسخ والتخصيص ، فإذا حُكِمَ حكماً عاماً أو خاصاً بأن هذا كذا فالأعم الأغلب وقوعه بعد استفراغ الوسع والبحث التام ، فيندر منه

١ - السيل الجرار ٢٧/١ .

٢ - في (ب) : المنهج .

أن يتغير اجتهاده لاطلاعه على مخصص أو ناسخ لم يكن قد اطلع عليه عند فتواه الأولى ، ولكثرة وقوع التخصيص والنسخ في عمومات الشارع لزم المجتهد طلبهما والبحث عنهما ، وإلا لم يكن مجتهداً حقاً بل محرماً للحلال محللاً للحرام ، ولندرته في فتاوى المجتهدين لم يلزم المقلد لحصول الظن المقارب للقطع بنصوصية حكم المفتي ولا كذلك في نصوص الشارع لكثرة خلافه ، وهذا شيء أجمعت عليه الأمة ولا ينكره هذا^(١) المعترض في غير هذا الموضع ، فقل لي لو قيل له : إن عامياً بنى على حل الأختين من ملك اليمين عملاً بظاهر الآية ، وحل لحوم الحمر عملاً بآية : ﴿لَا أُحْدِثُ فِيهَا أُوحِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾^(٢) ، وحل الربيبة التي ليست في الحجر ، وحل لبس الحرير والذهب ، والشرب في آنية الذهب والفضة عملاً بآية : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾^(٣) وحل الأمهات والأخوات من الرضاعة ، وحل الخمر المجمع عليها عملاً بظاهر : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾^(٤) قبل أن يقرع سمعه الناسخ في آية : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾^(٥) ، هل يسوغ له مثل ذلك ويجوز أم لا ؟ إن قال بالجواز فقد أحل له ما حرم الله ، وكفى بهذا شناعة / ٥٤/ ، وإن قال لا يعذر في معرفة الناسخ والمخصص ، قيل له ليس في وسعه الإحاطة بالسنن والآثار حتى يعرفهما ، وإنما ذلك في وسع المجتهد ، فإن قال : يستروى عن العالم النص^(٦)

١ - في (ب) : إلا هذا .

٢ - الأنعام : ١٤٥ .

٣ - الأعراف : ٣٢ .

٤ - البقرة : ٢١٩ .

٥ - المائدة : ٩٠ .

٦ - في (أ) : يروى العالم عن النص .

المخصص والناسخ، كان بعينه هو التقليد الذي نقول، ولا نقول التقليد هو الرأي المحض كما افتراه، بل التقليد هو استعمال العالم عن حكم الله في الحادثة.

وإذا اتضح لك أن الفرق بين عمومات الشارع والمجتهد أظهر من الشمس - وإن أنكرها هذا المباهت فعناداً منه - عرفت من هذا أن طعنه في التقليد إنما هو مجرد تغمير بتزويره أنه رأي محض وليس بجار على النص وقد خاب من افتري، ﴿مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(١).

وكما اتضح لك بطلان كلامه، فقد اتضح لك أيضاً بطلان قول الجلال: إنهم جعلوا الفارق عجز المقلد دون المجتهد. ومن راجع كلام المؤلف في الغيث علم أن الجلال هو الحقيق أن يُنْظَمَ في سلك المتعنتين، وماتشبت به في ترويح قوله من أنه كان عليه السلف الصالح، فيرده حديث جابر في المحتلم الذي في رأسه شجة، فإن قول أصحابه له: مانجد لك رخصة. مبني على البقاء على ظاهر الآية ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢)، وتعنيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهم بقوله: «قتلوه قتلهم الله، ألا يسألوا إذا لم يعلموا» نص في إيجاب السؤال عن المخصص والناسخ، وأن البقاء على الأصل ليس بعذر ولا مُسَوِّغ.

[مقدمة الأزهار ليست للمقلد البحث فقط]

❖ قال معترضاً على قول الإمام -: (ويعمل بآخر القولين وأقوى

١ - الأنعام: ١٤٤.

٢ - المائدة: ٦.

الإحتمالين) بما يرجع حاصله وحاصل الاعتراض على قوله: (ولا يقبل تخريجاً إلا من عارف دلالة الخطاب) وعلى قوله: (ولا قياساً لمسألة على أخرى إلا من عارف..) الخ: إن ذلك أو أكثره مما لا يعرفه إلا مجتهد، فإن كان هذا المقلد بحيث يعرف أقوى الاحتمالين ودلالة الخطاب، والساقط منها، والمأخوذ به، وكيفية رد الفرع إلى الأصل، وكيفية الترجيح عند التعارض، فهو المجتهد فليعمل بذلك في أقوال الشارع، وأي حاجة له بعد ذلك إلى التقليد، وإن كان بحيث لا يعرفها كان إحالة على مجهول، وجهلاً على جهل، وحاصله كما قال: «وبالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض»^(١).

وأقول: مهلاً أيها المعترض لقد أسرفت في الغي والبغي، وأدرجت آل النبوة في سلك من يخرج الناس من النور إلى الظلمات، حتى يكونوا منتظمين في سلك أولياء الطاغوت، مكذباً لله تعالى في أنهم المطهرون من رجس الكفر، وأنهم ذرية المعصوم وورثة علمه وأوليائه وآله الذين اختصهم بما اختص به آل إبراهيم من الإمامة في الدين، وحيث وقد حملتك نفسك الأمارة بالسوء وقرينك اللعين، إلى^(٢) الارتقاء في هذا المرتقى الصعب، فنفسك لم إن اندلقت أقتابك، وخررت صريعاً لليدين وللجِرَان.

هذا ونحن على أن نعود إلى خطاب الصالح له معرفين للحق من الصواب، ليتضح الحق لمن كان من ذوي الأبواب.

فنقول: أيها الرجل الصالح يجب أن تعلم أن ما شملت عليه المقدمة بعضه يشترك فيه كل المقلدين وبعضه يختص به بعضهم دون بعض بحسب معرفته شطراً

١ - السيل الجرار ٢٨/١.

٢ - في (ب): على.

صالحاً من العلوم لا يبلغ به إلى رتبة الاجتهاد المطلق الحق، فمما يختص به من له معرفة لبعض علوم الاجتهاد في المذهب إن حصلت له أدوات الاجتهاد فيه وهي الأخذ بطرف من العربية يفهم به معاني تراكيب الكلام الصادر عن المؤلفين، ولا يجب عليه ما يجب على المجتهد المطلق من التبحر في العربية، وذلك للفرق الواضح - الذي لا يجهله إلا مباحث - بين خطابات الشارع، وخطاب المجتهدين، فإن خطابات الشارع إما نصوص الكتاب وهو ذلك البحر الذي قصرت - منذ ائنتي عشرة مائة سنة وتزيد - أفهام الناظرين وإن بلغوا في العلم ما بلغوا عن الاحاطة بجميع معانيه، وفهم دقائقه ومبانيه. وإما نصوص الحديث وصاحبه ذلك الذي أعطي العربية غضة، وأوتي جوامع الكلم، فماهي إلا حديقة بل روضة، وفي كلامه من الغريب ما لا يعثر عليه إلا من صرف شطر عمره في التنقير عن اللغة ومفرداتها، ولأمر ما اختص به الأفراد كـ «أبي عبيدة»، و«ابن قتيبة»، وأولئك الأئمة، وغيرهم عيال عليهم كالزمرخشي في (الفائق)، وابن الأثير في (نهایته)، وغير أولئك، ومن التراكيب المختلفة المفتنة ما ضاهى ما في الكتاب العزيز، ولأمر ما كثرت شروح الحديث، وتباينت الأقدام فيه، وهذا المعترض ممن يدعي أنه صرف في ذلك كده ووكدّه^(١)، ويكفي^(٢) هذا المجتهد في المذهب من معرفة الأصول الفقهية معرفة أصول إمامه، ولا يحتاج أن يتبحر في أصول الفقه تبهر المجتهد المطلق، المحتاج إلى تحصيل كل مسألة مسألة منه على وفق الدليل إما العقلي أو النقلی، وإذا كفى هذا مجتهد المذهب فكم بينه وبين المجتهد المطلق، لافتقاره في الاجتهاد المطلق إلى علوم لا يعرفها حقاً إلا الفرد في الزمن

١ - الوُكْد - بالضم - : السعي الجهد .

٢ - في (ب) : وكذا يكفي .

الفرد، واتضح بهذا أن مازعمه هذا المعترض من التسوية بين المجتهدين كذب بحت، إن تجاهل وهو يعلم ذلك، أو جهل مركب فاحش لا يشبهه على أدنى من له نظر في العلوم، هذا مع أننا قد أشرنا فيما سلف إلى أن من أهل العلم من يتم له الاجتهاد في العلوم العقلية ويبلغ فيها الشأو^(١) الذي يقصر عن مداه^(٢)، الجم الغفير ومع هذا فليس بواف بأدوات الاجتهاد /٥٥/ حتى يصح له، ومثله إنما يكون مجتهد مذهب، هذا وقد نقل الحسين بن القاسم في كتابه (هداية العقول) عن القاضي عبدالله الدواري أن مجتهد المذهب لا يقتصر على مآذكره المؤلف، بل يكون مجتهداً في الترجيح بين أقوال العلماء فيأخذ الراجح^(٣) عنده، ولفظه: إن المميز الحافظ لأقوال العلماء والخائض في أدلتهم الواجب عليه الرجوع إلى ما يقوى له من أدلة المسائل وتعليقها^(٤)، وإن لم يكن مجتهداً كما عليه متفقه زماننا. انتهى.

وبالجملة فنقول مثل إمام الحرمين الجويني والإمام الرازي، والنووي من الشافعية، ومثل ابن الحاجب من المالكية، ومثل القاضي زيد وعلي خليل من الهدوية، لا شبهة في معرفته من أصول الفقه والعربية ما يقتدر به على الاجتهاد في نصوص إمامه، بل ومن مثل ابن الحاجب في عربية وأصول؟ فمثله يعرف أقوى الاحتمالين ودلالة الخطاب، الساقط منها والمأخوذ به، ويعرف قياس مسألة على أخرى، بل هو الإمام في معرفة القياس مطلقاً، ويعرف طرق الجمع والترجيح عند التعارض، ومثله ليس بمجتهد مطلق لعدم معرفته بالحديث المعرفة التامة من كل

١ - في (ب): الشأن.

٢ - في (ب): حده.

٣ - في (ب): بالراجح.

٤ - في (ب): تحليلها.

وجه وبكل اعتبار ، فليس له الاجتهاد المطلق ، وكذا من كان في مرتبته أو دونه ، وإذا كان هذا مما لا شك فيه عدنا إلى إبطال كلامه شيئاً فشيئاً .

فنقول : قوله : « لا سبيل للمقلد إلى أن يعرف الأقوى من الاحتمالين » باطل بل يعرفه بأن يكون له معرفة بالعربية وبالأصول الفقهية كما أوضحناه ، ولا يتم للمقلد بمعرفتهما كمال الاجتهاد فافترقا ، وهو معنى كلام الأمير في حاشيته : إن المقلد قد يتمكن من ذلك بأسباب يعرفها كمعرفته لقوة بعض المفاهيم على بعض . وما اعترض به عليه من أنه لو عرف ذلك كما ينبغي لم يكن مقلداً في هذا الحكم الذي توصل إلى تقويته بذلك السبب باطل لأنه عرف الأقوى من خطاب إمامه لا من خطاب الشارع حتى يكون مجتهداً مطلقاً .

هذا وأما اعتراضه على التخريج بأنه إن كان مذكروه من كون المقلد يعرف أنه لا فرق بين مسألتين نص المجتهد على إحداهما دون الأخرى ، فيقال : أولاً من أين لهذا المقلد المبسكين معرفة عدم الفرق بين هاتين المسألتين ؟ فإن ذلك يرجع إلى علم ليس هو من علمه .

ونحن نقول له : علم الأصول ومعرفته علمٌ مشترك بين عالم مقلد وعالم مجتهد ، وإنما ينتفي عن مقلدٍ عاميٍّ والمقلد العامي ليس له الاجتهاد في المذهب ، وإنما الاجتهاد في المذهب لمن ترقى عن رتبته أو انحط عن رتبة المجتهد المطلق ، وكم بين العامي البحت وبين المجتهد المطلق من مراتب ، أكثر علماء الإسلام منها ، وحينئذٍ فإذا حصل لهذا العالم الغير المجتهد من العلم ما يعلم به أنه لا فرق بين المسألتين صح له التخريج لإمامه بأن حكمه في المسألة الغير المنصوص عليها كحكمه في المنصوص عليها للقطع بعدم الفارق وأي محال في ذلك .

هذا وأما قوله عقب هذا: «على تقدير أنه عارف بدلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به فهو القياس بعينه»^(١). فنقول: باطل باطل.

❖ وقوله: «وان زعم زاعم أنه غير القياس فما هو؟»^(٢).

نقول: هو تنقيح المناط، وهو غير القياس المذكور في قوله: ولا قياساً لمسألة على أخرى. إذ هذا الأخير هو الحاصل عن تخريج المناط لاعن تنقيحه، ولهذا توقف التخريج على معرفة دلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به، ليعلم الاتحاد بين المسألتين في كل وجه، ولا كذلك الأخير، فيفتقر إلى ما يفتقر إليه مطلق القياس من تخريج المناط وإثبات العلة والاحتراز عن النقض والمعارضة والترجيح وغير ذلك، موافقاً في ذلك لأصول إمامه حتى يتنزل كلامه عليه. ومثل ما يؤخذ من مفهوم المخالفة المعروف في الأصول بدليل الخطاب، لكن ينبغي أن يعتبر في معرفته المفهومات ما اعتبر في القياس من معرفة مذهب إمامه في المأخوذ به من دلالة الخطاب، والساقط منها، ويظهر من كلام المؤلف في (الغيث) اختصاص التخريج بهذا وليس كذلك، بل هو أعم كما يظهر لمتتبع أقوال المخرجين، وبهذا البرهان الواضح علمت كذب قوله: إن فرقهم بين القياس والتخريج دعوى لا برهان عليها. ويستحق أن يقال له: إن كنت جاهلاً كان عليك أن تقف موقف المتعلمين، ولا تتسرع إلى الاعتراض بجهلك القبيح، وإن كنت متجاهلاً تريد ترويح قولك بالكذب فإنما يفتری الكذب الذين لا يؤمنون

١ - السيل الجرار ٢٨/١.

٢ - السيل الجرار ٢٨/١.

❖ هذا وأما قوله: «لو كان التخريج قولاً لأحدهما لأعلى التعيين لكان أحدهما مقلداً، وتقليد المقلد لا يجوز بالإجماع، وبالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض، وتوسيع لدائرة التقليد المنهي عنه بالكتاب والسنة»^(١) هذا كلامه .

فنقول: أنت أيها المستحق للخطاب قد أوضحنا /٥٦/ لك الفرق بين مجتهد المذهب والمجتهد المطلق بما لا مزيد عليه، ولتعرف ههنا أن أهل العلم من أهل المذهب وغيرهم قد اختلفوا في جواز إفتاء المقلد بمذهب إمامه إذا كان مجتهداً فيه عند انتفاء نص الإمام على الحكم، فأما عند نصه فلا شك أن ذلك قبول رواية، وليس من الإفتاء في شيء، وإنما الخلاف مع فقده، ومن أصول أهل المذهب - الموافق لهم غيرهم فيها ولا يعرف فيه اختلاف - تنزيل نص الإمام بالنسبة إلى ملتزم مذهبه تنزيل نص الشارع بالنسبة إلى عامة الأمة، فمتى كان صريحاً قطعي الدلالة أو ظاهراً سالماً عن المعارض تعين العمل به، ومتى كان بخلاف ذلك أو فقد لزم مجتهد المذهب الاجتهاد في أقوال إمامه حتى يتحصل له استنباط الحكم من أقواله على الوجه الراجح عنده أنه قوله، وإياك أن تعترض بأن هذا قياس للمجتهد على الرسول الواجب الاتباع وليس المجتهد كذلك، وقياس لمجتهد المذهب على المجتهد المطلق مع وضوح الفارق، فلا يكون القياس صحيحاً، فإن هذا من باب تنقيح المناط الذي تسميه الحنفية بالاستدلال، وجمهور محققي الأصول على أنه ليس من القياس التمثيلي وإن أدرجه بعضهم، وممن قال بحجتيه مع إنكاره لحجية القياس السيد حسن الجلال من المتأخرين، وحاصله أن الذي

أوجب على المجتهد الاجتهاد عند فقد النص الصريح هو تحري موافقة أمر الشارع ، فما رجع عنده تعين عليه العمل به عقلاً وشرعاً ، ولما لم يكن لمجتهد المذهب تلك المرتبة من الإحاطة بأقاويل الشارع والمعرفة بمداركها من علوم العربية والأصول ، وكان له من المعرفة ما يتمكن به من معرفة أن هذه المسألة بعينها لا تخالف تلك لمعرفته بأصول إمامه حتى يغلب على ظنه أو يقطع بأنه لو سئل إمامه عن الحكم في تلك الغير المنصوص عليها لحكم بمثل ما حكم به في المنصوص عليها ، صح له اتباعه لحصول الرجحان بغير^(١) ماوجب على المجتهد ، فلو عاد هذا المعترض وقال : لم لا يفعل كذلك في نصوص الشارع ؟ أجبنا عليه بما فرغنا^(٢) منه مراراً من أنه ليس في وسعه لافتقار الاجتهاد المطلق إلى ما لا يقتقر إليه الاجتهاد في المذهب ، ومن جملة ما يجب على مجتهد المذهب أن يعلم أن من أصل إمامه جعل تنقيح المناط وكذا حجية دليل الخطاب دليلاً حتى يصح له التخريج ، وأنه يرى حجية القياس حتى يصح له قياس مسألة على أخرى ، فلو عرف من أصل إمامه أنه ظاهري مثلاً يمنع من حجية تنقيح المناط وتخريجه ، أو يقول بحجية تنقيح المناط دون تخريجه ، وأنه يرى رأي الحنفية في أنه لا حجة في المفهومات ، لم يصح له إلا ما وافق أصول إمامه ، وإلا كان التخريج والقياس باطلاً إذ إمامه ممن يمنع ذلك .

وإذا وضع لك من هذا أن مجتهد المذهب كالمجتهد المطلق فيما يرجع إلى نصوص امامه وأن ترجيحه حجة عليه لا يسوغ له خلافه تعين ما قالوه في المجتهد المطلق من وجوب اتباع الراجح ، فقد اختلفوا في أنه هل يجوز له الإفتاء بذلك

١ - في (ب) : تعين.

٢ - في (ب) : بما قد فرغنا.

لعامي بحث ملتزم مذهب معين ولا نص لذلك المعين ولا معرفة لهذا العامي بشيء من العلوم حتى يجتهد في نصوص إمامه ، فأجازه البعض ونفاه البعض ، فمن أجازه نظر إلى أنه إنما يسوغ لمجتهد المذهب القول بأن الحكم لصاحب المذهب في هذه المسألة الغير المنصوص عليها كذا ، إلا عند أن يقطع أو يظن الظن الغالب بأنه لو قُدِّرَ حياً وسئل لم يفت إلا بذلك فكأنه قاله ، فيتنزل افتاؤه منزلة قبول الرواية ، فلا يكون من باب التقليد بل من باب قبول الرواية ، وقد اعترف هذا المهين بجوازها .

وعلى الجملة فقول مجتهد المذهب لمستفتيه : الحكم في هذه المسألة كذا عند الهادي مثلاً مع فقد نصه ، في قوة : إن أصول الهادي عليه السلام تقضي بأن حكمه فيها كذا . فليس ههنا قبول رأي بل قبول رواية في أن أصوله تقتضي ذلك ، وليس من تقليد المقلد الذي لا يجوز بالإجماع كما زعم هذا المعترض ، ومن منع من ذلك نظر إلى أن اجتهاده كاجتهاد المجتهد المطلق قد يخطئ وقد يصيب ، ومع احتمال الخطأ يكون قوله هذا حكم صاحب المذهب في هذه المسألة . كذب لا يجوز لاحتمال خلافه ، ولهذا لم يجوزه بعض العلماء إلا عند فقد المجتهد المطلق للضرورة .

واتضح لك من هذا بطلان قول هذا المعترض : إن ذلك ظلمات بعضها فوق بعض . إذ قد اعترف بأن اجتهاد المجتهد عند فقد النص يجوز له رخصة ، / ٥٧ / فكذا يجوز ههنا عند فقد نص الإمام رخصة ، والدليل الدليل ، فلو قدح في شيء من مقدمات دليلنا قدح في مقدمات دليله إذ هو هو بعينه .

وقد عرفت أن قوله : « إن ذلك توسيع لدائرة التقليد المنهي عنه بنص الكتاب والسنة » باطل فلم يأت من نصوص الكتاب والسنة بشيء يمنع من ذلك غير

زعمه أن ذلك لم يكن في عصر الصحابة والتابعين، وقد بينا ما فيه وبيننا أن نصوص الكتاب والسنة قاضية بسؤال الجاهل لأهل العلم على العموم، فأما على الخصوص أعني تقليد أهل البيت فدليله قطعي من الكتاب والسنة كما أوضحناه ولله الحمد .

فعرفت إذن أن هذا الداعي إلى تقليده، المنفر عن تقليد أهل بيت النبوة هو الذي يدعو إلى ظلمات بعضها فوق بعض، إذ ليس بأهل للتقليد ولا مستجمع لأدواته وإن زعم، كما سندل على ذلك ونوضحه عند الكلام على تفصيل المسائل، وبه يستبين أن أهل البيت على الهدى، وأحق الناس باتباع شريعة جدهم، وأنه المرتبك في الطاغوت .

هذا ولا بد أن نختم الكلام بإيضاح مانقلناه من كلام الحسين بن القاسم عن القاضي عبدالله الدواري . فنقول : قد استفدت منه أيها الناظر البصير ما أفدناك من أن الناظر في أقاويل العلماء وأدلتهم وترجيحاتهم ليس كالعالمي البحت الذي لا يعرف شيئاً، ولا هو أيضاً بذلك النظر مجتهد حقاً، وسيله سبيل بين السبيلين، والترجيح عند مثله يكون بما رجع عنده دليله، واستقواه من أقوال المجتهدين، ويجب عليه الأخذ به، وهذا الترجيح المفصل في كل مسألة مسألة أقوى من الترجيح العام لقول معين إذ مسائل الاجتهاد يجوز فيها الخطأ والصواب، وبه يصير ذلك الراجح العام مرجوحاً، فيتعين العمل بالمفصل لرجحانه، ولا يكون هذا الناظر بهذا الترجيح مجتهداً مطلقاً كما يدعيه أهل العصر لأنفسهم، وليس في أيديهم سوى ذلك، وكما يتخيله هذا المعترض من أن من أخذ بترجيحاته فهو مجتهد لأخذه القول بحجته، بل هو اجتهاد من وجه وتقليد من آخر، ولن يكون المجتهد مجتهداً مطلقاً إلا ببرأته عن التقليد من كل وجه .

فإن قلت : كيف ساع لهذا الناظر الاجتهاد من وجه دون آخر ؟

قلت: لما قضت به الضرورة الدينية من وجوب الإتيان بالمستطاع، فواجب الطاعة هو أمر الله ورسوله فمهما حصل الظن الراجح بأن ذلك مرادهما وجب العمل عليه كل بقدر طاقته ومبلغ وسعه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فمن منحه الله الإحاطة بجميع العلوم حتى عرف مراده ومراد رسوله بلا استمساك بقول قائل تعين العمل عليه به وهو المجتهد المطلق^(١)، ومن لم يرزق شيئاً من العلم، وليس في إمكانه سوى أن يسأل أهل العلم عن الحكم فيفتى به، ولا يدري ما الراجحان، ولأما الراجح، تعين العمل عليه به وهو المقلد البحت، ومن رزق شيئاً من العلوم كُف في أوامر الشارع والعمل على مقتضاها بالراجح عنده والأقرب في ظنه إلى أنه الموافق، وهذا الترجيح والعمل عليه من مسائل الأصول التي لا تقليد فيها مثله، ولا يكون المجتهد في مثلها مجتهداً مطلقاً كما قد كررناه مراراً.

وقد أسهنا الكلام لأن المقام غامض طالما خبط فيه كثير ممن ينتمي إلى العلم بغير بصيرة، فيظن من ليس في وسعه سوى ترجيح أحد أقوال المجتهدين أن بترجيحه ذلك يصير مجتهداً مطلقاً فيحمله ذلك على التهور في دين الله، والخبط في معرفة أقوال الله ورسوله بغير بصيرة ولا علم، فيضل ويضل كما هو شأن هذا المعترض.

نعم وكلما قلناه فإنما هو مساجلة وإرخاء للسان^(٢) في هدم قوله: لا فرق بين مجتهد المذهب والمجتهد المطلق. وإلا فلامنع من أن يكون المجتهد المطلق مجتهداً في المذهب بل هو الواقع وأي محال فيه، وهذان السيدان الأخوان وخالهما أبو العباس وبعده المنصور بالله عبدالله بن حمزة من المتقدمين، ومن

١ - في (أ): المطلق المحق.

٢ - في (ب): العنان.

المتأخرين مثل الإمام يحيى بن حمزة والمؤلف وحفيده شرف الدين ممن حصل له الاجتهاد المطلق فرجح لنفسه ، وكان مجتهداً في مذهب الهادي محصلاً له مكملًا لنصوص الهادي في أحكامه / ٥٨ / بما يتخرج عليها .

فإن قلت : كيف يسوغ له الإفتاء بخلاف الراجح عنده ؟ عند فرضه مخالفاً للهادي في المسألة مرجحاً لخلاف قوله باجتهاده .

قلت : لا منع من ذلك فقد عرفت أن الأعلمية والأفضلية وجه ترجيح لأخذ المقلد بقول الأعلّم إن حصل دون غيره^(١) ، وقد قال كثير بوجوبه ورجحه هذا المعترض وقال بتعيينه ، وحينئذ فهؤلاء المجتهدون في مذهب الهادي يعترفون بأفضليته وأعلميته عليهم ، وذلك معتقد المقلدين له أعني كونه أفضل منهم ، فالمستفتي لهم إنما يسألهم عن قول إمامه الهادي فإن وجدوا النص أجابوه به ، وإلا أفتوه بما تقتضي به أصول الهادي حتى يكون الأخذ آخذاً بقوله دون قولهم ، واحدهم لما كان الراجح عنده بحسب اجتهاده غير قول الهادي تعيين عليه العمل باجتهاده دون اجتهاد الهادي ، إذ لا يجوز تقليد المجتهد كما عرفت ، على أن مثلهم إنما يتصور الخلاف بينهم فيما لا خطأ فيه قطعاً لعصمة جماعتهم عن الخطأ ومع اختلافهم فالأمر موسع ، وكلهم نجوم اهتداء ، يصلح بكل واحد منهم الاقتداء .

وبهذا القدر من الكلام نختم الكلام على المقدمة
ونشرع بعون الله في أحكام الطهارة .

١ - في (ب) : يقول الأعلّم الأفضل دون غيره .





مكتاب الطهارة



(باب النجاسات)

[نجاسة بول غير المأكول وطهارة بول المأكول]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (ماخرج من سبيلي ذي دم لا يؤكل).
مالفته: «حق استصحاب البراءة الأصلية وأصالة الطهارة أن يطالب من زعم نجاسة عين من الأعيان بالدليل [فإن نهض به كما في نجاسة بول الآدمي وغائطه والروثة فذاك، وإن عجز عنه أو جاء بما لا تقوم به الحجة فالواجب علينا الوقوف على ما يقتضيه الأصل والبراءة]» (١).

ومحصوله: أن النجس ليس إلا بول الآدمي، وغائطه، والروثة، ونفي قول من زعم نجاسة الأبوال والأزبال مطلقاً. وقول من قال بنجاستهما مما لا يؤكل لحمه وطهارتهما من المأكول لحمه كما هو كلام أهل المذهب.

وأقول: في تحقيق المسألة آتياً بالدليل الذي طالب به ملتزماً في الأغلب للاقتصار (٢) على أقاويل أهل الحديث وما خرجوه إذا كفت، لما يتفوه به هو وأضرابه من النواصب من أن تخريجات أهل البيت وما روه من الأحاديث لا يعتد به، إذ هو بين مرسل لا يقبل، أو مسند مشتمل على مجاهيل أو ضعاف أو كذابين، فإذا كفانا المؤنة ما بأيديهم من الأحاديث في تصحيح المسألة كان ذلك أجدي وأعون في درء الخصم وأي شيء أقتل للمرء من ذبحه بسيفه.

فنقول، وبالله نصول: عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «استترهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». وفي رواية: «أكثر عذاب القبر من

١ - السيل الجرار ٣١/١.

٢ - في (ب): الاقتصار.

البول فتزهبوا منه»، هذا الحديث أخرجه أحمد، وابن ماجه، وابن خزيمة في صحيحه، والحاكم في مستدركه، وقال: حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولا أعلم له علة. وقال الضياء المقدسي: إسناده حسن. وقال ابن أبي حاتم في علة، عن أبيه: إن رفعه باطل. قال صاحب البدر المنير: الحق ما قاله الحاكم والضياء المقدسي فإن إسناده حسن بل صحيح كما ذكرناه بطرق^(١).

وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». قال النووي: رواه عبد بن حميد - شيخ البخاري ومسلم - في مسنده من رواية ابن عباس بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلاً واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه، فجرحه الأكثرون، ووثقه يحيى بن معين، وروى له مسلم في صحيحه، وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه، وجواز الاحتجاج به. قلت: وقد أخرج حديث ابن عباس البزار والحاكم.

وأما شواهد فمناها: عن عبادة بن الصامت، قال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البول، فقال: «إذا مسكم شيء فاعسلوه فإنني أظن أن منه عذاب القبر» أخرجه البزار بسند حسن.

وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «تزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» أخرجه الدارقطني ورجح أنه عن الحسن مرسل، ورجح أبو زرعة الموصول المرفوع.

وعن أبي أمامة يرفعه: «اتقوا البول فإنه أول ما يحاسب به العبد في القبر». وعن ميمونة بنت سعد: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عذاب

١ - في (ب): بطرقه.

القبر من أثر البول فمن أصابه بول فليغسله ، فإن لم يجد ماء فليمسحه بتراب طيب »
أخرجهما الطبراني في الكبير ، وهذا الحديث بلفظ الأمر مع اللام دون الإضافة ،
إن لم يصح بمفرده كما قاله ابن خزيمة والحاكم ، فقد صح بمجموع طرقه لرواية
سنة له من الصحابة / ٥٩ / صحة لامرية فيها .

هذا وأما الوعيد على عدم الاستنزاه والإخبار بعذاب من لا يستنزاه من بوله
فثبت من حديث ابن عباس في الصحيحين ، وعند أحمد ، وابن خزيمة من حديث أبي
بكرة ، وعند الطبراني من حديث ابن عمر ، وأبي أمامة ويعلى بن مرة ، وعائشة ،
وعند ابن عساكر من حديث علي عليه السلام ، غير أنه في بعض روايات ابن عباس
وقع بلفظ : « لا يستنزاه من بوله » وفي بعضها : « من البول » ، وعن ابن خزيمة في
صحيحه بلفظ : « كان لا يتنزاه من البول » .

وترتب الأمر بالتنزه والغسل على المعرفة باللام بلا اختلاف في رواياته دليل
على أن النجس جنس البول أعم من أن يكون من آدمي أو غيره ، وكذا يجب أن (١)
يحمل عليه حديث المعذب في قبره ، لأن الرواية المخالفة يجب أن ترد إلى موافقة
غيرها ، هذا لو فرض ورودها بلفظ الإضافة فقط ، فأما وأكثر رواياته على التعريف
فالأمر أوضح وأوجب ، على أن رواية الإضافة مهجورة الظاهر باتفاق ، وكذا لو
جعلت اللام عوضاً عنها لاقتضائها التنجيس ببول الإنسان نفسه فقط لا ببول غيره
من سائر الناس ولا قائل به ، وبعد اللتيا والتي فليس ما أجاب به هذا المعترض
بسديد أعني قوله : « ويجاب بأنه مخصص على تقدير العموم ، ومقيد على تقدير

١ - سقط من (أ) : يجب أن .

الإطلاق»^(١) إذ رواية: «من بوله» - بعد فرض صحة أنها لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس من تخليط الراوي بالمعنى لمخالفته سائر الرواة - من التنصيص على فرد من أفراد الخاص بحكم موافق للعام لا مخالف ولا قائل بالتخصيص به ، ولا يجهله من له أدنى معرفة بالأصول ، إذ هو نظير ما قالوه في مثل حديث شاة ميمونة: «دباغها طهورها» ، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ونسبة التخصيص إلى أبي ثور ليس بنص له ، وإنما هو تخريج على قوله بمفهوم اللقب ، ولا يقوى التخريج على النصوصية في خرق أبي ثور للإجماع .

إذا استبان هذا فورود الأمر بالتنزه من مطلق البول عن ستة من الصحابة ، وورود التعذيب به عن سبعة منهم ، يصير البول قطعي التنجيس من جهة الرواية قطعاً ، بقي النظر في القطعية من جهة الدراية والدلالة وقد خالفت في غير بول الآدمي الظاهرية ، ورام هذا المعترض التشبه بهم مع جهله بأصولهم ، ولن يبلغ الضالع شأواً الضليع ، وتحقيق المقام يحتاج إلى بسط الكلام .

فنقول: المتفق عليه بين الأمة أن البراءة الأصلية حكم شرعي من جهة تقرير الشارع لها إن كان محصولها أن لا حكم ، فهذا النفي حكم شرعي إجماعاً ، وأيضاً من المتفق عليه وجوب متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لنص: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(٢) وغيره وهو ضروري من الدين ، واختلفت الأمة بعد هذا في الناقل عن البراءة مما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاتفقوا على ما علم صحته به قطعاً ، ولهذا كان منكر الضروري من الدين كافراً قطعاً ، واختلفوا فيما إذا كان الناقل عنها غير معلوم يقيناً بل مظنون ، فمنعت الظاهرية من الأخذ

١ - السيل الجرار ٣٣ .

٢ - الحشر : ٧ .

بالمظنون ما خلا ابن حزم، فأجازه في تفاصيل الأحكام بقاء على ظاهر النصوص المانعة من العمل بالظن، وقد مر شيء منها، وخالفهم الجمهور فأكثرهم على قبول خبر العدل الفرد بشروطه، وبعضهم يعتبر خبر الإثنين إلحاقاً بالشهادة، منهم: أبو علي الجبائي من المتقدمين، والسيد حسن الجلال من المتأخرين، ومنهم من فصل فاعتبر الإثنين في المعاملات دون العبادات فاكتمى فيها بالواحد وهم جمهور الحنفية كما ذكره ابن الهمام.

وإذا عرفت الخلاف بين الأمة في طريق ثبوت الخبر وماذا يجب فلتعلم أن الخلاف أيضاً وقع في الدراية فاشتطت الظاهرية نصوص الآية والخبر أو ظهورهما في معناه، ومنعت من العمل بخلافهما من تأويل أو مفهوم مخالفة أو دلالة اقتضاء أو إشارة أو إيماء أو تنبيه النص مما ذكره الفقهاء في الأصول البتة، وبهذا سلبوا اسم الفقهاء لما أن الفقيه من فقه الحكم الخفي، واحتاج في استنباط الحكم إلى بلوغ الجهد في استخراج، والظاهر والنص لا يحتاج إلى شيء من ذلك.

إذا تحققت مامهدناه فالمعتبر عند الظاهرية في تحصيل العلم هو الخبر المشهور، وهو مارواه الثلاثة فأكثر، لما أن مسمى العلم عندهم ما اقتضى سكون النفس، وحصل الجزم بمقتضاه، وأهمل معه تجويز الطرف الأخير^(١) وإن كان ممكناً، فلا يعتبرون التواتر المقتضي للعلم بمعنى اليقين الجازم المطابق الثابت الممتنع الزوال كما ظنه بعض القاصرين.

ولما ثبت شهرة الأثر في تنجيس البول بالطرق التي عرفت بقي النظر عندهم

١ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: الآخر.

٦٠/ في دلالة على العموم، وعندهم أن الألف واللام ليست نصاً فيه، ولا ظاهرة للاشتراك أو التَّجَوُّز^(١) فحملوها على العهد، والمعهود هو الفرد الكامل، أعني بول الآدمي لتيقنه على جميع التقادير، واحتمال ماسواه، والمحتمل عندهم مطروح كما^(٢) عرفت من اعتبارهم القطع رواية ودلالة.

وبهذا التقرير استفدت الفارق بين الضالع والضليع، أعني بناء هذا المعترض على أنه من باب التخصيص أو حمل المطلق على المقيد الذي أوضحنا لك بطلانه، وبين أصولهم الصحيحة التي لا غبار عليها، وفي هذا المضمار يستبين لأهل العلم السبق وحوز قصبة الرهان، لا بمجرد التلعب بأحاديث الرسول كيف كان.

وإذا كان هذا واضحاً عندك فلتعلم أن غير الظاهرية قد بنوا على كفاية الظن والرجحان رواية ودراية فيما أتى به الشارع، ووافقهم هذا المعترض على هذا الأصل كما سمعت من كلامه في المقدمة.

ولقطعية تنجيس البول من جهة متنه مع احتمال لامة^(٣) أن تكون للاستغراق والجنس احتمالاً ليس بالمرجوح، وإن لم يكن مقطوعاً به، بنى الجمهور على نجاسة مطلقه إلا ما خصه الدليل، فالشافعي وأبو حنيفة لم يثبت عندهم المَخَصَّص فثبتوا على العموم إلا فيما فيه حرج^(٤) ومشقة كذرق سباع الطير، ومادون الدرهم البغلي عند الحنفية وغير ذلك، والعترة ومالك وصاحب أبي حنيفة وغيرهم ثبت عندهم المَخَصَّص، فبنوا العام على الخاص، وإنما قلنا إنه لم يثبت عند أبي حنيفة والشافعي المخصص لما في حديث جابر - يرفعه: «لا بأس ببول ما يؤكل لحمه»،

١ - في (ب): للتجوز.

٢ - في (ب): لما.

٣ - في (ب): اللام.

٤ - في (ب): إلا ما في حرج.

ومثله حديث البراء - من الضعف^(١) والاضطراب القادحين في صحته المقتضية للتخصيص به ، فأما غيرهم فقد استدل بحديث أنس في الصحيحين وغيرهما من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر العرنيين حين اجتووا المدينة أن يخرجوا فيشربوا من أبوال اللقاح وألبانها ، وتنقيح المناط يقتضي أن العلة في الترخيص في شرب أبوالها طهارته لكونه فضلة مأكول اللحم لآية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^(٢) فما حرم لحمه ففاحش^(٣) بنص الآية ، والفحش: إفراط الخبث ، فتكون فضله خبيثة مستقدرة ، وعسى أن يأتي بسط الكلام على مدلول الآية عن قريب فيقتضي شمول التخصيص لكل مأكول اللحم سواء سميناها قياساً أو استدلالاً .

وإنما لم يذهب الشافعي وأبو حنيفة إليه مع قولهما بتنقيح المناط وصحة حديث أنس زعماً منهما أن ذلك رخصة للتداوي ، بدليل سياق الحديث ، والرخصة لا تتعدى محلها فلا ينتهض حديث أنس حجة في غير أبوال الإبل لمن به مرض . وردّه غيرهم بثبوت النهي عن التداوي بالحرام مطلقاً ، فينتفي زعمهما أن العلة في الترخيص التداوي ، والدليل على ذلك حديث وائل بن حجر أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخمر فنهاه . أو كره أن يصنعها فقال: إنما أصنعها للدواء . فقال له: «إنه ليس بدواء ولكنه داء» . صححه مسلم والترمذي وابن حبان ولفظه: «إنما ذلك دواء وليس بشفاء» . فإن قيل: يختص ذلك

١ - في (ب): الضعيف .

٢ - الأعراف: ٣٣ .

٣ - في (أ): ففاحشة .

بالخمر - أجيب^(١) بما ثبت من حديث أم سلمة^(٢) عند ابن حبان في صحيحه: «إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام»، ولفظه عند أبي يعلى والبيهقي: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»، وقد روى البخاري مثله عن ابن مسعود موقوفاً وله حكم الرفع، ويعضده مارواه أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة مرفوعاً: «من تداوى بحرام لم يجعل الله فيه شفاء»، وعن ابن سيرين مرسل مرفوعاً: «من أصابه شيء من هذه الأدوية فلا يفزعَنَّ إلى شيء مما حرم الله، فإن الله لم يجعل في شيء مما حرم شفاء».

وإذا بطل بالنص أن تكون علة الترخيص هي التداوي، تعين أن العلة الحل فتتعدى إلى ما شاركه فيها، على أن التعدي إلى غير الإبل من مأكول اللحم يكون بدلالة الفحوى والأولى، لما ورد في الإبل من ملابتها خلقاً وخلقاً للجن والشياطين، وعدم ذلك في الغنم ونحوها. هذا تقرير حجة من خصص من غير أهل البيت كمالك وغيره.

فأما حجة أهل البيت - إذ التخصيص إجماع لهم على الجملة، وإن وقع التفصيل بين المستقذر وغيره - فالنص، وهو مارواه المؤيد بالله في (شرح التجريد) بإسناده عن عمر بن موسى بن وجيه^(٣)، عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام، عن علي عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٦١/ قال:

١ - في (ب): أجبت.

٢ - في (أ): بما أثبت عن أم سلمة.

٣ - في النسختين: بن دحية، وهو تصحيف والصواب ما أثبتته.

«لابأس بأبوال الإبل والبقر والغنم وكل شيء يحل أكل»^(١) لحمه إذا أصاب ثوبك»، وقد أخرج الخطيب حديث علي مرفوعاً بلفظ: «لابأس ببول كلما أكل لحمه»، وقد رواه المؤيد بالله بإسناده من طريق أبي خالد الواسطي، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام موقوفاً، ولقول علي عليه السلام عند العترة حكم المرفوع، فلا يضره وقف أبي خالد، واستشهد له بحديث البراء وهو وإن كان فيه مقال فهو مغتفر في الشاهد، وأيده^(٢) بمرسل مرفوع من حديث عبدالله بن الحسن بن الحسن^(٣) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كل شيء يجتر فلحمه حلال، ولعابه حلال، وسوره وبوله حلال»، وبمرسل موقوف أخرجه من طريق الطحاوي، عن جابر الجعفي، عن محمد بن علي عليه السلام أنه قال: لا بأس بأبوال الإبل والبقر والغنم. وأخرج من طريق الطحاوي، عن عطاء من قوله: كلما أكل لحمه فلا بأس ببوله. ثم قال المؤيد بالله: على أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلافه. وهذا كثير من الناس يجعله مثل إجماع الصحابة، يعني أنه إجماع سكوتي، وكثير من الناس يجعله حجة.

هذا بيان مستند العترة من جهة النص مع مشاركتهم للفريق الأول في حجية تنقيح المناط، وقد شرط المؤيد بالله في صدر كتابه (شرح التجريد) أن يورده من الأخبار الصحيح عنده بسندها بأسماء الرواة المجمع على عدالتهم عند الفريقين من أصحاب الحديث وغيرهم، ولا ريب في أنه لو قصر الحديث المصدر به عن رتبة الصحيح عند الخصم بذاته لم يقصر عن رتبة الاحتجاج بما اعتضد به من

١ - سقط من (أ): أكل.

٢ - في (ب): فأيده.

٣ - في (ب): من حديث الحسن بن الحسن.

موقوف ومرسل، فكيف وقد اعتضد بالقياس الجلي، إن لم يكن نصاً أعني تنقيح
المناط على ما في حديث أنس المتفق على صحته، لاجرم أجمعت العترة على
تخصيص مطلق القول به وإجماعهم بعد ذلك حجة منضماً إلى الإجماع السكوتي
للصحابه، وكل واحد من هذه المستندات على انفراده يفيد ظناً، ومجموعها
لا يقصر عن القطع، ولا ينكره الامباة.

فإن قلت: قد أطلق أهل الحديث على أبي خالد الواسطي، وجابر الجعفي
بأنهما كذابان، والمتابعة لا تقوّي من ضَعْف حديثه بالكذب أو التهمة بالوضع.

قلت: لا يضرهما ذلك فهنا دغل لأهل السنة لا بد من تنبيهك عليه لتنتفع به
في هذا الموضع وغيره، وهو أن شدة تصلفهم في تقديم الثلاثة على أمير المؤمنين
عليه السلام حملهم على أن من عرفوا منه اعتقاد تقدمه عليهم رموه بالكذب،
يريدون كاذب في اعتقاده بزعمهم، منفريين بذلك لغيرهم عن الأخذ بقوله، وإيهاماً
بكذبه في الحديث^(١) وليس كذلك، ولهذا لا يجسر حذاقهم مع القول بأنه كذاب
على القول بأنه وضاع، مع أن مفادهما في ما يرجع إلى الرسول صلى الله عليه
 وآله وسلم واحد، لما في قولهم: كذاب من التورية التي يضمرونها، وهذا شيء قد
وقع منهم في عدة من الشيعة كالحارث الأعور، وعاصم بن ضمرة المنقطعين إلى
علي عليه السلام، قالوا فيهما بما^(٢) قالوا، قال ابن عبد البر في كتاب العلم:
«الحارث الأعور كذبه الشعبي لمخالفته له في الاعتقاد، فإن الشعبي يرى تقديم
الشيخين على علي، والحارث يرى تقديمه عليهما فحملة ذلك على نسبته إلى
الكذب، ولا يعرف عنه الكذب في الحديث». قلت: وكذا جابر الجعفي لما انقطع

١ - سقط من (أ): في الحديث.

٢ - في (ب): ما.

إلى محمد بن علي، واعتقد معتقد الآل في تقديم علي عليه السلام رموه بالكذب وكل طامة، ومثله أبو خالد لانقطاعه إلى أخيه زيد بن علي واعتقاده معتقده قالوا فيه وقالوا، وهكذا لا يؤثر لهم عن رجل يخالفهم في تقديم علي عليه السلام على الشيخين - الذي هو منتهى^(١) الرفض عندهم - إلا أطلقوا عليه اسم الكذاب تنفيراً عنه وإن عرف بصدق اللهجة، وكفاك في ذلك ما قاله ابن معين في إبراهيم بن أبي يحيى شيخ الشافعي: إنه كذاب رافضي متروك. فلما رماه بالرفض أتبعه بالكذب لما عرفناك، وعلى منهجه جرى أبو داود السجستاني فقد روى الآجري عنه أنه قال: كان إبراهيم بن أبي يحيى قديراً رافضياً شتاماً مأبوناً. فلما عرف من مذهبه التقديم والسب قذفه بغيره، ولصدق لهجته عند الشافعي مع خبرته به الخبرة التامة كان إذا حدث عنه يقول: أخبرني الثقة فينوه بالوصف الدال على صدقه، ويوري^(٢) عنه خيفه من طعن أهل الحديث عليه.

فإن قلت: يعترض عليك بأنهم قد رووا عن جماعة من الشيعة وصححوا حديثهم لصدق لهجتهم، ولو كان كما زعمت لم يرووا عن شيعي البتة.

قلت: إنما رووا عن شيعي لا بأس به^(٣) عندهم، وهو من لم يبلغ به التشيع إلى الرفض، والرفض عندهم هو: اعتقاد تقدمه على الشيخين. فأما من كان كذلك، وهو الذي يعبرون عنه بالمحترق^(٤)، والهالك، والغالي ٦٢/ في التشيع، فلا.

إذا عرفت هذا فمن عدله آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعدلون بنص الكتاب والسنة أرجح ممن عدله ابن معين، ويحيى القطان،

١ - في (ب): معنى.

٢ - في (ب): ويروي.

٣ - سقط من (ب): به.

٤ - في (ب): بالمنحرفين.

وعبدالرحمن بن مهدي وأضرابهم ممن لم تقم على حجية أقوالهم أثارة من علم، بل ولاصحت عدالتهم في أنفسهم عند أهل البيت عليهم السلام، فكيف يؤخذ بجرحهم أو تعديلهم، وحين جزموا بعدالة مثل الحارث، وجابر، وأبي خالد، فالقول ما قالت حذام، لعدم خروج الحق عن دائرة أهل البيت الكرام.

هذا هو الكلام المستقصى في طهارة بول مأكول اللحم ونجاسة بول غيره، وقد بسطنا الكلام في أدلته وتنزيلها على الأصول ليستبين الصبح لذى عينين.

[طهارة زبل مايؤكل لحمه ونجاسة زبل مالا يؤكل]

❖ وأما الكلام المستقصى على طهارة زبل المأكول لحمه ونجاسة زبل غيره. النافي مازعم من أن دليلهم على نجاسته ماورد في الصحيح من لفظ «بوله»، وأن الدليل أخص من الدعوى فإنه في البول لافي الزبل^(١).

فتقريره أنه ورد عن أبي سعيد: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان في الصلاة فخلع نعله فخلع من خلفه نعالهم. فقال: «ما بالكم خلعت نعالكم؟» قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: «إن جبريل أتاني وأخبرني^(٢) أن فيهما خبثاً، فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه ولينظر فيهما، فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل^(٣) فيهما» أخرجه أبو داود، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم على شرط مسلم، وقد روي عن بكر بن عبد الله المزني مرسلًا، ورجح أبو

١ - نص كلامه في السيل ٣٣/١ - ٣٤ : قالوا : والبول في هذه الأحاديث عام ويجاب عنه بأنه مخصص على تقدير العموم ومقيد على تقدير الإطلاق بما ثبت في الصحيح بلفظ «من بوله» ثم هذا الدليل هو أخص من الدعوى فإنه في البول لافي الزبل.

٢ - في (ب) : فأخبرني.

٣ - في (ب) : فليصل.

حاتم الموصول، وأخرجه الحاكم من حديث أنس وصححه على شرط البخاري، وقال البيهقي: لا بأس بإسناده، وأخرجه ابن السكن في صحاحه من حديث ابن عباس، وعبد الله بن الشخير، وأخرجه الطبراني والبخاري من حديث أبي هريرة، وأخرجه البزار من حديث ابن مسعود، وتصحيح سندي الأولين - مع الاعتقاد بشواهدهما اللاحقة وإن كان فيها مقال - مما يصير مقتوعاً بصحته لغيره، وفي بعض رواياته^(١) وقع: «خبثاً». وفي بعضها: «أذى». وفي بعضها: «قذراً»، والثلاثة متقاربة في المدلول لغة، ومفاد هذه الآثار التنزه عن ملابسة ما تنصف بالخبث أو الأذية أو الاستقذار، وهو معنى النجاسة شرعاً، وهذه الأحاديث نص فيها.

ومثلها أو قريب منها في النصوصية حديث أبي هريرة: «إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور»، وفي رواية: «إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب» أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان^(٢)، والحاكم، وله شاهد عند أبي داود من حديث عائشة.

وعند أبي داود من حديث امرأة من بني عبد الأشهل، قالت: «قلت: يا رسول الله إن لنا طريقاً إلى المسجد منتنة فكيف نفعل إذا مطرنا؟ فقال: أليس بعدها طريق هي أطيب منها؟ قلت^(٣): بلى. قال: هذه بهذه»، وحديث أم سلمة، وقالت لها امرأة: «إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يطهره ما بعده» أخرجه الأربعة.

١ - في (ب): وفي بعضها.

٢ - في (ب): وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

٣ - في (ب): قالت.

فهذه الآثار المتظافرة تفيد وجوب التنزه عن ملابسة المستقذر^(١) الخبيث والمنتن الذي هو الأذى على العموم من دون تخصيص بغائط الأدمي ، فالظاهرية حملته على الفرد الكامل في الاستقذار وهو الخارج من الأدمي للقطع به ، وغيرهم من الفقهاء والعتره حملته على العموم ، كما^(٢) عرفت في البول ، غير أن العموم في النكرة أظهر من عموم اللام المحتملة لغير الاستغراق ، وأبو حنيفة والشافعي لما لم يصح عندهما المخصص بقاءه على عموميه ، والعتره منهم^(٣) من خصصه بما رواه محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى^(٤) في أماليه ، عن زيد بن علي ، عن آبائه الكرام ، عن علي عليه السلام ، قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطئ بعر بعير رطب فمسحه بالأرض ثم صلى ولم يحدث وضوءاً ولم يغسل قدميه^(٥) . فالحق بزبل البعير كل مايؤكل لحمه لما عرفت في البول ، ومنهم من أدار الحكم مع العلة والوصف الذي رتبته الشارع عليه ، فحكم بنجاسة زبل المأكول متى^(٦) وجد الاستقذار ، وطهارة زبل غيره متى انتفى ، وقد انتصر لهذا المذهب ابن رشد المالكي في كتابه «غاية المجتهد ، ونهاية المقتصد»^(٧) .

١ - في (ب) : القذر .

٢ - في (أ) : لما .

٣ - سقط من (ب) : منهم .

٤ - في (أ) : بما رواه أحمد بن عيسى .

٥ - في (ب) : قدماً .

٦ - في (أ) : مع .

٧ - قال ابن رشد : لولا أنه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم إليه أحد في المشهور ، وإن كانت مسألة فيها خلاف لقليل : إنما ينتن منها - أي الأزبال - ويستقذر بخلاف مالا ينتن ويستقذر ، وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على إباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر ، وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر . بداية المجتهد ١٩٥/٢ «الهداية في تخريج أحاديث البداية» .

❖ وقد أسهبنا الكلام ليتضح به بطلان قوله: «وبالجملة فكل ما استدل به القائلون بطهارة ماخرج من سيلي مايؤكل لحمه يدل على الأصل الذي ذكرناه، ولا ينفى طهارة ماخرج من سيلي غير المأكول»^(١). انتهى.

فإنه وإن وافق الظاهرية في الحكم، ورام التشبه بهم في العلم، فبين استدلالهم واستدلاله المبني على شفا/٦٣/ مالا يجهله إلا الجاهلون وكفى.

[نجاسة المني]

هذا وأما المني فقد ذهب الظاهرية ووافقهم أحمد والشافعي، إلى طهارته.

أما الظاهرية فعلى أصلهم من انتفاء النص على تنجيسه، وأما أحمد والشافعي فلحديث عائشة. وسيأتي الكلام عليه.

وذهب العترة أجمع - إذ ما يروي عن علي عليه السلام من خلافه فلا أصل له - ووافقهم أبو حنيفة ومالك إلى نجاسته، ودليلهم عليه تنبيه النص في آية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢) فإن الإجناب^(٣) إذا كان سبباً لوجوب التطهر فلنجاسة الجنابة، وهي الماء الدافق كالحيض فإنه نهى في الآية القائلة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^(٤) عن قربان المرأة حتى تتطهر من الخارج الذي هو أذى لنجاسته بدليل ترتب الحكم عليه، وهذا - أعني تنبيه النص وهو الأمر بالتطهر على وصف التنجيس الذي هو

١ - السيل الجرار ٣٣/١.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - في (أ): الإخبار.

٤ - البقرة: ٢٢٢.

حكم شرعي - قياس جلي لا ينكره إلا الظاهرية ، ولا نكارهم لمثله لم يستحقوا أن
يسموا عند الفقهاء وأهل العلم باسم فقيه ولا عالم .

بيان ذلك أن قصرهم مفهوم خطاب الشارع على القطعي أو الظاهر الذي
لا يحتمل الخلاف إلا احتمالاً ضعيفاً يُصَيِّرُ الناس سواسية في فهم الكتاب والسنة ،
فعالم الناس وجاهلهم وفقههم ومن ليس بفقيه منهم على سواء ، لمنعهم أن يكون
لخطاب الشارع معنى غير ما يفهمه الكل من النص والظاهر ، وبطلان مقالاتهم
تتضح بمارواه ابو جحيفة قال : قلت لعلي : هل عندكم شيء من الوحي ليس في
القرآن ؟ قال : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة إلا فهماً يعطيه الله عز وجل رجلاً
في القرآن وما في هذه الصحيفة . أخرجه البخاري ، وحديث أبان بن عثمان ، عن زيد
بن ثابت ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «نَضَّرَ الله امرأاً
سمع منا حديثاً فحفظه حتى يَبْلُغَ غيره ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب
حامل فقه ليس بفقيه» أخرجه الأربعة ، وصححه ابن حبان ، والحاكم . وعن ابن
مسعود قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «نَضَّرَ الله امرأاً
سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع» أخرجه الترمذي ، وابن
ماجة ، وصححه أيضاً ابن حبان ، والحاكم . وللحديثين شواهد عند ابن ماجة من
حديث جبير بن مطعم . وعند البزار والدارقطني في الأفراد عن أبي سعيد . وعند
الطبراني في الكبير عن النعمان بن بشير ، وعن أبي الدرداء ، وعن أبي قرصافة ، وعن
شيبه بن عثمان ، وعن معاذ بن جبل . وعنده في الأوسط من حديث جابر ، وهذا فيما
نحن فيه على الخصوص أعني كون الناس ليسوا سواء في فهم معاني الكتاب
والسنة ، مع ما قضت به الضرورة الدينية من أنه لا ﴿يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ

لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
دَرَجَاتٍ﴾ ﴿١٢﴾، وغير ذلك في أنهم ليسوا سواء على العموم.

ومحصول مذهبهم كما عرفت أنه لا علم، وإن كان ولا بد فحفظ النصوص عند
متقدميهم مثل داود وابنه، والكلام على طرقها عند بعض متأخريهم مثل ابن حزم
لمخالفته داود في الاحتجاج بخبر الواحد العدل، وإذا كان مذهبهم مردوداً مردولاً
لمنافاته الضرورة ورده الأحاديث فلا يستبعد إذن قول من يقول بأنه لا يعتد
بالظاهرية في وفاق ولا خلاف، وأن الإجماع ينعقد وإن خالفوا، فإن ذلك محصول
قول أهل الأصول: من ليس بفقيه لا يعتد بخلافه ولا وفاقه، وقد ظهر لك أنه لا فقه
لهم، إذ عرفناك أن الفقه فهم المعنى الخفي من خطاب الشارع الحاصل ببلوغ
الجهد واستفراغ الوسع، ولا يتصور شيء من ذلك عند الأخذ بالظاهر أو النص (٣)
دون غيرهما.

وإنما تعرضنا لهذه الفائدة ليتبين أن هذا المعارض الذي يروم أن يتشبه بهم لو
تم له ماتم لهم وبنى على ما أصلوه كان قصاره التشبه بالجهال، ومحصول (٤) سعيه
أن (٥) الجهل عين العلم. وإذا كان هذا هكذا فلما هذا العريض الطويل؟ وعلام
تثبت (٦) هذه التبجحات التي ملأ بها هذا الكتاب وغيرها حتى صيرها سلماً
ووسيلة إلى الطعن على العلماء سيما من أولاد الرسول، وما أحرأه أن يلتزم مذهب

١ - الزمر: ٩.

٢ - المجادلة: ١١.

٣ - في (ب): أو الظن.

٤ - في (أ): بمحصول.

٥ - في (أ): سعيه وإن.

٦ - في (ب): رتبة.

الجلال من أنه لا فرق بين المقلد والمجتهد ، ولا يشنع عليه ذلك التشنيع وهو يرجع القهقري إليه .

نعم وذلك التنبيه الذي في الآية على نجاسة المنى يعضده أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالوضوء منه ، وغسل الذكر لمن أراد النوم أو الأكل أو الشرب قبل الإغتسال ، فعن ابن عمر أن عمر قال : / ٦٤ / « يارسول الله أينام أحدنا وهو جنب ؟ قال : نعم ، إذا توضأ » . وفي رواية أن^(١) عمر ذكر أنه تصيبه الجنابة من الليل . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « توضأ واغسل ذكرك » . متفق عليهما ، ولمسلم : « أينام أحدنا وهو جنب ؟ قال : نعم فليتوضأ ثم لينم حتى يغتسل إذا شاء^(٢) » . وعن عمار بن ياسر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أن يتوضأ وضوءه للصلاة » ، أخرجه الترمذي وقال : حسن صحيح . وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا أراد أحدكم أن ينام وهو جنب فليتوضأ وضوءه للصلاة » . وعن أبي سعيد أنه قال : قلت يارسول الله : أصيب أهلي وأرقد النوم ؟ فقال : « توضأ وارقد » ، رواهما أحمد . وفي الصحيحين من حديث عائشة : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة » . ولمسلم عنها : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان جنباً فأراد أن يأكل أو يشرب أو ينام توضأ » ، ولا معنى لإيجابه أحد الطهارتين الصغرى أو الكبرى والأمر بغسل الذكر منه سوى الحكم بنجاسته ، ومن أجاب عن هذا بأنه تعبد أجيب عليه بالمثل : « لن تعدم الخرقاء علة » . وهذا المطلوب يمكن الاستدلال عليه أيضاً بدلالة الفحوى والأولى ، بيانه أنه لما أمر

١ - سقط من (أ) : أن .

٢ - في (ب) : إذا انتبه .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الذكر والأنثيين من المذي أو نضحهما ، وكذا الثوب مع تعريف الشارع بأن خروجه لا يوجب إلا الوضوء ، كان ما يوجب خروجه الغُسل أولى بالنجاسة ، هذا من جهة مفهوم خطاب الشارع البحت ، ومن جهة قرنه بالدليل العقلي هو أن ما يخرج عند ثوران الشهوة ومقدمات الجماع هو من جنس ما يخرج بالإزال ، وإنما يفارقه بأنه دافق والدفق إنما حصل له باختلاطه بالريح النافخة للذكر الموجبة في الأغلب لكون دفته وصبه إنما يكون بال جذب أو الدفع حقيقة كما في اليقظة أو حكماً كما في الاحتلام ، ولن يفيد اختلاطه بالريح النافخة معنى يصير به طاهراً حتى يفرق المني والمذي بل شدة ملابسته للآلات والفضلات المستقدرة .

إذا عرفت هذا فحديث عائشة [مختلف] (١) الروايات مضطربها ، وأولى رواياته أن يكون محفوظاً هو ما اتفق على إخراجه الشيخان أو أحدهما ، والمتفق عليه هو أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وللبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله ، ولمسلم أنها كانت تفركه . وشيء من هذه الروايات لا يدل (٢) على طهارته بل على ضدها ، فإن الفرق يوافق قول أبي حنيفة في أنه نجس خفف في تطهيره . فأما غير روايتهما فمضطرب مطرح لا حجة فيه للشافعي وغيره ، على أن ذلك الحديث حكاية فعل لا ظاهر لها ، ويتطرق إليها احتمال طهارة فضلاته من بول ودم وجنابة ، كما قد رآه (٣) بعض أهل العلم ، وعند الاحتمال يسقط الاحتجاج ، وحديث ابن عباس : « إنما هو بمنزلة

١ - هنا كلمة لم أستطع قراءتها في المخطوطتين ، وما بين المعكوفين مني مكانها .

٢ - في (ب) : لا تدل .

٣ - في (ب) : رواه .

المخاط والبصاق». لا يصح رفعه باتفاق من أهل الحديث .

واعتراف هذا المعترض بأن غسل الثوب من المني يكون للاستقذار لا للنجاسة . حجة عليه لا له ، فقد سقنا لك الأدلة على نجاسة المستقذر كائناً ما كان ، ودرن الثوب أيضاً إذا فحش موجب لتطهيره بنصوص الكتاب والسنة فلا متمسك به .

❖ وهاهنا شيء لا بد من تعقبه فيه وهو أنه جعل الودي كالمذي ولا نص فيه ألـبـتـه (١) .

فإن قال : دليـله إلـغـاء الفارق . و ردّ عليه المني ، فإنه لا فرق بينه وبين المذي ، ولا نص في تطهيره حتى يصح أن يجيب بأنه خصه النص ، إذ قد عرفت ما في حديث عائشة ، وابن عباس . وإن أجاب بأن الودي بعينه (٢) المذي وإنما افرقا في الإسم ، ورد عليه أن المني بعينه المذي في الأصل ، وإنما افرقا لعارض ، كما افرق الودي والمذي بأن ذاك لغير شهوة وهذا الشهوة ، فليـنـظـر بـمـا ذا يجيب .

نعم وقد عرفت مما قرناه أن قياس المني على الحيض والمذي قياس جلي ، ونعني به ما لا يفتقر إلى الأوضاع الأصولية للفقهاء من الإحالة والمناسبة وطرقهما ، بل يفهمه أهل اللغة من فحوى الخطاب ، وإن لم يكن نصاً ، ودليـله فعل عمر كما رواه مالك في الموطأ أن عمر احتلم في سفر فجعل يغسل ما رأى وقد أسفر جداً ، وعدم الإنكار لمن (٣) حضره عليه ، فلولا فهمهم من فحوى الخطاب الشرعي الواقع في الكتاب والسنة نجاسة المني لأنكر عليه ذلك ، ولهذا اعتمده مالك في

١ - نص كلام الشوكاني : فأما المذي والودي فقد قام الدليل الصحيح على غسلهما ، فأفاد ذلك نجاستهما . السيل الجرار ٣٤/١ . ولم يورد أي دليل على نجاسة الودي .

٢ - في (ب) : بمعنى .

٣ - في (ب) : ممن .

الاستدلال على نجاسة المني .

وقد ظهر متمسك العترة /٦٥/ ومستندهم في إجماعهم ، وبعد إجماعهم يكون الحكم بالنسبة إلينا قطعياً لا يجوز مخالفته .

وما يقع في كتب الفروع من الاستدلال بحديث عمار مع ما في إسناده من الضعف فليس إلا استظهار بالنص بعد وجود المستند الصحيح من غيره ، وليس ذلك بناء للتشريع على الأصل الضعيف فقط ، وبيان ذلك أن ما شمله حديث عمار - وإن قال البيهقي : أنه تفرد به ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع - فكل واحد من تلك الأعيان قد صح نجاسته بغيره من نص أو قياس جلي ، وكان ماتضمنه صحيحاً بغيره فلهذا صح إيراده والاستدلال به (١) .

ومن هاهنا تستفيد شيئاً لا بد من تنبيهك عليه وهو أن من حفظ شيئاً من السنة وذهب بنفسه مذهب الخلاء إذا طرق سمعه في كتب الفقه حديثاً قد سمع عن

١ - حديث عمار هذا أخرجه أبو يعلى ١٨٦/٣ رقم (١٦١١) ، والدارقطني ١٢٧/١ ، والمؤيد بالله في شرح التجريد - خ - ، من رواية أبي بكر الجصاص ، وقال الهيثمي في المجمع ٢٨٣/١ : رواه الطبراني في الأوسط والكبير . ورواه غيرهم من المحدثين إلا أنهم ضعفوه بأنه لم يروه عن علي بن زيد إلا ثابت بن حماد وهو متهم بالوضع . ولكن الحديث قد رويت له متابعة من غير طريق ثابت ، قال الزيلعي في نصب الراية ٢١١/١ : قلت وجدت له متابعة عند الطبراني رواه في المعجم الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سنداً ومتناً ، وبقية إسناده : حدثنا حسين بن إسحاق التستري ، حدثنا علي بن بحر ، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ، حدثنا حماد بن سلمة به .

وقال ابن حجر في التلخيص ٣٣/١ : رواه البزار والطبراني من طريق إبراهيم بن زكريا العجلي عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد ، لكن إبراهيم ضعيف وقد غلط فيه ، إنما يرويه ثابت بن حماد . أقول : قول ابن حجر : غلط فيه . دعوى . أما الشوكاني فلم يزد في نيل الأوطار ٦٦/١ - ٦٧ على أن سرق ما في تلخيص الحبير .

المحدثين تضعيفه قال وقال، وشدد في النكير والإزراء، بل قد كنا نذهب إليه قديماً بناء على الأصل المتفق عليه بين أهل الأصول من أن الحجة إنما يكون^(١) خير العدل الضابط، فمن انتفى منه أحد الوصفين أو كلاهما ضرب بما يرويه عرض الحائط، فلما استقرينا أقوال الفقهاء المفرعين من فقهاء أهل البيت وغيرهم وجدنا من يعتد بهم لا يستدل بالضعيف إلا مقروناً بمستند غيره من عموم، أو قياس، أو تخريج، ويورد النص الضعيف للاستظهار، وراسخ القدم في الأصول لا يمتري في أن الأدلة الفرعية أمارات ربما ضعف الواحد منها منفرداً، وباقترائه بغيره يزداد قوة فيزداد الظن الحاصل منه قوة بحسب كثرة المقترنات^(٢)، وقلتها، حتى ربما أفاد مجموعها القطع كالحال في نجاسة المني كما عرفت، وإنما يكثر النكير من ليس في الفقه من أهل العير ولا النكير، كالظاهرية وهذا المعترض.

نعم ولا بد من تتيمم البحث بإبطال ما قد تشبث به الشافعية في نصره مذهبهم بآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(٣) وتكريمهم يقتضي أن لا يكون مبدأ تكوينهم عنصراً نجساً، وهذا المتشبه يستحق أن يقال لصاحبه:

حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

بيان ذلك أن تكريم بني آدم إنما يكون بنفخ الروح الذي أضافه الله تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٤)، وأجاب السائلين عنه بأنه من أمره المضاف إليه، فتلك النطفة المهينة بنص القرآن - بل بعد صيرورتها علقه بل مضغة - إنما شُرُفَتْ بمقارنة هذا الجزء اللاهوتي الذي من أمر الله وروحه، وسواء فرض

١ - في (ب): أن الحجة يكون.

٢ - في (ب): المفرعات.

٣ - الإسراء : ٧٠.

٤ - الحجر : ٢٩.

ذلك الاقتران على جهة الاتصال بدون الملابس كما يراه المتفلسفون وبعض المتكلمين، أو على جهة الملابس كما عليه جمهورهم، فذلك الجزء اللاهوتي إذا فارق الهيكل المتكون من النطفة عاد الهيكل إلى أصله من التتن والاستقدار والتنجيس بالاتفاق، فبان أن الاستدلال بالآية سراب بقيعة، وصح ما عليه أئمة الحق من أن نجاسة المني هو الحق الذي لاشبهة فيه ولله الحمد.

[نجاسة ماخرج من السبيلين من غير المعتاد]

ولابد من تتميم البحث أيضاً بالتعرض لوجه نجاسة ماخرج من السبيلين وإن كان غير معتاد كالحصاة والدود، ونقول^(١) بعض من يتصدى للاستدلال على مثل هذا مع قصور باعه يحوجه التقصير إلى ارتكاب الأقيسة الضعيفة مع وجود مايغني عنها، وصنيعه هذا هو الذي يجري الطاعنين على الفقهاء إلى أن يقولوا ويقولوا، والوجه في تعميم النجاسة لكل خارج^(٢) من السبيلين هو ماقاله إمام المذهب الأكبر في أحكامه، ولفظه: «حدثني أبي عن أبيه قال: سئل أبي القاسم رضي الله عنه عن الشيخ الكبير والمريض أو من به علة يخرج من دبره الدود بعد الوضوء هل عليه إعادة؟ قال: يتوضأ من ذلك إلا أن يكون شيئاً غالباً لا ينقطع، لأنه لا يخرج من ذلك ما يخرج إلا ومعه غيره من العذرة»^(٣). وتلخيص هذا الاستدلال هو ربط الحكم بالمظنة، وهو مسلك الشارع في كل أحكامه^(٤)، ومن أصول العترة المجمع عليها وجوب الأخذ بالأحوط فلهذا حكموا بنقض الخارج

١ - في (ب): ويقول.

٢ - في (ب): لكل ماخرج.

٣ - الأحكام ٥٢/١.

٤ - في (ب): في جل أحكامه.

ونجاسته كيف كان لكونه مظنة الاستصحاب أو مئنته، ولهذا استثنى المتأخرون من ذلك ما لا تتخلله النجاسة كالدرهم فجعلوه متنجساً لانجساً لفقد العلة، وبهذا يستغنى عن القياسات الضعيفة التي هي غرضه ٦٦/ للاعترضات.

[نجاسة رجيع وبول الجلالة]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (أو جلال قبل الاستحالة): إنه «لم يرد دليل يدل على نجاسة بول الجلالة ورجيعها، بل الذي ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن أكل لحم الجلالة وشرب لبنها [حتى تحبس، كما أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من حديث ابن عباس وهو حديث صحيح. والنهي عن أكل لحمها وشرب لبنها لا يستلزم نجاسة رجيعها وبولها، ولا يصح إلحاق ذلك بالقياس على الأكل والشرب لأن الحكم في الأصل تحريم الأكل والشرب وفي الفرع النجاسة وهما مختلفان، وليس القياس إلا إثبات مثل حكم الأصل في الفرع]»^(١).

أقول: إن الجلالة وهي آكلة العذرة من الجائز أن يكون ما جلته قد استحال في جوفها لوناً وطعماً ورائحة، ومن الجائز أن لا يكون، فإذا خرج من جوفها قبل الاستحالة التامة صدق عليه مفهوم الأزهار أنه خارج من سبيل^(٢) مأكول اللحم فيكون طاهراً، وليس كذلك لبقاء عين النجاسة الأصلية وانتفاء الاستحالة، فاحتاج المؤلف إلى الاحتراز عنه لذلك، إذ ليس في كلامه ما يقضي بنجاسته بعد الخروج من سبيل المأكول قبل الاستحالة، وإنما حذفه صاحب (الأثمار) وتبعه صاحب (الفتح) استغناء بتصريحهم بعد ذلك بأنه يطهر النجس والمتنجس

١ - السيل الجرار ٣٥/١.

٢ - في (ب): سبيلي.

بالاستحالة مطلقاً ، فيفهم منه أن مالم يستحل لا يطهر ، ولعدم ذكر المصنف لذلك على العموم احتاج إلى هذا القيد ، ومنه تعلم أن ما أزرى به على المؤلف هنا وشنع عليه مما لا يُقَدِّم عليه من له أدنى فهم سليم ، وإنما هي من النفثات الخبيثة التي يجنّها فؤاد ذلك المعترض .

[الكلام في نجاسة المسكر]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (والمسكر وإن طبخ إلا الحشيشة والبنج ونحوهما): «بأنه ليس في نجاسة المسكر دليل يصح ، أما الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾^(١) ، فليس المراد هنا بالرجس النجس بل الحرام»^(٢) .

وأقول: لا بد من بسط الكلام في هذا المقام ليتضح به خبط هذا المعترض ، وتحقيقه أن الله تعالى لمّا علم المصلحة العامة لكافة الأمة في حفظ أموالها وعقولها ، وكان أخذ مال الغير بغير طيبة من نفسه سحتاً ، وكذا تغيير عقله الذي به صلاح معاشه ومعاذه غير سائغ عقلاً ، وكذا ما يترتب عليهما من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ، وكانت النفوس البشرية تَوَاقُّة إلى المَيْسِرِ لما فيه من الغلبة والمَيْسِرِ بَقَمَرِ مال الغير ، وتتوق إلى الخمر لما فيه من الطرب والراحة واللذة ، أنزل هذه الآية في تحريم الخمر والميسر وقرّنها بالأنصاب التي هي الأوثان ليشير بالاقتران ووحدة الحكم عليها بأنها رجس وترتيب الأمر بالاجتناب علي ذلك إلى أنهما لافرق بينهما وبين الشرك في

١ - المائدة : ٩٠ .

٢ - السيل الجرار : ٣٥/١ - ٣٦ .

التحريم ، فيفيد الزجر عنها بأبلغ وجه ، وأراد بالأمر باجتناب المذكورات الاجتناب الكلي ، ولا خفا في أن أقسام الجزور الحلال اللحم ، وكذا قِداح الميسر والأرلام ، وحجار الثُصْب ممالا معنى لاجتناب أعيانها ، إذ هي أعيان مخلوقه ومباحة ، وأن الذي وقع النهي عنه والتشديد إنما هو الفعل الملابس لها من العبادة والاستقسام والقمار ، وشيء من تلك الأفعال ليس عيناً حتى يصدق عليه حد النجاسة ، حقيقة عرفية ، أعني أنه عين تمنع ملابستها الصلاة^(١) ، ولا كذلك الخمر فإنها لم تكن عيناً مباحة بل نفس عينها عين الرجس إذ لم تصر كذلك - أعني خمرأ - إلا بالعلاج ، وأصل تكوينها طاهر مباح .

وإذا تقرر هذا فالشارع قد أخبر عن عينها ، وتلك الأفعال التي ليست بأعيان بأنها رجس ، والرجس في اللغة : القذر ، كذا قاله إمام اللغة المحتج بقوله أعني أبا نصر الجوهري ، وتابعه مجد الدين في القاموس ، ولو عرف في ذلك خلافاً لأورده لشدة لهجه بتعقّب الجوهري ، وقصد الشارع بالإخبار عنها أجمع بأنها قذر شدة التنفير عنها ، على طريقة قوله تعالى في تحريم الغيبة : ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾^(٢) نظير ما قالوه في العسل : مرةٌ مهوَّعة ، لقصد التنفير ، ليصح ترتب الحكم عليها بوجوب اجتنابها ، إذ القذر ممالا يليق بالعاقل مخالطته^(٣) بوجه من الوجوه . وإذا كان هذا بيناً انصرف الأمر بالا جتناب في ماعدا الخمر إلى الأفعال وفيها إلى العين ، فيجب اجتنابها من كل وجه ، وبكل اعتبار ،

١ - في (ب) : صحة الصلاة .

٢ - الحجرات : ١٢ .

٣ - في (ب) : مما يليق بالعاقل مخالطته .

ومن جملة الاجتناب عدم ملابستها للأبدان والثياب ، وهو معنى نجاستها شرعاً ، فالظاهرية - لما عرفت من أصلهم في البناء على الظاهر - حملوا الأمر على اجتناب الشرب إذ هو المتبادر من السياق ، ونفت غيره لاحتماله ، ووافقهم هذا المخذول لتشبهه بهم ، وذلك من فعله وفعلهم مردود بنص الشارع المقطوع به . فعند الجماعة أجمعين من حديث جابر أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إن الله حرم بيع الخمر ، والميتة ، والخنزير ، والأصنام . فقيل يارسول الله : أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطلى بها السفن /٦٧/ وتدهن بها الجلود ويستصبح^(١) بها الناس ؟ فقال : لا هو حرام .» فأفاد الشارع بهذا النص الجلي أنما وقع في القرآن من تحريم الله تعالى للخمر والميتة والخنزير والأنصاب لا يختص بالمتبادر من شرب الخمر ، وأكل لحم الميتة والخنزير ، وعبادة الأصنام ، كما تزعم الظاهرية ، بل يتعدى إلى كل فعل يتعلق بها ، فيتعدى في الخمر إلى بيعها وثنمها ، وفي الميتة والخنزير إلى الانتفاع بأي شيء كان منهما ، ويتعدى في الأصنام إلى بيعها وغير ذلك من الأفعال المتعلقة بها ، وما ذكر من الأفعال دليل على ما لا يذكر .

ثم لما كان صنع الظاهرية - من الاقتصار على المقطوع به من مدلول اللفظ - هو بعينه صنع اليهود ذم من انتحى نحوهم بأقبح الدم ، وهو قوله : «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه» ، ومن البين الذي لا شك فيه أن اليهود لم تصنع إلا صنع الظاهرية من قصر تحريم الشحم على أكله الذي هو المتبادر لم تأت شيئاً فرياً غيره ، وكأنني بسرّ حديث : «خصلتان

١ - أي يضيئوا بها المصابيح .

لا تجتمعان في منافق: حسنٌ سميت ولا فقه في الدين»^(١)، مشيراً إلى هذا، فإن من قصر النصوص على الظواهر ومنع الفقه في الدين إنجر به الأمر إلى صريح النفاق، والمروق عن الدين مضاهاة لليهودية^(٢).

ثم حديث جابر من قسم المفيد للقطع، فقد رواه أبو هريرة، وابن عباس، وهما في الصحيحين وغيرهما، وتميم الداري بالمعنى، بلفظ: «لا يحل ثمن شيء لا يحل أكله وشربه» أخرجه الدارقطني، وعند الطبراني في الكبير من حديث بلال، وبنحوه من حديث ابن عمر، وعند أحمد، والبيهقي من حديث عبدالله بن عمرو، وعند مسلم من حديث ابن عباس أن رجلاً أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راوية خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هل علمت أن الله قد حرمها؟ قال: لا. فسارَّ إنساناً إلى جنبه. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بما ساررت؟ قال: أمرته ببيعها. فقال: إن الذي حرم شربها حرم ثمنها». فأفاد أن قوله له أولاً: إن الله حرمها. تناول^(٣) تحريم كل ملابس لها من شرب وبيع وغيره، وأن النص الذي أفاد تحريم الشرب بعينه مفيد لتحريم الثمن. ويدل عليه صريحاً ما أخرجه الحميدي في مسنده من حديث أبي هريرة أن رجلاً كان يهدي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم راوية خمر فأهدى إليه عاماً وقد حرمت، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنها قد حرمت. فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ قال: إن الذي حرم شربها حرم بيعها. قال: أفلا أكارم بها اليهود؟ قال: إن الذي حرمها حرم أن يكارم بها اليهود. قال: فكيف أصنع بها؟ قال: شنها في

١ - صحيح الترمذي ٥ رقم (٢٦٨٤).

٢ - في (ب): مضاهاة اليهود به.

٣ - في (أ): بتناول.

البطحاء» ، وأخرج مسلم عن أنس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الخمر يتخذ خلا؟ قال: لا» .

وعند الترمذي أن أبا طلحة قال: يأنبي الله إني اشتريت خمرأ لأيتام في حجرى . فقال: «أهرق الخمر واكسر الدنان» ، وعند أبي داود بزيادة: «أولاً اجعلها خلا؟ قال: لا» .

وعند الترمذي من حديث أبي سعيد قال: «كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت آية المائدة سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: إنه ليتيم . فقال: أهرقه» .

وعند البيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر ، قال: «كان رجل عنده مال أيتام فاشترى خمرأ فجعله في الخوابي^(١) وأن الله تبارك وتعالى أنزل تحريم الخمر فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله فقال: أهرقه ، ثم سأله فقال: أهرقه . فقال: يارسول الله ليس لهم مال غيره . قال: أهرقه . فأهرقه» ، ولا خفاء في إضاعة المال سيما مال اليتيم الذي ليس له غيره .

وقد وقع نظيره لأبي طلحة من حديث أنس عند الدارقطني ، ولفظه: «فأمرني أن أكسر الدنان وأهريقه ، فأنتيته ثلاث مرات كل ذلك يأمرني أن أكسر الدنان وأهريقه» ، وفي ذلك نهاية التشديد عن ملابستها بوجه من الوجوه . أمر بكسر دنانها ، ومنع الانتفاع بها ، وأي تشديد أعظم من المنع بالانتفاع حتى ملابسة ملابستها وهو الدن؟! وقريب منه حديث أبي ثعلبة الخشني عند أبي داود: إن أرضنا أرض أهل الكتاب ، وإنهم يأكلون لحم الخنزير ، ويشربون الخمر ، فكيف نصنع بآنتيتهم وقدورهم؟ قال: «إن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء واطبخوا

١ - جمع خابية ، وهي الجرّة أو الضخمة من الجرار .

فيها واشربوا» (١).

وعند الترمذي: «أنقوها غسلا واطبخوا فيها»، وصحح الحديث الحاكم، وفي رواية له: «دعوها ما وجدتم منها بدءاً، فإن لم تجدوا منها بدءاً فارحضوها بالماء واطبخوا فيها واكلوا واشربوا».

وعند أحمد من حديث عبدالله بن عمرو أن أبا ثعلبة قال: يارسول الله أفتنا في آنية المجوس إذا اضطررنا إليها؟ قال: «إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء واطبخوا فيها».

وعند الحاكم في مستدركه وصححه من حديث عبدالله بن الحارث قلت: يارسول إنا نساfer مع هذه /٦٨/ الأعاجم ومعهم قدور يطبخون فيها الميتة ولحم الخنازير، فقال: «ماكان من حجار فأغّلوا فيها الماء، وماكان من النحاس فاغسلوه فالماء طهور لكل شيء»، فجعل استعمال آنية المشركين رخصة بعد الأمر بغسلها مبالغة في وجوب التنزه عن ملابسة المحرم من خمر وميتة وخنزير وهو معنى التنجيس، ولا يصح داقاله من أن المراد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالغسل أن يزيلوا منها أثر ما يحرم أكله وشربه، إن أراد أن ذلك متعلق النهي أعني الأكل والشرب، فإن العين إذا زالت لم يصح لغة ولا شرعاً أنها مأكولة أو مشروبة فتكون محرمة من هذه الجهة، وإن أراد بإزالة الأثر هو تحريم ملابسة أثرها الباقي في الآنية من شم أو لون أو طعم فهو عين مانقول من التنجيس، وإذا وقع التشديد عن هذه الملابس الخفية فكيف بملابسة عينها للثياب والجسم ونحوها. على أن ما في حديث عبدالله بن الحارث من قوله: «الماء طهور لكل شيء» نص في محل النزاع لدلالته على التنجيس، ويعضده ما في حديث أبي ثعلبة عند الدار قطني ولفظه:

١ - في (ب): واكلوا واشربوا.

قلت: يا رسول الله نخالط المشركين وليس لنا قدور ولا آنية غير آنيتهم. قال: «استغنوا عنها ما استطعتم، فإن لم تجدوا فارحضوها بالماء فإن الماء طهورها ثم اطبخوا فيها».

ومن كل ماقررناه يظهر لك أن المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(١) هو المجانية الكلية للعين والأثر من كل وجه وبكل اعتبار، وهذا دليل قطعي متنا ودلالة.

لاجرم أجمعت العترة على نجاسة الخمر وألحقت به كل مسكر من نبيذ وغيره لحديث: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام»، وعسى أن يأتي بسط الكلام في ذلك في باب الأطعمة، بل أجمعت عليه الأمة كما قاله^(٢) ابن بهران وغيره من أن نجاستها إجماع قبل حدوث المخالف، وعند هذا يستبين لك صحة ما عليه الآل، وبطلان ما أتى به هذا من المحال.

وأما زعمه أن بعض أهل العلم أنكر ورود لفظ الرجس بمعنى النجس، وجعل ماورد منه - مثل قوله (ص) في الروثة: «إنها ركس» والركس الرجس - مجازاً^(٣) فنجيب إن كان إنكار استعمال أهل اللغة فقد عرفت مانقلناه^(٤) أنه المستقذر عندهم، وإن كان استعمال الشارع فقد عرفت مامضى أنه رتب التنزه على وجود الاستقذار.

ويؤيد كون الرجس بعينه النجس مانقله الجوهري عن الفراء في مادة (ن ج س) أنهم إذا قالوه مع الرجس أتبعوه إياه، وقالوا رجس نجس، ومن المتفق عليه

١ - المائدة: ٩٠.

٢ - في (ب): كما قال.

٣ - سقط من (أ): من قوله: بمعنى النجس.. إلى هنا.

٤ - في (ب): مانقلناه.

بين أئمة اللغة أن الإتياع لا يكون إلا مع الاتحاد في المعنى ، فكان نصاً من اللغة في محل النزاع ، وأيضاً لا يصح حمل الرجس في آية الخمر على الحرام إذ يصير نظم الكلام الإخبار بأنها حرام فتحرم وهي لم تحرم إلا بنص : ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ المتفرع على كونها (١) رجساً حتى تكون (الفاء) في مثله فصيحة واقعة في فصيح الكلام ، وتأويله يخل بفصاحتها ولا يجوز ، وتأمل سماجة قوله في حديث الروثة : «إنها ركس» إنه الرجس مراداً به النجس مجازاً لا حقيقة دفعاً في الصدر وأخذاً بخلاف الظاهر ، فإن معنى الرجس إذا كان حقيقته المحرم كما زعم ، فإما أن يكون مستعملاً في الروثة بذلك المعنى ولا معنى لحرمة الروثة نفسها ، فإن أراد حرمة ملاستها كان هو معنى التنجيس ، وإن كان مجازاً فما المانع من أن يحمل عليه ما في الآية حتى يصح له إنكار ورود لفظ الرجس بمعنى النجس ويجعله حجة ومتشبهاً ، وقد عرفت مما قررناه أن أهل الظاهر في غنية عن تجشم هذه الشناعات التي ارتكبتها وأنه ما يزيدهم بانتصاره لمذهبهم إلا خبالاً .

❖ هذا وأما قوله : «على أن في الآية ما يمنع من حملها على أن المراد بالرجس النجس ، وذلك اقتران الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام فإنها طاهرة بالإجماع» (٢) . فقد أوضحنا لك أن المحرم في غير الخمر الفعل الملابس لتلك الأعيان لانفسها بخلاف الخمر فإنها حرمت لعينها كما هو مصرح به في حديث ابن عباس .

١ - في (ب) : على كونها في نفسها رجساً .

٢ - السيل الجرار ٣٦/١ .

❖ وأما زعمه أن ذلك يؤيده حديث جابر: «كنا نغزو فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم»، وحديث أنس: «أن يهودياً دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى خبز شعير وإهالة»^(١). فإنما يؤيد ما يقول لما أن الحديثين لم يذكر فيهما السبب [كما] في حديث أبي ثعلبة^(٢) وغيره من شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير والميتة، وينفي ما يقوله من أنه يدل على أن الكلام في الأكل والشرب فيها والطبخ لما يطبخونه تحذيراً من اختلاط مأكولهم ومشروبهم، بمأكل أهل الكتاب ومشروبهم فلو كان كما زعم اقتضى ذلك المنع عن آنيتهم مطلقاً.

وأما تشبهه بأن ذلك للقطع بتحريم الخمر والخنزير فأوهى من نسج العنكبوت للقطع بأن ما حرم شربه أو أكله إنما يتعلق النهي بنفس الشرب والأكل، ولا يتفاوت في ذلك قطعي ولا ظني، وأن إيجاب /٦٩/ التنزه عن الأثر والمبالغة فيه بعد ذهاب العين ليس إلا للتنجيس، إذ لا يقال للأثر أنه مأكول ومشروب لا لغة ولا عرفاً ولا عقلاً ولا شرعاً. وهكذا فليكن الاجتهاد والاستنباط المصادم للعقل والشرع.

وبعد هذا نقول له أفنتا أيها المخدول بخذلان الله الذي لا كفؤ له إذا حملك اجتهادك على مصادمة الدليل والظاهر وأنت تزعم أنك تتبع ظواهر النصوص، ما الذي ذلك على أن متبعك فيه يكون على الحق، ومتبع أهل البيت وأدلتهم الواضحة يكون على الباطل؟ وهأنت بمسافة ومراحل عن نصوص الكتاب والسنة ترددها بمجرد الدفع في الصدر والإباء الظاهر عن اتباع الحق، وكأنني بالحق لو

١ - السيل الجرار ٣٦/١. والإهالة: ما أذيب من الإلية والشحم ويسمى في بعض مناطق اليمن «الودك».

٢ - قد تقدم لفظ حديث أبي ثعلبة وتخرجه.

نطق لتكلم بأن السر في ذلك انحرافك عن آل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتكذيبك لنصوص الكتاب والسنة في أنهم أتباعه وقرناء الكتاب، فتلجئك الأقدار إلى أن تنبيه في أودية الضلال ليعلم كل ناظر بصير مصداق أن من تخلف عن سفينة النجاة هلك، ومثله لا يبالى الله به أي مسلك سلك.

[الجواب على بعض مزاعم الجلال]

وإذا فرغنا من تبیین خطابه للجلال هنا غلطات لا يحسن إهمال التنبيه عليها:

* أولها: زعم أن أبا حنيفة قال: يطهر الخمر إذا ذهب ثلثاها بالطبخ، ثم اعترضه بأن كون الطبخ سبباً لطهارة النجس حكم شرعي.. الخ^(١). وهو غفلة: فإن العنب إذا اعتصر واستخرج مائه فإما أن يترك في الخوابي ونحوها حتى يشتد ويغلي ويقذف بالزبد فيصير خمرًا، وهذا هو الخمر بإجماع أهل اللغة، أو يؤخذ العصير فيطبخ حتى يذهب ثلثاه أو نصفه قبل أن يصير خمرًا، فإذا طبخ هذا انسلخت عنه المائية المخالطة له الموجبة لغليانه وتخمره، وصار شيئاً غليظاً

١ - لفظه في ضوء النهار ٩٣/١ - ٩٥: وقال أبو حنيفة: تطهر الخمر إذا ذهب ثلثاها بالطبخ، وغيرها بأدنى طبخ. قلنا: بل نجس وإن طبخ لأن كون الطبخ سبباً لطهارة النجس حكم شرعي وضعي يقتدر إلى دليل شرعي عليه، قالوا: الخمر لغة النبي. قلنا: بل المسكر لحديث: «كل مسكر خمر» كما تقدم، قالوا: في الحكم لافي الاسم. قلت: ومنه ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت أحكامها لأن الحكم علق بالإسكار لا بالعلاج، والإسكار موجود في المعالجة وغيرها، (إلا الحشيشة والبنج ونحوهما) استثناء منقطع، لأن المذكورات لا تسكر إنما تخدر أو تغير لأن السكر عبارة عن الطرب المثير للنخوة، ولو كانت من المسكر لافتقر تخصيصها إلى دليل شرعي، ولهذا قال المصنف في البحر: القياس: الحكم بنجاستها على القول بإسكارها.

لا يتخمر ولا يسكر فلا يكون خمرًا ولا مسكرًا ولا نجسًا ، وهو صريح كلام المؤلف في «الغيث» ، ويدل على ذلك صريحاً ما أخرجه مالك في الموطأ من حديث محمود بن لبيد أن عمر حين قدم الشام شكى إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا: لا يصلحها إلا هذا الشراب ، فقال: اشربوا العسل ، فقالوا: لا يصلحها العسل ، فقال رجل من أهل الأرض: هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر؟ قال: نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا به عمر بن الخطاب فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها بمطط فقال: هذا الطلا ، هو مثل طلا الإبل ، فأمرهم بشربه . فقوله في الحديث: شيئاً لا يسكر ، نص في أنه ليس بخمر ، فبطل ما توهمه الجلال .

* ثانيها: أنه قال بعد ذلك: «ومنه يعلم ضعف اشتراط العلاج للخمر في ثبوت أحكامها لأن الحكم علق بالإسكار» .

أقول: هذا جهل منه بأن المسكر هو المعتصر المتروك في الخوابي ونحوها ، فإذا لم يعتصر العنب بل ترك حتى ذوى^(١) ويس صار زيباً حلالاً ، فلا يكون المتخذ من العنب خمرًا بنفسه البتة ، ومثله سائر الأنبذة والأمزار فإن ما اصطنعت منه من التمر أو الحبوب لا تتخمر إلا بالعلاج ، وعليه دل حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل مخمر خمر» ، فأفاد أن الخمر لا يكون خمرًا إلا بالتخمر والعلاج .

* ثالثها: زعم أن الحشيشة والبنج ونحوهما - مما لا يسكر بأصل الخلقة

١ - ذوى : يعني ذبل .

لا بالعلاج - لا يسكر وإنما تخدر أو تغير إذ السكر عبارة عن الطرب المشير للنخوة . وهذا باطل فإن الله تعالى يقول: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ (١)، فأفاد أن مُتَعَلِّق النهي هو تغير العقل الموجب لصاحبه أن لا يعلم ما يقول ، ولم يعتبر طرباً ولا نخوة ، على أن هذه العلة لو اعتبرت اختصت في الأغلب بالمتخذ من العنب المجمع على كونه خمراً ، وهي في غيره نادرة قليلة ، والأدلة قاضية بتحريم كل مسكر ، وعليه دل حديث علي عليه السلام: «إذا شرب سكر ، وإذا سكر هَذَا» ، فإن هذا تصريح بأن السكر يؤدي به إلى أن لا يدري ما يقول ، وعليه دل حديث عبدالله بن الشخير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اشربوا ما لا يذهب أحوالكم ولا يذهب أموالكم» ، وحديث صحار العبدى: «اشربوا منه ما لا يذهب العقل والمال» أخرجهما الطبراني . وعلى هذا مشى الأصحاب ، فاعتبروا في السكران أن يكلف تأدية الأذان والإقامة فإن قدر على تأدية ألفاظهما مرتبة سواء فليس بسكران ، وإلا فهو سكران ، فاعتبروا في السكر تغير العقل وعدم فقه ما يقول سواء كان مع نخوة طرباً أو لا . فإذا اعترف الجلال بأنها تغير ، فقد اعترف بأنها تسكر ، فتحرم ، نعم وجه الفرق بينهما وبين ما يسكر بالعلاج في أنها ليست بنجسة مثله ، أن اسم الخمر لغة إنما هو للمتخذ من عصير العنب أو منه مع التمر على الخلاف ، وآحاد الأحاديث قضت بجعل كل مسكر بعلاج خمراً ، فثبت له حكمها من نجاسة وغيرها ، يَعْرِفُ ذلك من كان له تقدم في الاطلاع على تفاصيل الأحاديث ، أعني أن الشريعة لم تطلقه مجازاً أو حقيقة عرفية إلا على الأنبذة والأضرار وما شاكلهما ، ولا يعرف إطلاق الخمر على مثل الحشيشة لغة ولا شرعاً ، فهي لم تدخل تحت عموم حديث ابن عمر: «كل

مسكر خمر» لوجوب حمله على ما يوافق حديث ابن عباس: «كل مخمر خمر»، فيختص بالمعالج فتكون محرمة للعلة لا بالنص، طاهرة لبقائها على الأصل، فبطل قول الجلال: لو كانت من المسكر لافتقر تخصيصها إلى دليل شرعي.

[نجاسة الكلب]

❖ قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (والكلب) مالفظة: «استدلوا على ذلك بحديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم..» الحديث. وهذا حكم مختص بولوغه فقط، وليس فيه ما يدل على نجاسة ذاته كلها لحماً وعظماً ودماً وشعراً [وعرقاً]، وإلحاق هذه بالقياس على الولوغ بعيد جداً ولا سيما مع حديث ابن عمر عند أبي داود والإسماعيلي وأبي نعيم والبيهقي بلفظ: «كانت الكلاب تبول في المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول الله فلم يكونوا يرشون شيئاً»، وأخرجه البخاري بدون لفظ: «تبول» ولكن ذكره الأصيلي في رواية إبراهيم بن مَعْقِل عن البخاري بزيادة لفظ: «تبول». وهذا مما يقوي الاقتصار على إفادة حديث الولوغ، وذلك لحكمة للشارع لانعقلها، والواجب علينا العمل بما دلت عليه النصوص وإن لم نعقل الحكمة التي وردت لها»^(١).

أقول: أخرج مسلم والنسائي وغيرهما عن ميمونة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصبح عندها يوماً واجماً فقالت له: لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم. فقال: جبريل وعدني أن يلقاني فلم يلقني، أما والله ما أخلفني. فظل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومه على ذلك، ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخرج ماء فنضخ به مكانه، فلما أمسى لقيه جبريل

١ - السيل الجرار ٣٧/١.

فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وعدتني أن تلقاني البارحة . قال: أجل ، ولكننا لاندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ، فأصبح فأمر بقتل الكلاب » ، ودلالة هذا الحديث الصحيح على نجاسة ذات الكلب من وجوه:

أحدها: نضخ مكانه لقلع أثره مبالغة في الإزالة والتطهير ، فإنه لم يؤثر في الحديث تلبس مكانه بشيء من رطوباته حتى يتعين أنه لما لا يسه من عين النجاسة الرطبة ، ومع جفاف موضعه لا يكون ذلك إلا لنجاسة عينه ^(١) شعراً وبشراً وغيرهما .
ثانيها: امتناع جبريل من دخول البيت وهو فيه وتعريفه أن ذلك شأن الملائكة لا يدخلون ^(٢) بيتاً هو فيه ، فيجب التنزه عن ملابس ذاته بأي وجه كان ، إذ لا يعقل امتناع الملائكة عن ذلك إلا لنجاسته العينية ، ولهذا ورد أن الملائكة لا تقرب الحائض ولا الجنب ولا السكران ولا الكافر ، وما ذاك إلا لما لا يسه ^(٣) من النجاسة .

فإن اعترض أنه ^(٤) قرن به الصورة والصورة ليست بنجسه .

أجبنا بأن الصورة لها اعتباران ، اعتبار أنها عين مخصوصة لا يمكن أن يتلبس المصلي بشيء منها إذ هي إمارق في ثوب أو جماد منحوت ، ولا يعقل تلبس المصلي بشيء منها حتى يجب إزالته ، والثاني: أنها صورة مخططة مشككة ومن هذه الجهة يمتنع ملابس المصلي لها ، وتفسد صلاته بملابستها ، يدل عليه حديث ابن عباس عند البخاري «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم مكة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة ، فأمر بها فأخرجت فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل

١ - سقط من (ب) : عينه .

٢ - في (ب) : يدخلون وهو .

٣ - في (أ) : يسوءه .

٤ - في (أ) : بأن .

وبأيديهما الأرزلام». وعند البخاري من حديث عائشة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا هتكه أو قالت قصه».

وعلى الجملة فقد اشترك الكلب والصورة في الحكم، وهو وجوب عدم ملابسة المصلي لشيء منهما وإلا فسدت صلاته، ولما كانت الصورة عيناً جمادية لا يتلبس المصلي بشيء من آثارها كفت إزالة عينها، ولما كان الكلب بخلاف ذلك وجب إزالة عينه وآثاره من البدن وموضع الصلاة، وهو معنى التنجيس اصطلاحاً.

ثالثها: أمره بقتل الكلاب فإن ذلك نهاية التباعد والإزالة بإعدام أعيانها البتة، نظير ما وقع في الخمر من الأمر حتى^(١) بكسر الدنان والنهي عن اتخاذها خلاً، وما ذاك إلا لفرط نجاستها وخبثها، والمنكر مباحث، ويدل عليه أيضاً صريحاً حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ٧٠/ قال: «ثمن الكلب خبيث وهو أخبث منه»، أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه، وقال: رواه كلهم ثقات.

رابعها: قرنُها بالتمائيل والصور التي هي مظنة الشرك في امتناع دخول الملائكة بيتاً هي فيه نظير قرن الخمر والميسر بالأنصاب والأرزلام في أنها رجس، وهذا ثابت من حديث أبي طلحة وعائشة عند مسلم، ومن حديث ابن عمر عند البخاري، ومن حديث أبي هريرة عند الثلاثة وصححه الترمذي وابن حبان، ومن حديث علي عند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم.

وأما الأمر بقتلها فرواه عدة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما وهو قطعي، والترخيص في كلب الماشية والحرث والصيد للضرورة، والرخصة لارتفاع حكم إبعادها والتنزه عنها، ولأمر ما كان المرتبط لها ينقص من أجره ومن عمله كل يوم

١ - سقط من (ب): حتى.

قيراط أو قيراطين .

إذا تقرر أن مافي حديث الكلب من الأمور المقتضية لإبعادها وإبعاد أجرائها لم يرد في غيرها من الحيوانات^(١) كانت نجاستها أغلظ من غيرها بكثير ، وهو الذي نعني بكون الكلاب نجسة الذات ، وقد صح الدليل عليه بلا شبهة .
بقي النظر في نجاسة رطوباته فنقول : ورد الأمر عند ولوغه في الإناء بغسله سبعاً أو ثمانياً وتثريبه ، ولم يقع في غيره من النجاسات هذا التغليظ ، بل لم يرد النص بنجاسة سؤر غيره وريقه ، وإذا كان الأمر هكذا فما شارك فيه سائر الحيوانات مما ورد الدليل العام بنجاسته كالدم والبول أخرى وأولى ، وهذا معنى قولهم : إن الأمر بالغسل من ولوغه يقتضي نجاسة سائر رطوباته بالأولى ، وهي دلالة فحوى ليست من القياس في شيء ، فضلاً عن أن يكون مثل ذلك^(٢) قياساً بعيداً كما زعمه هذا العادل عن سنن القياس .

فأما شعره وبشره مما لم يدخل تحت دليل عام فقد عرفناك في صدر البحث الدليل عليه بخصوصه ، وماتشبه به هذا المهيمن من حديث ابن عمر أن الكلاب كانت تقبل وتدبر ، وهو الثابت في البخاري ، فالعلة فيه^(٣) أن أرض المسجد حصاء لا يعلق بها شيء من إقبال الكلاب وإدبارها ، وأما رواية : «وتبول» فشاذة إن رويت عن البخاري ، وإن رويت عن ابن عمر ، وصحة^(٤) السند لا تكفي في صحة الحديث

١ - في (ب) : إذا تقرر أن في ذات الكلب من الأمور المقتضية لإبعادها وإبعاد أجرامها مالم يرد في غيرها من الحيوانات .

٢ - في (أ) : أتكون مثل تلك .

٣ - سقط من (ب) : فيه .

٤ - في (ب) : فصحة .

مع شذوذه إذ الشذوذ علة قاذحة في صحته باتفاق ، أما إنها شاذة عن البخاري فلما اعترف به من أنه انفرد بها عن البخاري إبراهيم بن معقل^(١) ، وأما كونها شاذة عن ابن عمر فهو العلة في إخراج البخاري للحديث بدونها^(٢) .

وأما زعمه أن الأمر بالغسل من ولوغ الكلب لحكمة غير معقولة ، كما تشبث به مالك من أنه تعبد . فليس بشيء إذ التعبد إنما يتعلق بالعبادات البدنية ، فأما الأواني والمياه الكائنة فيها فلا يعقل التعبد بالأمر بإهراقها وغسل الإناء وتربيته ، وإنما يكون مثله لحكمة إما وجوباً كما هو قول المعتزلي وأهل البيت ، أو تفضلاً كما يقول الأشعري .

وإذا نص الشارع على أن الملائكة لا تدخل بيتاً هي فيه ، وعلى أنها خبيثة ، وعلى أن الأسود البهم منها شيطان ، وعلى أنها تقتل ، كانت العلة هي نجاسة ذاتها قطعاً كالقطع بأن علة التحريم للخمر هي الإسكار لو فقد النص عليه ، فإنه الاعتبار المناسب عقلاً وشرعاً الذي لا ينكره إلا جاهل أو متجاهل .

وعلى الجملة فمن رام تدنيس الشريعة المطهرة وطمس حكمها أمكنه أن يأتي بمثل هذا اللغط وشر منه ، ومثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث .

✽ هذا وأما زعم الجلال أن الترخيص في اقتناء كلب الماشية والصيد والزرع يصير الكلب من متاع البيت ومن الطوافين^(٣) . فباطل ، فإن ذلك لا يستلزم ملابسته بوجه من الوجوه ، على أنه قياس في مقابل النص لست أعني به حديث أبي هريرة

١ - في (ب) : عبد الله بن معقل .

٢ - قال ابن خزيمة بعد روايته حديث ابن عمر هذا مالفظة : يعني تبول خارج المسجد وتقبل وتندبر في المسجد بعدما بالت . صحيح ابن خزيمة ١٥١/١ .

٣ - ضوء النهار ٩٦/١ .

الذي زعم أنا هجرنا ظاهره، بل حديثه الذي أخرجه أحمد والدارقطني وصححه الحاكم في مستدركه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار فشق عليهم، فقالوا: يارسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟! قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لأن في داركم كلباً»، قالوا: فإن في دارهم سنوراً، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «السنور سبع»^(١)، فهذا نص صريح يرد قوله: إن الكلب كالهرة، ويشهد له ما أخرجه الدارقطني من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أن علياً عليه السلام سئل عن السنور فقال: هو من السباع ولا بأس به، وهذا الحديث رواه محمد بن منصور في الأمالي من طريق أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الهرة من أهل البيت تؤذى من سورها واشرب» وكل ذلك نص في الفرق بينهما فلا يصح ذلك القياس الباطل.

[نجاسة الخنزير]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (والخنزير): «استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾»^(٢) ويجاب عنه بما قدمنا... الخ^(٣).
أقول: قد مر له في مبحث المسكر أنه لا تلازم بين التحريم والنجاسة، وأعاده^(٤) هاهنا، ولا بد من إيضاحه بمبسوط الكلام، فإن الفقهاء من العترة وغيرهم قد بنوا على تلازمهما، فحيث ورد النص بالتنجيس حكم بالتحريم وإن لم يرد به

١ - المستدرک ١/١٨٣.

٢ - الأنعام: ١٤٥.

٣ - السيل الجرار ١/٣٨.

٤ - في (ب): وأعاد.

نص كالبول والمني مثلاً لا يحل شربهما لنجاستهما، وحيث ورد النص بالتحريم دون النجاسة حكم بها تبعاً كالميتة والدم، والدليل على التلازم على العموم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^(١)، قال الجوهري: الفاحشة كل سوء جاوز حدّه، وقريب منه قول العلامة في الكشف: الفاحشة ما تفاحش قبحه أي تزايد، و«إنما» وقّع^(٢) في إفادتها الحصر والقصر خلافاً، فهي هاهنا متعينة لذلك جزماً، لأنها /٧١/ عقب قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾^(٣) الآية، ولا يتم الإنكار بالاستفهام الاستنكاري على من حرم زينة الله والطيبات من الرزق إلا إذا كان التحريم مقصوراً على الفواحش لا غيرها، فكل فاحشة محرمة وكل محرم^(٤)، فاحشة، وهذا الدليل قطعي متناً ودلالة، وإنما أهمله أكثر الفقهاء في كتب الفقه لوضوحه، وظنهم أنه لا يتصدى لدعوى الفقه مثل هذا الأحق الذي يبلغ به جهله إلى القول بانه لا تلازم بين التحريم والنجاسة جهلاً بالآية أو بمعناها.

ويدل عليه على الخصوص آية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(٥)، إذ الضمير في قوله: ﴿فَإِنَّهُ﴾ يحتمل أن يعود إلى الميتة والدم ولحم الخنزير بتأويل «فَإِنَّهُ» أي المحرم المذكور، ويحتمل أن يعود إلى الأخير فقط، وعلى التقدير الأول يكون تنبيهاً على علة الحكم الشرعي في المذكورات وهو التحريم أنها هي

١ - الأعراف: ٣٣.

٢ - في (أ): وإنما وإن وقع.

٣ - الأعراف: ٣٢.

٤ - في (ب): محرمة.

٥ - الأنعام: ١٤٥.

الرجسية فيها^(١)، وقد علمت ممانقناها عن أئمة اللغة أنها الاستقذار، إما بالحس كما في الميتة والدم، أو بالعقل كما في الخمر والخنزير، وما تناوله الحس مستغن عن البيان، فإن تنن الميتة والدم بحيث تعافهما الطباع أجمع بأدنى مكث ضروري، وأما الخمر فإنها مستطابة بالحس الظاهر لطيبها لونا ورائحة، غير أن الشارع حين أخبر عنها بالرجسية بين الوجه في ذلك لخفائه على الحس، فقال في آية الخمر: ﴿مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ﴾^(٢) فبين أن رجسيتها كونها من فعله^(٣) ثم أوضح ذلك غاية الإيضاح بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾^(٤) ولخفاء الرجسية في الميسر قرنه بها لكون الوجه واحداً، وهي رجسية الفعل واستقذاره وإن لم تكن ذاتهما نفسها^(٥) مستقدرة، وهذا سر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^(٦) فالظاهر فحشه ما استقدره الحس الظاهر، والباطن ما احتاج إلى حكم الفعل، والأمر في الخنزير بين ذلك - أعني بين الظاهر والخفي - ووجهه أن الخنزير إنما يستطيب من المطعومات كلية الاستطابة العذرات ولا يعدل في الاقتيات إلى غيرها إلا ضرورة، فمن هذه الجهة كانت رجسيته واستقذاره واضحاً للحس، لكنه عند^(٧) التناول شهى المطعم - عند الحاسة الذوقية - جداً كما حكاها الرئيس ابن سينا عن النصارى في (القانون) أنهم زعموا أنه لا يعدله شيء من

١ - في (أ): إنما هي الرجسية فيها.

٢ - في (ب): في آية تحريم الخمر: ﴿رَجَسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ - المائدة: ٩٠.

٣ - في (ب): من جهة كونها فعله.

٤ - المائدة: ٩١.

٥ - في (ب): بنفسها.

٦ - الأعراف: ٣٣.

٧ - أي الخنزير.

المطعمومات في لذة طعمه، ومن هاهنا يظهر أنه على التقدير الثاني - وهو (١) - جعل الضمير عائداً عليه (٢) فقط - يكون تخصيصه لوضوح رجسية الأولين دونه، فاحتاج إلى التنصيص عليه في الآية لما فيه من نوع خفاء، ولا يتفاوت (٣) المعنى على التقديرين، وإذا نُبِّه على أن العلة في حرمة المذكورات هي رجسيتها، فقد علمت من أقوال محققي الأصول أن التنصيصَ على العلة في بعض أفراد المحكوم عليه بحكم يوجبُ شمول الحكم لجميع أفراد ما صدقت عليه، كما لو قال: حرمت الخمر لإسكارها، كان في قوة: كل مسكر حرام، فكذا هاهنا، سواء قلنا: التقدير الميتة والدم والخنزير حرام لرجسيتها، أو قلنا: الخنزير حرام لرجسيته يقتضي أن يكون في قوة: كل رجس حرام، فتتلازم الرجسية والحرمة لامحالة كما أفادته الآية الأولى.

هذا ولا يصح أن يحمل معنى الرجس في هذه الآية على الحرام فإن نظم الكلام يصير هكذا: لا أجد محرماً على الطاعم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير فإنه محرم، وهو عين ما أفاده صدر الكلام، ولا يصدر عن بليد من الأنام، فضلاً عن ذي الجلال والإكرام، وإنما (الفاء) في مثله فصيحة منبهة على علة الحكم والباعث عليه، وعلة الحرمة لا بد أن تكون غيرها، ولا يصح أن يعلل تحريمه بأنه محرم وإلا لزم الدور، وإنما يصح التعليل بأنه مستقذر يجب مجانبته عقلاً، فيجب شرعاً على قياس ما أوضحناه في آية: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ

١ - في (أ): وهل.

٢ - في (أ): إليه.

٣ - في (ب): ولا تتفاء.

وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴿١١﴾ ، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْاجْتِنَابِ إِنَّمَا يَكُونُ فُصِيحاً إِذَا تَفَرَّعَ عَلَى مُوجِبِهِ وَعَلْتَهُ وَهُوَ الْاسْتِقْدَارُ ، لَا إِذَا تَفَرَّعَ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ مُحَصَّلُهُ أَنَّهُ حَرَامٌ فَهُوَ مُحْرَمٌ .

وبالله العجب ممن يتعاطى التفسير فيقدم على القول في كتاب الله برأيه وقد سمع تمام الآية : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١٢) بعد قوله : ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ (١٣) ، فجعل القول عليه بغير علم عديل الشرك في الحرمة ، غير أنه غير مستنكر في حق من طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون .

هذا ٧٢/ وأما النزاع في رجوع الضمير إلى لحم الخنزير الذي هو المضاف أو إلى المضاف إليه (١٤) حتى تختص الحرمة بلحمه أو بجميع أجزائه ، فليس بشيء (١٥) بعد ما عرفناك من أن الشارع نَهَى في حديث جابر وغيره على أن التحريم لَا يُقْتَصَرُ (١٦) على المتبادر فلهذا حُرِّمَتِ المِيتَةُ وحرم أن ينتفع منها بشيء بنفس ذلك التحريم ، وحرم الخنزير وحرم ثمنه ، ولا دلالة بمنطوق لفظ الخنزير على ثمنه بوجه ، وصار أصلاً للشارع أن النهي إذا تعلق بشيء عم جميع متعلقاته إلا ما خصه الدليل .

١ - المائدة : ٩٠ .

٢ - البقرة : ١٦٩ .

٣ - الأعراف : ٣٣ .

٤ - في (ب) : أو المضاف إليه .

٥ - في (ب) : شيء .

٦ - في (ب) : لا يقتصر .

وأما ما تشبث به في نفي التلازم بين الحرمة والنجاسة بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(١) فمن المضحكات التي لا^(٢) يُسْتَعْرَب صدور مثلها من مثله، فإن المحرم من الأم نكاحها فقط قطعاً والنكاح فعل لا عين^(٣)، فإن أراد أن ذلك الفعل الذي هو نكاح الأم ليس بفاحشة فباطل وأي شيء أفحش من إتيانه أمه، وإن أراد أنه لا يصدق عليه حد النجس وهو عين تمنع ملابستها الصلاة فلانتفاء كون ذلك المحرم عينا.

[نجاسة الكافر]

❖ قال معترضاً على قوله: (والكافر): «استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾»^(٤) وهذا الدليل فيه التصريح بأنهم نجس، ولكنه ورد ما يدل على أن هذه النجاسة ليست النجاسة الحسية بل الحكمية.. الخ ما ذكره.

أقول: يجب أن تعلم أن نزول (براءة) كان بعد الفتح، فيكون ناسخاً لما سبقه من الترخيص قبل ذلك في ملابسة المشركين وأنيتهم لضيق الحال وعدم السعة، فلما فتح الله على رسوله وعز الإسلام واضمحل الشرك وجاءت السعة نزل النص القطعي بنجاسة المشركين ذاتاً، فيتبع الحكم عليهم بالنجاسة أحكامها سواء كان هو مانص عليه في الآية من أنهم لا يقربوا المسجد الحرام أو غيره، وهذا النص القطعي المتأخر لا يرفعه وينسخه إلا قطعي مثله.

إذا تقرر هذا فما تشبث به من نكاح الكتابيات وحل طعامهم إن ثبت أن آية

١ - النساء: ٢٣.

٢ - سقط من (أ): لا.

٣ - في (أ): لا غير.

٤ - التوبة: ٢٨.

المائدة تأخرت عن آية براءة يقصر عليه - أعني حل النكاح والطعام - ولا يتجاوزه ، وإلا يثبت بقي^(١) على المنع ، وكون أصل أهل البيت أجمع وجوب الأخذ بالأحوط ولم يثبت بقطعي تأخر إحدى الآيتين عن الأخرى غلبوا جانب الحظر فمنعوه . فأما تشبث الجلال بكون المائدة من آخر ما نزل فذلك مروى من طرق الآحاد على أنها لم تنزل جملة حتى يعم الحكم جميع آياتها ، وأما إنزال وفد ثقيف المسجد وربط ثمامة ابن أثال بسارية من سواري المسجد فحجة عليه لا له ، إذ قول الشارع : « ليس على الأرض من نجاستهم^(٢) شيء » تنبيه على العلة وهي أنه لم يلصق بالأرض من رطوباتهم شيء حتى يمنع من انزالهم المسجد وإنما أنجاسهم على أنفسهم ، نظير ما عرفناك من أن الكلاب كانت تقبل وتدبر في المسجد ، ولو كان مجرد استقرار الكافر أو الكلب أو مروره موجباً لتطهير الموضع منه لكان شيئاً فرياً ، ولا قائل به ، ولا ينتهز أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالشرب والتوضي من مزادة المشركة للاحتجاج ، وكذا حديث جابر لا احتمال أن يكون ذلك قبل آية براءة ، مع أن ذلك أعني الشرب والتوضي كان للضرورة كما دل عليه سياق الحديث . والاستمتاع بآنية المشركين ليس فيه نفي غسلها حتى ينتهز حجة ، وإنما المنفي أنه لم يعبه عليهم ولا عيب فيه ، وأما حديث أنس من أن يهودياً دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى خبز شعير وإهالة سَنَخَة^(٣) ، فالظاهر أن ذلك كان قبل إجلاء قريظة والنضير وهو قبل الفتح قطعاً فلا حجة فيه .

١ - في (أ) : ثبت بقي .

٢ - في (ب) : أنجاسهم .

٣ - الإهالة : ما أذيب من الإلية والشحم ويسمى في بعض مناطق اليمن «الودك» . والسَنَخَة : المتغيرة الريح .

[نجاسة ما أبين من الحي]

قول الإمام: (وبائن حي ذي دم حلت حيا غالباً والميتة إلا السمك) .
أقول: كان الأنسب تقديم الميتة على البائن فإن الشارع إنما ألحقه بها بقوله: «ما أبين من الحي فهو ميت» وفي لفظ: «ما قطع من الحي»، والحديث وإن كان في طرق رواياته مقال فقد صح بمجموعها، وانعقد الإجماع عليه فلا يعرف فيه مخالف، ويلزم من قوله -: ما أبين من الحي فهو ميت - أن يثب للبائن من الحي أحكام الميتة جميعاً ومنها النجاسة، وقد عرفنا وجه التلازم بين التحريم والنجاسة، وما أفاده حديث جابر وغيره من لعنه عليه السلام لليهود حين حملوا شحوم الميتة بعد التحريم، بعد سؤال أصحابه له في الترخيص بطلاء السفن والاستصباح، على أنه قد وقع التصريح بالعموم نصاً في حديث لجابر أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار والمؤيد بالله في شرح التجريد، ولفظه: بينما أنا عند رسول الله ﷺ إذ جاءه أناس فقالوا: يا رسول الله إن سفينة لنا انكسرت وإنا وجدنا ناقة سمينة ميتة فأردنا أن ندهن به سفينتنا فإنما هي عود على الماء، فقال رسول الله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»، وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه ابن شاهين في النسخ والمنسوخ ووقع من حديث عبد الله بن عكيم في رواية أخرجه البخاري في تاريخه / ٧٣ / بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إليهم: «أن لا تنتفعوا من الميتة بشيء»، ومنه يعرف ما في كلامه هنا (١) .

١ - يعني الشوكاني حيث قال: «غاية ما فيه أن ذلك البائن من الحي هو ميتة أي محرم أكله وأما أنه نجس فليس في الحديث ما يدل على ذلك، وسيأتي الحديث على نجاسة الميتة». السيل ٣٩/١

[نجاسة الميتة]

❖ وما أعجب قوله: «ليس المراد بالرجس النجس بل الخبيث الذي لا يحل أكله» (١).

فقد عرفت مما أسلفناه إيجاب الشارع التنزه عن ملابس كل مستخبث، وهو أيضاً عين ما اعترف به هنا من أنَّ المنع من الانتفاع بشيء من إهاب الميتة وعصبتها، يدل على نجاستها، ومن أن أحاديث طهارة الإهاب بالدبغ تقوي نجاسة مطلق الميتة، لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أَيُّمَا إِهَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طَهَرَ» يفيد أنه كان نجساً.

أقول: وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (٢)، حين قال: «هَلَا انْتَفَعْتُمْ بِإِهَابِهَا؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ» يدل على أنهم فهموا المنع من الانتفاع والنجاسة من نفس التحريم، وهو ما كشفنا عنه القناع فيما مضى واعترف به هاهنا وإن أباه سابقاً، فهكذا من انحرف عن الحق لا يجد من الرجوع إليه بداً، ومن هذا القبيل اعترافه بإفادة حديث: «إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجَسُ حَيًّا وَلَا مَيْتًا» أن ميتة غير المسلم تنجس (٣)، وبهذا يستبين أن ماسعى في تشييد أركانه من أنه لا ملازمة بين التحريم والتنجيس عادةً باطلاً.

نعم يبقى النظر في أن حديث: «أَيُّمَا إِهَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طَهَرَ»، وحديث الشاة الميتة، أنه قال فيه: «دَبَاغُهَا طَهْرُهَا» أو «دَبَاغُهَا ذَكَاتُهَا»، وما في معناه عام، والعام نص في سببه لا يحتمل التخصيص بغير الميتة، والحديث وارد من وجوه

١ - السيل الجرار ٣٩/١.

٢ - في (ب): وكذا قولهم له (ص).

٣ - في (ب): أن ميتة غير المسلم نجس وكذا قوله بعد ذلك: ولو كانت ميتة السمك متنجسة لكانت حراماً لأحلالا.

قوية لا يمكن إنكاره، سيما وقد اخرج المؤيد بالله من طريق الناصر الأطروش عن محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن أبي خالد الواسطي عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. فلما كان من الغد خرجت أنا وهو فإذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق، فقال: ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها^(١). فقلت: يا رسول الله أين قولك أمس؟ قال: ينتفع منها بالشيء» فإنه نص في محل النزاع، ورجال إسناده عندهم مقبولون بإجماعهم، وتأويل المؤيد بالله بأنه يعني الشيء الجاف الذي لا يلصق خلاف الظاهر، وكان الوجه فيه أن القاسم بن إبراهيم يرى أن عموم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٢) قطعي كما نقله عنه المؤيد بالله من أن الميتة فعل من أفعال الله سبحانه يستحيل أن يتناولها التحريم والتحليل، فإذا ثبت ذلك كان التحريم متناولا لجميع أفعالنا فيها، فثبت تحريم دبعه وتحريم ميتته والانتفاع به على كل وجه، هذا كلامه، وإذا كان العموم قطعياً والتمن قطعياً سيما مع ما أيده من عمومات السنة امتنع أن يرفع العموم إلا مساويه في القوة لكونه نسخاً له، والحديث من قبيل الآحاد فلا يصلح^(٣) للنسخ، وجرى الهادي على أثر جده القاسم كما هي عادته في غالب الأحكام، وأما ما قاله المؤيد بالله في صدر المسألة من أنه مذهب القاسم والناصر وهو المروي عن جعفر بن محمد والأظهر فيه أنه إجماع أهل البيت عليهم السلام، ومن مذهبنا أنهم إذا أجمعوا على شيء وجب القول به والمصير إليه فليس بشيء. لما ذكره صاحب الجامع

١ - في (ب): لو انتفعوا بها.

٢ - المائدة: ٣.

٣ - في (ب): فلا يصح.

الكافي من الخلاف .

[طهارة ميتة السمك]

قال الإمام عليه السلام: (إلا السمك) .

أقول: قد عرفت أن تحريم الميتة قطعي متناً ودلالة في أكلها، وعرفت الخلاف في غير ذلك فلتعلم أن حديث: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته» قد روي عن أبي هريرة، وجابر، وعلي عليه السلام، وأبي بكر - ومن حديث ابن الفراسي^(١)، وعمر بن شعيب عن أبيه عن جده، وعن أنس، وعن ابن عمر، وطرق كل واحد منها وإن كان فيه^(٢) مطعن ومقال فالمجموع قطعي في ثبوت الأثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويشهد له حديث ابن عمر: «أحلت لنا^(٣) ميتتان ودمان»، فقد صححه مرفوعاً الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، وصحح الموقوف غيره، لكن له حكم الرفع فلا يضره الوقف، وهذا الأثر - سواء قلنا التخصيص نسخ أو إخراج - صالح لتخصيص الآية أو نسخها لقطعيته، فلهذا انعقد الإجماع عليه، ومعارضه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «ماء أن لا ينقيان من الجنابة»، ومن حديث أبي هريرة: «ماء أن لا يجزيان»، أخرجهما عبد الرزاق، فلا يقوى شيء منهما من جهة إسناده، على أن راوييه هما راويا معارضه فيتدافعان، ويرجح الأول بموافقة^(٤)

١ - في (أ): أبي الغراسي، وفي (ب): أبي العراسي. والكل تصحيف والصواب ما أثبتته، وابن الفراسي روى له أبو داود والنسائي وابن ماجة، ولا يعرف له اسم وقيل هو صحابي يروي عن النبي (ص)، وقيل ليس صحابياً وإنما يروي عن أبيه عن النبي (ص).

٢ - في (ب): فيهما.

٣ - في (أ): أحلت لكم. ظن. وهو ظن خاطئ، انظر نصب الراية ٢٠١/٤ - ٢٠٢.

٤ - في (ب): لموافقة.

الغير مع كثرة الموافق .

وقد عرفناك وجه التلازم بين الحل والطهارة وبين الحرمة والنجاسة فلانعيده .

[طهارة ميتة مالا دم له]

قال (١) الإمام: (وما لادم له) .

أقول: حديث: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم» ثابت ولكنه من قبيل الآحاد، والمناط في الرخصة يحتمل أن يكون أنه ليس له نفس (٢) سائله أو مشقة الاحتراز، فإن كان الأول شاركة فيه كلما لانفس له سائلة، وإن كان الثاني شاركة كلما يتعسر /٧٤/ الاحتراز عنه أو يتعذر كدود الخل، وتترجح العلة الأولى لأنه أمر فيه بغمسه وهو مظنة الموت والتنجيس، فلو كان متنجساً تعين الأمر بإهراقه رفعاً للعتين: التنجيس إن مات، وكون في أحد جناحيه شفاء والآخر داء، وأنه يقدم الداء إن لم يغمس، ويشهد له حديث سلمان (٣): «كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فمات فهو حلال أكله وشربه ووضؤه»، وهو وإن كان ضعيفاً فالضعف مغتفر في الشاهد إذ هو للتقوية والترجيح (٤)، والعمل على غيره، ولما لم ينتهض هذا الحديث عند الشافعي ومن وافقه جعل الرخصة مقصورة على الذباب للمشقة .

فأما أهل البيت فمعتمدتهم في التخصيص ما أخرجه المؤيد بالله من طريق الناصر الأطروش عن محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى عن حسين بن علوان عن

١ - في (ب): قال.

٢ - في (ب): أن يكون من ليس له نفس.

٣ - في (ب): من حديث سلمان يرفعه: ياسلمان كل طعام.

٤ - في (ب): لتقوية الظن.

أبي خالد ، عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام ، قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجفنة قد أدمت فوجد فيها خنفساة أو ذبابة فأمر به فطرح ثم قال : سموا وكلوا فإن هذا لا يحرم شيئاً » ، وهذا الإسناد في نهاية الصحة عند أهل البيت عليهم السلام ، لا جرم انعقد إجماعهم عليه ، والخنفساة ممن^(١) يقل وقوع مثلها فتنتفي العلة التي علل بها الشافعي وتكون نصاً في محل النزاع .

فإن قلت : « أو » للشك ، ومع الشك يبطل الاحتجاج ؟

قلت : ليست للشك بدليل ما أخرجه الهادي في الأحكام ولفظه : بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتى بجفنة مأة فوجد فيها خنفسا فأمر بها فطرح ، وقال : « سموا عليها وكلوا فإن هذا لا يحرم شيئاً » ، وأتى بطعام فوجد فيه ذباباً فطرحه ثم قال : « كلوا فليس هذا يحرم شيئاً » .

فإن قلت : لا حجة في البلاغ إذ المرسل غير مقبول .

قلت : أما إذا صدر عن إمام عارف محتجاً به فليس احتجاجة إلا فرع ثبوته عنده وصحته ، ويلزم قبوله قطعاً ، وإذا قبل أهل الحديث بلاغات^(٢) مالك في موطائه ومعلقات^(٣) البخاري المجزوم بها في صحيحه فبلاغات يحيى بن الحسين ذلك الإمام أولى وأولى ، ولا يقبل بلاغات مالك ومعلقات البخاري دون بلاغه الذي عمل على مقتضاه إلا من مازج النصب شعره وبشره ، وليس لمثله في الآخرة والأولى من خلاق .

١ - في (ب) : مما .

٢ - في (ب) : بلاغ .

٣ - في (ب) : معلق .

إذا عرفت هذا اندفع اعتراض هذا المهين من «أنه لا ملازمة بين جواز شرب ما وقع فيه الذباب وبين طهارته ، فقد يكون ذلك لعدم الاستقذار»^(١) إذ عَرَفْنَاكَ أَنَّ النص الوارد في الخنفسا من طريق أهل البيت أفاد أن العلة كونه لادم له ، ويكون أيضاً منفي الاستقذار فإن النتن الشديد إنما هو في ميتة الحيوان الدمى بالاستقراء ، وهو في غيره معدوم أو مغتفر^(٢) ، وأفاد نفي أن العلة تعذر الاحتراز لكثرة وجوده كما زعم إذ الخنفسا مما يقل وقوع مثلها في الأطعمة والأشربة .
فبطل بهذا قوله : «إن للذباب حكم سائر الحيوانات في ميتته ، ولا ينافي ذلك تخصيصه بالتخفيف في شرب ما وقعت فيه [الميتة على العموم ، ولكنه لم يرد ذلك إلا خصوصاً لا عموماً]»^(٣) .

[طهارة ميتة مالا تحله حياة]

قوله عليه السلام : (وما لا تحله الحياة) .

أقول : أوصاف الميتة وأوبارها وأشعارها قد تجاذبه عمومان قطعيان من جهة المتن ظنيان من جهة الدلالة على حِلِّه وطهارته ونقيضهما ، فالعموم المُحَلِّل قوله تعالى : ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾^(٤) ، فإن الظاهر عمومها للميتة وغيرها ، والعموم المُحَرِّم عموم : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(٥) ، كما أوضحناه ، ومثل هذا يفتقر إلى الترجيح في الخاص لا ندرجه في أحد العامين

١ - السيل الجرار ٤٢/١ .

٢ - في (ب) : مغتفر به .

٣ - السيل الجرار ٤٢/١ .

٤ - النحل : ٨٠ .

٥ - المائدة : ٣ .

دون الآخر، والمرجح هاهنا عقلي ونقلي، أما العقلي فهو: أن الحياة إنما يوجب فقدانها معنى وتغيراً فيما قامت به وحلت فيه، فما لا تحله الحياة كالشعر لا أثر فيه لوجودها ولا لعدمها، فيترجح بهذا إندراجها في الحل والطاهر^(١).

وأما النقلي فمن جهتين، الجهة الأولى: ثبوت أن ما أبين من الحي فهو ميتة، وقد عرفت انعقاد الإجماع عليه مع انعقاد الإجماع على أن ما أبين من الشعر من الحي طاهر، وكذا الصوف والوبر، فدل على أنه لا يصدق عليه: بائن من حي، وما ذاك إلا لأن الحياة لا تحله فلا يؤثر فيه وجودها ولا عدمها، وأما الجهة الثانية فالنص على ذلك، وهو ما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد عن الأوزاعي، عن يحيى بن كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن^(٢)، قال: سمعت أم سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٧٥/ يقول: «لا بأس بصوف الميتة وشعرها إذا غسل بالماء»، وأنت خير بأن الترجيح يكفي فيه أدنى مرجح فكيف بهذه المرجحات التي تصلح للاستدلال بالاستقلال، فبطل^(٣) قول هذا المعترض: «إذا تقرر بالدليل نجاسة مجموع الميتة فتخصيص [بعض] ما هو منها والحكم عليه بالطهارة محتاج إلى دليل، ومجرد كونها لا تحله الحياة لا يصلح لذلك [لأن الحكم بنجاسة الميتة يشمل»^(٤)».

قوله عليه السلام: (من غير نجس الذات).

أقول: وجه التخصيص بغير نجس الذات أما في الكافر والخنزير فلكون النص

١ - في (ب): والطهارة.

٢ - في (ب): عن عبد الرحمن.

٣ - في (ب): فيبطل.

٤ - السيل الجرار ٤٢/١، وما بين المعكوفين منه.

فيهما قطعياً ومنصرفاً إلى جملة ذاتهما فيشمل كل أجزائها ، والمخصص وهو قوله تعالى : ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾^(١) خاص بالأنعام فلا يتعدى إليهما ولهذا فرق بعض الناس بين ما يؤخذ من مأكول اللحم وغيره ، وأما الكلب فإنما تثبت حرمة^(٢) ونجاسته بالسنة ، لكن مجموع ماورد فيه لا يقصر من جهة المعنى عن إفادة القطع بنجاسته كما أوضحناه ، ولا مخصص لما لا تحله الحياة منه فيبقى على عمومه .

[الفرق بين النجاسة المخففة والنجاسة المغلظة]

قوله عليه السلام : (وهذه مغلظة) .

أقول : ليس الأمر كما افتراه هذا المعترض من «أن وصف بعض النجاسات بالتغليظ وبعضها بالتخفيف مجرد إصطلاح»^(٣) ، بل مثبتة النص عن الشارع وخطابه المَعْرِفَ للحكم بالتنجيس ، فما أطلق القول فيه ولم يقيد بقليل أو كثير فقد غَلَطَ الحكم فيه ، وما عفا عن السير منه فقد خفف ، وذلك كتقييد الدم بالسافح ، والقيء بالذارع ، ويجب في ذلك متابعة أمره فَتُرَالُ العين من الأول بَتَّةَ لعدم التخفيف ، ويتبع في الثاني خطاب الوضع فيقيد بما قيد به واضعه ، هذا هو أصل القول بالتخفيف والتغليظ ، وقد عرفت أن المستند فيه خطاب الشارع .

فأما تفاصيل إزالات أعيان النجاسات فما كان منها مغلظاً ودليل ثبوته قطعي فإن الخروج عن العهدة وامتنال أمر الشارع بالتنزه منه يوجب أن لا يحصل إلا

١ - النحل : ٨٠ .

٢ - في (ب) : فإن ثبت حرمة .

٣ - السيل الجرار ٤٢/١ .

بإزالة عينه ، وبقاء شيء من لون أو شم أو طعم يوجب بقاء شيء من جسمها وعينها ، إذ هي أعراض لا تقوم بذاتها بل بما حلت فيه ، فإذا صح خطاب الشارع مثلاً بنجاسة البول مطلقاً ، وجب التنزه منه بقلع عينه وأثره ، فورود النضح - في بول الصبي مثلاً - الذي لا يزيل العين بعد القطع باندراج بوله تحت مطلق البول ، يكون رافعاً للحكم لامحصاً ، فيتوقف على مساواته للأصل في القوة حتى يقع النسخ به ، وهذا متفرع على دقيقة لا يعرفها إلا حذاق الأصول الذين هم الفحول على الحقيقة لا كهذا المتقول .

وبيانها أن خطاب الشارع الخاص الوارد بعد العام إن اقتضى خروج المحكوم عليه عن عموم الموضوع ، كان مخصصاً إذ هو إخراج لما لولاه لدخل ، ويكفي فيه الظن ، إذ هو تبين للمراد بالعام ، وإن اقتضى رفع الحكم عن الخاص مع بقاءه مندرجاً في عموم الموضوع كان نسخاً للخاص إذ هو رفع للحكم عنه ، والنسخ يفتقر إلى المساواة في القوة ، فالأمر بنضح بول الغلام قبل أن يطعم الطعام لم يفد عدم اندراج بوله في مطلق البول حتى يكون تخصيصاً ، بل أفاد رفع حكمه وهو وجوب التنزه عنه بحكم آخر هو نضحه ، فلهذا قال بعضهم : بول الصبي ليس بنجس . ذهاباً إلى التخصيص إذ هو أهون ، فيكفي فيه الآحاد بخلاف القول بأنه نجس خفف في تطهيره فنسخ ورفع للحكم الأول ، ولا يصح^(١) إلا بالمساوي .

وإذا تمهد هذا الأصل عدنا إلى تزييف قول هذا المهين شيئاً فشيئاً .
فنقول : أما ما ورد فيه الصب وهو بول الأعرابي في المسجد . فقد أجاب عنه المؤيد بالله في شرح التجريد وغيره بأن أرض المسجد كانت حصلاً لا يستنتع في

١ - في (ب) : ولما تصح .

مثلها البول ولا يلصق ، فصب ذنوب من الماء عليه مزيل له بالكلية ، ولا يطرد ذلك الحكم في طين لازب متماسك يستنقع فيه البول ويعلق به ، فرجع إلى الأصل وهو إزالة العين ، إذ ذلك المخصص مخالف لغيره .

وأما الرش على بول الغلام فبعد ثبوت نجاسة مطلق بول الآدمي قطعاً والتغليظ فيه ، وأي تغليظ أشد من أن شرع من قبلنا كان فيه إذا أصاب جلده منه شيء قرضه بالمقراض ، وأن من لم يستنزّه عنه معذب في قبره ، وظهور هذا الخاص في رفع الحكم - وهو وجوب التنزه لرفع شمول البول به - يكون نسخاً للحكم ، ولا تقوى تلك الأحاد على مساواة الأصل في القوة إذ هي أفعال^(١) لا ظاهر لها ، أو أقوال لم تثبت ، فلهذا وجب البقاء على الأصل وتعين الغسل ، ثم لو فرض على جهة التنزل مساواة حديث^(٢) الرش والنضح في القوة لأدلة التجسس ، كان غايته التعارض في الخاص فيفتقر إلى الترجيح ، ومن أصل العترة المجمع عليه وجوب الأخذ بالأحوط ، فيكون مرجحاً للبقاء على الأصل ، ودليلاً مستقلاً .

وأما أحاديث الحث للمني فيفتقر الكلام فيه إلى تحقيق أصل ، وهو أن خطاب الشارع المعروف لنجاسة الشيء إن كان هو بعينه المعروف لمطهره كفى وتعين العمل عليه ، وإن كان غيره وكان أحد الحكمين رافعاً للآخر / ٧٦ / جاء أصل النسخ ورجع إلى الأقوى ، فالمني^(٣) عند الحنفية لما كان المعروف لنجاسته هو حديث : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا بحته » ، كما أخرجه ابن الجارود

١ - في (أ) : إذ هي أفعال .

٢ - في (ب) : أحاديث .

٣ - في (أ) : والمنني .

في المنتقى بسند صحيح من حديث عائشة ، كان الواجب في تطهيره وإزالة عينه هو الاقتصار على ما في الخطاب المعروف لنجاسته وهو الحت . وأما عند أهل البيت عليهم السلام فلما كان المعروف لنجاسته هو إيجاب الشارع للغسل^(١) المعروف لكونه حدثاً أكبر كالحيض ، وجب فيه ما وجب في الحيض من إزالة العين والأثر ، ولا يقوى عندهم حديث عائشة على النسخ لامن جهة متنه إذ هو أحادي ومضطرب ، ولامن جهة دلالة إذ أشهر رواياته الفعل ولا ظاهر له ، ورواية القول وإن صح سندها فشاذة .

هذا وأما المسح على الأرض فقد أشار به إلى طهارة النعلين من الأذى به ، والكلام فيه كالكلام في الذي قبله فمن جعل طهارة القدر مستفادة من حديث النعل فحسب وجب أن يعمل في تطهيره بذلك ، وأصل أهل المذهب في ذلك التفصيل ، وتوضيحه أن غائط آدمي قد ثبت بقطعي غيره هو الإجماع القطعي على نجاسته إذ لا يخالف فيه أحد من الأمة ، فيجب في إزالة عينه قلعها بالمرّة ولا يكفي المسح ، وغير الغائط من سائر المستقذرات ثبت بطني هو عموم ذلك الحديث ، فلامنع من العمل بمقتضاه في غيره والاكتفاء بالمسح .

هذا وأما حديث المشي في أرض منتنة فليس فيه تصريح بلصوق عين النجاسة بالماشي ولا المار ، وإنما ذلك مظنة ومورث للشك ، فعرف الشارع أنه يزيل آثار الأرض المنتنة آثار الأرض الطيبة التي بعدها ، وليس فيه إلا رفع الشك الحاصل بملابسة الأثر ، ولا ينتهز حجة لو فرض لصوق شيء من عين النجاسة المتبقية بالمار ، فيجب حينئذ إزالة تلك العين لا محالة رجوعاً إلى الأصل .

وإذا اتضح هذا بان منه بطلان حاصل كلامه الذي قال فيه : « إن الشارع الذي

١ - في (ب) : هو إيجابه للغسل .

عرَّفنا كيفية التطهير للنجاسات هو الذي عرَّفنا كون هذه العين نجسه أو متنجسه ،
والواجب علينا اتباع قوله وامتنال أمره ، واطراح الشكوك الشيطانية والتوهّمات
الفاسدة ، فإن ذلك مع كونه مخالفة للشريعة السمحة السهلة هو أيضاً غلو في
الدين ، [وقد ورد النهي عنه وهو أيضاً إفراط ، ودين الله إنما يؤخذ عن الله وعن
رسوله . فليكن هذا منك على ذكر فإنه يخلصك من أمور شديدة وقعت في كتب
الفروع] «(١)» .

فقد عرفت مما قرناه أن المتَّبِع هو قول الشارع ، وأن عند التعارض يجب
الترجيح بإجماع الأمة ، وتقديم الأقوى من الأدلة ، وليس فيما صنعه أهل البيت من
غسل بول الصبي والمني رد للشريعة ومخالفة لها كما افتراه ، بل عمل بأقوى الأدلة
عند التعارض وهو الواجب عقلاً وشرعاً ، أما عقلاً فلأن الأخذ بالأضعف خلاف
المعقول ، وأما شرعاً فلأنه لو فرض الاستواء بين الدليلين في القوة كان الأخذ
بالأحوط رافعاً للشك والريبة ، وحديث : «دع ما يريبك» ، والحث على ترك
المشتبهات وما في معناهما من الأحاديث من قبيل ماتوا تر معناه في وجوب الأخذ
بالأحوط ، وعليه إجماع أهل البيت عليهم السلام وهو حجة مستقلة ، والغلو في
الدين والإفراط الذي رمى أهل البيت به إنما يتحقق لو تجاوزوا وضع (٢) الشارع ،
وأما (٣) أخذهم بأحوط أوضاعه وأقواها فليس فيه غلو ولا إفراط ، وكون دين الله
إنما يؤخذ عن الله ورسوله مُسَلَّم ، وهو المَهْيَع (٤) الذي سلكه أهل بيت النبوة

١ - السيل الجرار ٤٢/١ - ٤٣ .

٢ - في (أ) : صنع .

٣ - في (ب) : فأما .

٤ - في (ب) : الجميع .

العارفون بمغازي^(١) الكتاب والسنة ، فتعريضه بأن ما أبدوه مخالف لما جاء عن الله ورسوله وإيقاع في الطاغوت ، من تلك النفثات التي يُجِثُّها هذا الذي أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله . فما وصى به في خاتمة هذا الكتاب من أنه ليكن على ذكر من الناظر فإنه تخلصه من أمور شديدة وقعت في كتب الفروع عددناه من جملة النجاسات المغلظة التي لا يعفى عن يسيرها ، وألحقناه بلعاب الكلب من باب تنقيح المناط وعفرناه بالتراب الدفن فلم يبق منه عين ولا أثر والحمد لله .

[نجاسة القيء]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (وقيء من المعدة ملء الفم دفعة) مالفظه: «أقول: قد عرفناك في كتاب الطهارة ، أن الأصل في جميع هذه الأشياء هو الطهارة وأنه لا ينقل ذلك إلا ناقل صحيح صالح للاحتجاج غير مُعَارَض بما يرجح عليه أو يساويه ، فإن وجدنا ذلك فيها ونعمت ، وإن لم نجد ذلك كذلك وجب علينا الوقوف في موقف المنع ، ونقول لمدعي النجاسة: هذه الدعوى تضمنت أن الله سبحانه /٧٧/ أوجب على عباده واجباً هو غسل هذه العين التي تزعم أنها نجسة وأنه يمنع وجودها صحة الصلاة بها ، فهات الدليل على ذلك . فإن قال: حديث عمار: «إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والقي والدم والمني» قلنا: هذا لم يثبت من وجه صحيح ولا حسن ، ولا بلغ إلى أدنى درجة من الدرجات الموجبة للاحتجاج به والعمل عليه ، فكيف يثبت به مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى ، وهو لا يصح لإثبات أخف حكم على فرد من أفراد العباد ، فإن قال: قد ورد

١ - في (ب): بمعاني.

أنه ينقض الوضوء كما سيأتي ، قلنا له : فهل ورد أنه لا ينقض الوضوء إلا ما هو نجس ؟ فإن قلت : نعم . فأنت لاتجد إليه سبيلا ، وإن قلت : قد قال : بعض أهل الفروع أن النقض فرع التنجيس . قلنا : فهل هذا القول من هذا البعض حجة على أحد من عباد الله ؟ فإن قلت : نعم ، فقد جئت بما لم يقل به أحد من أهل الإسلام ، وإن قلت : لا ، فمالك في الاحتجاج بما لا يحتج به أحد على أحد^(١) .

ونحن نقول : هذا الاجتهاد الذي أدلك إلى خرق الإجماع والحكم بطهارة القبي إن قام لك دليل على أنك معصوم عن الخطأ فيه حتى صح لك به خرق الإجماع والأمن من أن تكون ممن شذ فهو في النار ، وممن اتبع غير سبيل المؤمنين الذين قيل فيهم : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾^(٢) فهات الدليل حتى نؤمن بأن ما جئت به هو الحق الذي لا يجوز خلافه ، وإن لم يكن لك دليل غير ما أبديت فمحصول ما أبديت ليس إلا أنك جاهل بمفهوم خطاب الشارع وفقه معناه الخفي فأنت إذا غبي لاتفهم إلا صريح القول ولايكفيك الإشارة والتنبيه ، وما فضل المتفقه في دين الله على غيره إلا بمعرفته من خطاب الشارع مالاتشاركه فيه العامة ، فأنت إن قصرت خطاب الشارع على ما يفهمه الكل فقد سويت بين نفسك وبين المتعمقين في الجهل ولم تبعد عن الصواب ، غير أن العامة ربما فضلوا عليك بأن جهلهم بسيط ، وأنت مركب وإن ادعيت فضل أهل العلم والفقهاء على غيرهم فبمه .

وعلى الجملة فقد أتيت في مقالك هذا بنهاية الإزراء على أهل العلم ونهاية

١ - السيل الجرار ٤٣/١ .

٢ - النساء : ١١٥ .

التخطة لعامة علماء الأمة ، ومحصل ذلك الشهادة لهم بالفضل والتسجيل على نفسك بأنك جاهل ، وإذا بلغ بك الحال هذا المبلغ وجب أن تكف عن مقاولتك ونعود إلى خطاب الصالح له ممن يعد من الناس^(١) على التحقيق ، ونقول :

أنت أيها الصالح للخطاب من كون جيلتك وجيلة كل ذي عقل سليم لا تجسر معه على مخالفة الأمة^(٢) في إجماعها على أن الأحكام أجمع شرعت مرتبة على مصالح عقلية^(٣) يحكم بها كل عقل غير مأمفوف^(٤) ، إما ابتداء أو بعد تنبيه الشارع عليه ، ولا يضرنا الخلاف في أن ذلك على جهة الوجوب كما تقوله المعتزلة أو التفضل كما تقوله الأشاعرة ، وإذا استوضحت هذا فالشارع قد وضع أن الحدّ الأصغر يوجب الوضوء ، وسمى الوضوء طهوراً ، ومقتضى الطهورية أن يكون قد أوجب ذلك الحدث - بخروجه - لأعضاء الوضوء نجاسة يرفعها غسلها ومسح بعضها ، فنجاسة عين الحدث تكون أولى وأولى فإن ورد النص به كان ذلك تأكيداً لذلك المفهوم من نقضه للوضوء وإلا كفى ، وورود النص بنجاسة البول والغائط والمذي وإيجاب نجاستها للوضوء منها ، فما ورد أنه ناقض للوضوء كهي فقد تضمن ذلك الحكم عليه بالنجاسة إذ فيه تنبيه النص على العلة ، وهو أنه خارج نجس نظير : «أرأيت لو كان على أبيك دين» وهذا ليس بقياس فقهي ، إذ القياس الفقهي مافقد فيه النص على الفرع المشبه ، وإنما يثبت الحكم للفرع بتلك المسالك الأصولية ، بل قياس شرعي أعني أن مثبت حكم الفرع هو النص على العلة أو الحكم كما هنا ، والنص على أحدهما دليل على الآخر ، فإن إيجاب الوضوء من

١ - في (أ) : ممن يجد من الناس.

٢ - في (أ) : مركز في جيلتك وجيلة ذي عقل سليم مالا تجسر معه عن مخالفة الأمة.

٣ - في (أ) : مرتبة على مصالح عقلية غير مادون إما ابتداء.

٤ - كذا في (ب) ، ولعل الصواب : غير مأمفوف.

الخارج من السيلين بالنص مع النص على نجاسته منه على أن ما أوجب الوضوء من غيره فهو نجس مثله، ولهذا أجمعت الفقهاء من العترة وغيرهم، على أن النقص فرع التنجيس وليس قول البعض كما زعم هذا المفتري، وإذا كان إجماعاً للفقهاء وإنما ينكر مثله من تصلف من الظاهرية لم تضر مخالفتهم إذ ليسوا فقهاء ولا مجتهدين، وإنما يعتبر في الإجماع وفاقاً وخلافاً العلماء فحسب كما أوضحناه. وإذا استبان عندك هذا أمكنك أن تجيب على قوله: هات الدليل. بأن الدليل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتوضي منه. فإن قال: ليس / ٧٨ / بنص على ذلك. قلنا: هات الدليل على تحريم الله لضرب الوالدين المعلوم حرمة بإجماع الأمة؟ فإن قال: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾^(١). قلنا: ليس بنص في الضرب. فإن قال: قد دل عليه بالفحوى والأولى، قلنا: وكذلك ههنا، فإن خروج القبيح إذا أوجب غسل مالا يلبسه من الأعضاء كان إيجابه لغسل ماله يلبسه أولى وأولى، ولا ينكره إلا مباغت. فإن اعترف به كان هو الجواب عن قوله: فهل ورد أنه لا ينقض الوضوء إلا ما هو نجس؟ وقد وجدنا إليه السبيل الواضح بحمد الله تعالى، وإنما لا يهتدي لمثله مثله ممن طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون، وعرفت مما أوضحناه الجواب عن قوله: فإن قلت: قد قال بعض أهل الفروع.. الخ. فإن القائل بذلك هم علماء الأمة أجمع، الذين هم العلماء والفقهاء على التحقيق، فأما المتقولون كبعض الظاهرية وهذا المهين فلا يعتد بمثلهم في وفاق ولا خلاف بإجماع أهل العلم، وقد صح أن الإجماع حجة بانفراده، وليس القول بحجتيه قول لم يقله أحد من أهل الإسلام، بل هو قول جمهور الأنام، ومنهم العترة الكرام، وإنما ينكره شذمة لئام، ليست يد الله معهم ولا هم ممن يعد في المؤمنين

ولا ممن يتبع سبيلهم ، وقد أخبر الله عنهم بأنه سيوليهـم ما تولوا ويصليهم جهنـم
وبئس المصير .

[الجواب على اعتراضات الجلال على نجاسة القي]

* وقد وقع للجلال ههنا اعتراضات لا بد من التنبيه على ما فيها ، فمنها زعمه
أن (من المعدة) لا حاجة اليه إذ القيء لا يكون إلا منها (١) .
وأقول : قد احترز عما يكون من اللهات والرأس كما صرح به في الغيث ، وهو
وإن لم يسم قيئاً لغة لكن الخطاب مع القاصرين من الناظرين الذين هم مظنة خفاء
مثل ذلك عليهم ، وبعد ذلك فهو مشاحة في العبارة .

* ثانيها : زعم أن لا تلازم بين النجاسة والنقض لاعقلياً ولا شرعياً إذ الريح
ناقض وليس بنجس ، ولبن الرجل ، وجلدة تقطع من البدن ولم تدم نجسة وليست
بناقضة (٢) .

أقول : أما الريح فليست بعين ثابتة حتى تزال للصلاة ولو كانت عيناً ثابتة
للزم المصلي إزالتها حال الصلاة ، وأما لبن الرجل فمن فرض المحال ، وثديه إذا
أمتص إنما تخرج منه لزوجة (٣) ليست بلبن إذ اللبن هو دم المحيض المستحيل في
ثدي المرأة إلى الصورة اللبنية ، ولا حيض للرجل ، وبتقدير كونه نادراً فالخطابات
إنما تكون بالغالب لا النادر ، فمن التزم نجاسته لزمه نقضه ، وأما جلده تقطع من

١ - ضوء النهار ١/١٠٤ .

٢ - ضوء النهار ١/١٠٥ .

٣ - في (ب) : رطوبة .

البدن ولم تدم ، فإن كان في غير العقب فرض مستحيل إذ الدم متسرب لجميع أجزاء الجلد ، وإنما ينتفي الدم في قشر الجلد لا في قطعه ، وإن كان في العقب فنص المصنف في الغيث على أن المذاكرين قالوا : إنما يعفى منه عن مثل حبة الخردلة ، هذا على أن ما أبين من الحي إنما يكون ميتة نجساً بعد الإبانة وهو حال الاتصال طاهر ، ولا كذلك البول والقيء فنجاستهما حال الخروج أو قبله فافترقا ، ولا يجهل هذا الفرق إلا من لافقه له ، وبقيّة اعتراضاته مندفة بما عرفت فلانكره .

[طهارة لبن غير المأكول]

❖ قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام : (ولبن غير المأكول إلا من مسلمة حية) مالفته : «الكلام على هذا كالكلام الذي قبله وليس في الحكم بنجاسة اللبن على العموم ولا على الخصوص أثارة من علم ، ولا هو مما تستقذره الطباع لا من المأكول ولا من غيره ، ولا قام إجماع على نجاسته . وبالجملة فالتسرع إلى تشريع الأحكام وإلزام عباد الله بهاهو من التقول على الله سبحانه بما لم يقل ، وقد ورد أنه من أشد الناس عذاباً» (١) .

أقول : ههنا اغتنم الفرصة وأبان الكامن الخبيث وهو ما يعتقده من أن أئمة أهل البيت ضالين مضلين مرتكبين المحرم القطعي ، وهو القول على الله بلا علم ،

الثابت بنص الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾^(١)، وفي آخرها: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وأما كونهم أشد الناس عذاباً فكانه لحديث عدي بن حاتم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله - قال: قلت يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم - قال: أجل، ولكنهم يحلون لهم ما حرم الله فيستحلونه، ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه، فتلك عبادتهم لهم»، وإذا كان هذا الفعل عدل الشرك بل عينه كان صاحبه من أشد الناس عذاباً، على أن هذا الحديث كما يدل على شرك المُحرَّم يدل على شرك من أخذ بقوله وهو المقلد، وبذلك يتم مطلوبه من تضليل أهل البيت ومن أخذ بمقالتهم.

ونحن نقول: قد مضى لنا من الكلام ما يستغني به القطن عن الجواب هنا ولكننا لانسأ من إعادته لتفاوت الأفهام، فنقول: قد أسلفنا أن الله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^(٣)، وأنه صار من أصل الشارع أنه إذا حرم شيئاً وجب التنزه عنه من كل وجه يمكن أن يكون متعلقاً للخطاب إلا ما خصه دليل، كدليل تحريم الميتة والخنزير، فإن نصوص الشارع قضت بأن التحريم ليس مقصوراً على أكلها بل مُتَّعِدٌ إلى غيره كالثمن، وعدم الملابس للعين الذي هو التنجيس وغير ذلك كما أوضحناه، وحينئذ ففضلات ما حرم أكله الذي هو فاحشة بنص الكتاب يكون فاحشة بملابستها له، ويجب التنزه عنها وإزالة عينها من ثياب وبدن وموضع صلاة إذ الملابس الرطب يتخلل فيه

١ - الأعراف: ٣٣.

٢ - الأعراف: ٣٣.

٣ - الأعراف: ٣٣.

لا محالة شيء مما لا به .

وعلى الجملة فالحم غير المأكول نجس بنص الكتاب لكونه محرماً فيكون مفرطاً في الخبث الذي هو معنى الفاحشة ، واللبن لما كان دماً متغيراً في الثدي عن صورة الدموية إلى صورة اللبنة ملابساً في الحالتين لأعضاء غير المأكول الخبيثة لا بد وأن يتخلل فيه شيء من رطوبات الأعضاء الخبيثة قطعاً فيكون نجساً لا محالة ، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك كما دل الدليل على طهارة سؤر الهرة مع كونها غير مأكولة اللحم ، كان ناقلاً عن الأصل الذي هو التنجيس ، ولما انتفى الدليل في غير لبن الآدمي بقي الغير على حكم الأصل وهو النجاسة بنجاسة ما يكون فيه .

وقدح الظاهرية وهذا اللئيم في هذا الاستدلال بأنه ليس بنص في التنجيس قد عرفناك أنهم ضاهوا فيه اليهود ، فإن اليهود إذ حرمت عليهم الشحوم انصرف التحريم ظاهراً / ٧٩ / إلى أكلها ، فإذا حملوها وباعوها وأكلوا ثمنها فلم يأتوا شيئاً وبيا يستحقون لأجله اللعن سوى أنهم قصروا النص على ظاهره ، وإذا استحقوا اللعن بنص الشارع بقوله : « قاتل الله اليهود » فلم لا نقول ههنا كقوله : قاتل الله الظاهرية وهذا المهين ، إنهم لما حرمت عليهم لحوم الأتن وأشباهها استحلوا ألبانها ، وأن الله إذا حرم شيئاً كلحوم الحمر الأهلية فقد حرمه وحرماً كلما يلابسه من لبن ودم وثن وغير ذلك ، اللهم إلا أن يردّ حديث جابر وما في معناه ، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما ، فليكذب بكل ما كان فيهما إذ التخصيص بلا مخصص محال .

وعلى الجملة فإما أن يعترف بتكذيب الشارع لليهود وصحة حديث : « قاتل الله اليهود » ، بل قطعيته لوروده عن عدة من الصحابة في الصحيحين وكل دواوين

الإسلام أو لا ، إن كان الأول فمقاتلة الباري تعالى لليهود الذي هو عبارة عن صيرورتهم حرباً لله ، ومن كان حرباً لله فقد أبعد الله عنه غاية الإبعاد ، وهو اللعن الويل ، لم يكن إلا لقصرهم التحريم على الأكل وهو الأخذ بالظاهر قطعاً كما هو نص الحديث : « حرمت عليهم الشحوم فاستحلوا أثمانها » ومن المعلوم أن تحريم أكل الشحم الذي هو ظاهر لا يدل على تحريم الثمن بشيء من الدلالات ، وإنما هو بوضع الشارع لنا أنه إذا حرم شيئاً كالهيئة والخنزير تعدى التحريم إلى الثمن والشحم وطلاء السفن به والاستصباح به ، والإهاب والعصب ، بل وأن لا ينتفع منهما بشيء ، فما شاركهما في التحريم كان مثلهما في أن تحريمه يوجب تعدي المنع إلى كل ما يتعلق به إلا ما خصه الدليل .

[الجواب على الجلال في نجاسة لبن غير المأكول]

* وللجلال هنا كلام ساقط لا بد من التنبيه عليه ، زعم أنه على قياس اللبن على الزبل ينبغي أن يستثنى من لبن المأكول لبن الجلالة^(١) انتهى . وهو غفلة عن أن ذلك الاستثناء من المؤلف كان مقيداً بقبل الاستحالة واللبن لا يكون إلا مستحيلاً .

ثم قال : وإنما حكم بنجاسة لبن غير المأكول قياساً له لاستحالتهم معاً من فضلة . انتهى^(٢) . وقد عرفناك أن الدليل غير هذا القياس الفاسد فلا يلتفت إليه .

١ - ضوء النهار ١٠٦/١ .

٢ - ضوء النهار ١٠٦/١ .

* ثم زعم أن وجه استثناء لبن المسلمة الحية الحرج وأنه تهافت لأن حاصله ترخيص، والرخصة تثبت مع بقاء التحريم والنجاسة، وإنما ذلك عفو لا طهارة كما هو ظاهر الاستثناء، وإن أريد أن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم على التمكين من رضاعه حكم بطهارته لزم في سائر البهائم، وكان ذلك دليلاً على جواز الانتفاع بالنجس في الاستهلاكات ولغير المكلفين، وبالجملية البدع تفعل أكثر من هذا. انتهى كلامه الساقط^(١). ونحن نقول: المستدل به هو تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم للرضعات وعدم أمرهن بالتزهر من آثار اللبن مع إمكانه وتيسره، ولو كان نجساً لأمر به، وزعمه أن ذلك يلزم في سائر البهائم من أسحق ما يقرع الأسماع، فإن التقرير من الشارع وقع في البهائم على أنه لا بأس بأن ترضع صغارها أمهاتها، ولا تكليف في حق البهائم، ولم يقع منه تقرير للناس على مباشرة ألبانها ولا شربها إذا كانت من غير المأكول. فإن قلت: وكذا لا تكليف في حق الصبي من بني آدم. قلت: لا سواء فإن المكلف وليه بأنه^(٢) لا يُمكّنه من محرم ولا نجس بدليل انعقاد الإجماع على أنه لا يحل لمسلم ولا مسلمة تجريع صغير جرعة من خمر البتة، ولو كان اللبن محرماً نجساً لكان مثله.

وعلى الجملة فمن لا قدم له في فقه دين الله أي الجلال وذلك المهين لا يُستغرب منه تلك الأقاويل، فما عصي الله بأكثر من الجهل.

وزعم الجلال أن العفو يكون مع الرخصة وبقاء التحريم والتنجيس يدفعه أن العفو ورد في حديث سلمان وأبي الدرداء مقابلاً للمحرم والرواية تدفع راية الفاسد فلا معرج عليه.

١ - ضوء النهار ١٠٦/١.

٢ - في (أ): لأنه.

[نجاسة الدم]

❖ قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (والدم وأخواه...) الخ. بما لفظه: «لم يصح في كون كل الدم نجساً شيء من السنة، وأما الاستدلال بما في الكتاب العزيز من قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾»^(١) فقد قدمنا أن الآية مسوقة للتحريم كما هو مصرح به فيها، والحكم بالرجسية هو باعتبار التحريم والحرام رجس، ولا يكون بمعنى النجس إلا بدليل، كما في قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - في الروثة «إنها ركس» فإن الركس والرجس معناهما واحد»^(٢).

أقول: أنت أيها الصالح للخطاب قد عرفت من كلامنا ما تعرف منه اندفاع كلامه فلانعيده، وقوله هنا: إن الحكم بالرجسية في الآية هو باعتبار التحريم، والحرام رجس، عجيبٌ، وكذا قوله: ولا تكون بمعنى النجس إلا بدليل كما قال في الروثة: إنها ركس وهو بمعنى الرجس.

فكل من له عقل سليم فضلاً عما له أدنى معرفة بالكتاب والسنة لا يشك في أن الشارع إنما يخاطب قومه بلسانهم فإذا امتنع عن الاستجمار بالروثة معللاً بذلك أنها رجس، فقل^(٣): أي دليل على أنه أراد أنها نجس غير كون معناها في لغة قومه ذلك، وأما قوله: إن من زعم أن الرجس بمعنى النجس لغة متمسكاً بما في الصحاح وغيرها من كتب اللغة أن الرجس القدر فقد استدل بما هو أعم من المتنازع فيه،

١ - الأنعام: ١٤٥.

٢ - السيل الجرار ٤٤/١.

٣ - في (ب): فقل لي.

فباطلٌ، فإن كلام الجوهري وسائر أئمة اللغة هو الحجة في فهم 'معاني الكتاب والسنة'، وقوله الذي لا يساعده عليه أحد هو التحقيق بأن يضرب به عرض الحائط، بل أن يغسل بالماء سبعاً ويعفر الثامنة بالتراب، لمشابهته سؤر الكلاب، وقد رتب الشارع التنجيس والأمر بالتنزه على الاستقذار والتأذي والخبث كما دلت عليه أحاديث خلع النعل وغيرها، فليس القدر بأعم كما زعم بل كل قدر نجس، وإنما يتخصص هذا العموم برأيه الباطل الذي لا معرج عليه، وزعمه أن الحرام مستقذر شرعاً والأعيان الطاهرة إذا كانت متنتة أو متغيرة مستقدرة طبعاً، من الكلام الذي خرق به الإجماع ولا يقدم عليه إلا كل ذي طبع مافون. فقد عرفناك أن الشارع لا يجوز عليه العبث وأنه لم يحرم على العباد إلا الفواحش المستخبثة المستقدرة طبعاً، ولم يشرع غير ما يقتضيه الطبع السليم حتى يصح أن يكون مستنداً له في الفرق بين الاستقذارين، فلانعلم عيناً طاهرة تكون مستقدرة أو متنتة أو متغيرة ولم تكن محرمة ولانجسة، وإنما هذه من تخيلات الفاسدة وآرائه المصادمة للشرع والعقل.

وقوله: وعلى كل حال فالآية لم تسق لبيان الطهارة والنجاسة بل لبيان ما يحل ويحرم، قد عرفناك ما فيه.

هذا ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ ٨٠/ فِي الْمَحِيضِ﴾^(١) فإن الآية نص في أن المانع من قربان الحائض هو كون الحيض أذى يتأذى منه وتستقذره الطباع، فأفاد الشارع أن ما قضى العقل السليم بالتأذي منه والنفرة ينبغي أن يكون محرماً بتحريم الله، فلم يات الشرع بما يصادم العقل بل بما يوافقه ويقضي به، وهو أدل دليل على وجوب

١ - البقرة: ٢٢٢.

اعتبار الحسن والقبح العقليين، وأصرح في وجوب العمل بالقياس المنبه عليه بالنص، فإنهم سألوه عن المحيض، فلو كان القصد مجرد الحكم الشرعي لكفاه أن يقول: اعتزلوا النساء فيه، ولغا قوله: هو أذى، وإنما احتاج إلى التنبيه على علة النهي عنه ليفيد وجه الحكمة في الأمر بالاجتناب والنهي عن القربان، فليحق بذلك كل ماشاركه في العلة، فكل أذى ومستقدر ينبغي التنزه عنه من كل وجه وبكل اعتبار، وبهذا^(١) عرفناك فيما مضى أنه لا يصح حمل الرجس في الخنزير والخمر على الحرام إذ يصير الحكم معللاً بنفسه فيشتمل كلام الحكيم على اللغو وما لا فائدة فيه، ومن هذا يعرف ما في قوله: ليس كل أذى نجس. وتلك الأحاديث التي وردت لا يشك ناظر في أنها إنما وقعت سؤالاً عن كيفية التطهير، بعد العلم بنجاسة الحيض من النص القرآني - أعني قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذًى﴾^(٢) - نفسه لا من تلك الكيفيات التي وردت فإنها إنما بينت صفة الواجب وهو التطهر فحسب. إذا عرفت هذا فدم الحيض وسائر الدماء وإن اشتركت في الحقيقة الدموية فصفة الخبث والتأذي متفاوتة فيهما بالأشد والأضعف، ولهذا ورد في حديث دم الاستحاضة: «إن دم الحيض أسود يَعْرِفُ» وكان الحيض من المغلطات وسائر الدماء من المخففات، وليست مقيسة عليه كما افتراه، بل ثبتت نجاستها وكونها مخففة بآية التحريم، وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾^(٣) وقد كررنا وجه التلازم بين التحريم والتنجيس فلانعيده.

ووجه استثناء السمك مفارقتة لغيره من الدمي البري، فإن الدم هو مبدأ النتن

١ - في (ب): ولهذا.

٢ - البقرة: ٢٢٢.

٣ - الأنعام: ١٤٥.

والتغير وتنن اللحم إنما كان لتكونه منه ، والسّمك يغلب على طبعه الرطوبة المائية التي تكون منها ، فربما لا يكون دمويّاً وهو الأغلب عليه ، وقد يكون دمويّاً والغالب على الدموي منه قلة الدم ، وغلبة الرطوبة فلا يقع لميّة البحر من التنن والتغير ما يقع لميّة البر ، ولهذا أحلت بالنص القطعي ، ويجب أن يكون دمه كميتته للاشتراك في العلة التي نبه عليها النص فلهذا استثنى (١) .

وأما البق والبرغوث وما صلب على الجرح وما بقي في العروق بعد الذبح فمخصصها العقل والإجماع ، أما العقل فلأنه حاكم عند أهل المذهب وأهل الحق ، وأما عند غيرهم فكفى بالإجماع دليلاً على التخصيص .
وقد ختم الجلال هذا البحث بكلام ساقط يعلم سقوطه مما حققناه في المغلظة وسابقاً في المخففة فلانعيده .

[الكلام على متعذر الغسل]

❖ قال معترضاً على قول الإمام : (إما متعذر الغسل فرجس) : «أنه كان الأولى أن يقول فنجس لأن الرجس يطلق على معان : الحرام ، والقدر ، والعذاب ، والنجس ، وليس مقصود المصنف هنا إلا النجس» (٢) .

أقول : هذا من جملة الكلام الذي يقال فيه أساء فهماً فسأ كتابة (٣) ، أما من جهة مدلوله لغة فلأن معناه لغة هو القدر كما نص عليه الجوهرى وغيره من أئمة اللغة ، وقد اعترف به عن قريب ، وصاحب القاموس إنما حمّله على القول بتعدد

١ - سقط من (ب) : فلهذا استثنى .

٢ - السيل الجرار ٤٥/١ .

٣ - في (ب) : فأساء كتابة .

معناه مالهج به من إدخال المعاني الاصطلاحية في اللغة وعدم التمييز ، وإلا فهو مفرد لا مشترك ، مدلوله لغة القدر وللزوم القدر ب خطاب الشرع حكمان : أحدهما التنجيس ، والآخر الحرمة ، فاتحد ما صدق عليه القدر والحرام والنجس لأنه مشترك ، وأما إطلاقه على العذاب فمن باب : (إبدال الزاي سيناً) أعني أن العذاب يسمى بالرجز لغة ، ولتقارب المخرجين مخرج السين والزاي تبدل زاي الرجز سيناً وهو بمعنى آخر ، وأما اصطلاحاً فلأنه غلب الرجس في عرف المشرعة والفقهاء على نجس الذات فكان التعبير به أولى من التعبير بالنجس لاحتمال النجس أن يكون نجس الذات ، وأن يكون غيره ، فإن قيّد طال الكلام ، والمتون مبنية على الاختصار .

وحديث : « وإن كان مايعاً فلا تقربوه » مما يؤيد ما شيدنا أركانه من اعتبار الشارع للسراية واستتباع التحريم التنجيس ، فإن الفأرة لما كان وقوعها في المايع من السمن أو الودك يقتضي موتها فتنجس بالموت وينجس بنجاستها ماخالطها من الزيت أو السمن اقتضى ذلك حرمة واقتضت الحرمة والنجاسة فيه منع ملابسته مطلقاً بنص : « فلا تقربوه » ، واعترافه بمقتضاه أوضح شيء في تناقض أوضاعه ، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن كان جامداً ١١ / فالقوها وماحولها ، وإن كان مايعاً فلا تقربوه » يمكن أن يستدل^(١) لنجاسة اللبن من الميته ، وغير المأكول بتنقيح المناط وهو من النص عند المحققين .

بيانه أن السمن والزيت كاللبن في أنه مائع طاهر العين ينجس لميعانه بما خالطه ولا بسبه من النجاسة ففي السمن والزيت الفأرة الميته ، وفي اللبن الثدي المتنجسة إما بالموت في مأكول اللحم أو بأصل الخلقة في غيره ، وتنقيح المناط

١ - في (أ) : على أن يستدل .

يصير الحديث في قوة: كل مائع لا بس النجاسة فلا تقربوه، وقد اعترف بذلك حيث قال: «النهى عن قربانه يدل على عدم جواز الانتفاع به بوجه من وجوه الانتفاع، وغير الفأرة مما هو في حكمها من الحيوانات مثلها، وغير السمن من المايعات مما لا يمكن تطهيره مثله»^(١) هذا كلامه، وهو اعترف بتنقيح المناط، وعموم الدليل فيكون نصاً في نجاسة اللبن إذ الفصل بين نجس ونجس ومايع ومايع تحكم، وبذلك يبطل قوله آنفاً: إنه ليس في الحكم بنجاسة اللبن لا على العموم ولا على الخصوص إثارة من علم، وهذا شأن من يقول ولا يدري بتناقض كلامه ولا يفهم.

[الجواب على الجلال فيما يتعلق بلبن الميتة]

* وأسخف من كلامه كلام الجلال حيث زعم: أن لبن ميتة المأكول الأصل استصحاب طهارته، لأنه مما لا تحله الحياة حتى ينجس بالموت، ومحلّه أيضاً عضل لا تحل الحياة باطنه انتهى^(٢). فإنه مما يسجل به على نفسه بأنه متعاط علم ما لا يعلمه، فإنه إن أراد أن الثدي عضل بعرف أهل اللغة، فقد قال صاحب الصحاح: العضل: كل لحمة مكتنزة مجتمعة في عصبه. انتهى. ولا شك أن العصب مبدأ الحس والحركة ومحلها شرعاً وعقلاً، وإن أراد مصطلح أهل الطب فهي كل عضو لحمي يتخلله عصب وأوتار، تُكوّن حركة العضو بالقبض والبسط. ولا شك أنه مما تحله الحياة على التقديرين، فمن أين جاء له أن الحياة لا تحل باطنه، فأما كون اللبن مما لا تحله الحياة فمُسَلَّم، لكنه ينجس بملابسة النجس الذي هو الثدي كنجاسة السمن بموت الفأرة فتأمل.

١ - السيل الجرار ٤٦/١.

٢ - ضوء النهار ١٠٧/١.

[كيفية تطهير النجاسة الخفية]

❖ قال [الشوكاني] معترضاً على قول الإمام: (فتطهير الخفية بالماء ثلاثاً) بما حاصله أن الواجب الرجوع في كيفية التطهير إلى مُعَلِّم الشريعة إذ الذي عَرَّف أن هذه العين نجسة، ووجب العمل على مقتضى قوله يجب أن يؤخذ بمقتضى قوله في كيفية رفع تلك العين، ولا يتعدى قوله، وإلا كان إيماناً ببعض الكتاب وكفراً ببعض، فعلى هذا تطهر النعل إن وطئ بها الأذى بالمسح بالأرض، والمني بالحت، وبول الصبي بالنضح، وهكذا^(١).

وقد مضى له شيء من ذلك وتكلمنا عليه واستقصى الكلام عليه ههنا، ونحن لا بد من أن نستقصى الكلام ههنا وإن أوجب التكرير لمجاوزته الحد في هذا الموضع في الطعن على أهل البيت الكرام، حتى جعل تأصيلهم لوجوب التثليث نزغة من نزغات الشيطان ونبضة من نبضات الشكوك التي جاءت الشريعة المطهرة بقطعها واجتنابها، مقررّاً بذلك ما أصله في المقدمة من أن ما أصلوه من جنس الطاغوت ووساوس الشياطين وليس من الشريعة في شيء.

ونحن نقول وبالله نصول، أما أن من عَرَّفنا أن هذه العين نجسة هو الذي عرفنا أن هذه العين كيف تُزال فكما وجب قبول قوله الأول وجب قبول قوله الثاني، فنعم، وما أخرى هذا الكلام بالقبول وأحقه بأن يقال فيه - ما قيل في قول الخوارج: إن الحكم إلا لله - : كلمة حق أريد بها باطل. فإن الذي حاوله أهل المذهب هو الخروج عن عهدة امتثال قول الشارع على الوجه الذي لا يبقى فيه شك، ولم يكن قولهم بإيجاب التثليث وتعيين الماء من رد شرع جدهم المصطفى

١ - السيل الجرار ١/ ٤٦ - ٤٨.

صلى الله عليه وآله وسلم في ورد ولا صدر، وإن زعمت وافترت وليت شعري من أعرف بمغزى كلامه هل من شهد لهم الشارع بأنهم قرءاء الكتاب وسفينة النجاة، أو من قال فيهم: «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم»، ولقد أحسن فيما ألزم به الأمة من قتل مثلك، فأَيّ دغل على الملة والدين أشد من هذه النزغات الشيطانية التي يلقيها الشيطان في أمنيته، وتدنس بها الشريعة المطهرة ومذهب العترة المطهرين، صلوات الله عليهم أجمعين، ولا بد من أن نفضحك بإبطال كل متمسك من تلك الأحاديث التي تشبث بها، وتبين أنها لا تنتهض على ثبوت مدعائك، ولا ماترومه من كونك على الحق واهل البيت على الباطل / ١٢٠ .

فنقول: أما إزالة الحيض بتلك الكيفية الموجبة للاستقصاء البالغ الثابت من حديث أسماء بنت أبي بكر في الصحيحين وغيرهما، ومن حديث أم قيس بنت محصن في السنن الأربع وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، بل قال ابن القطان: اسناده في غاية الصحة، ومن حديث آمنة بنت أبي الصلت عند أبي داود بعد قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾^(١) فإنه يوجب أن كل شيء عَرَّفَ الشارع أنه أذى مثله يجب إزالة عينه وأثره كما وجب إزالة عين الحيض وأثره، ولا يصلح لمعارضته: «يكفيك الماء ولا يضرك أثره»، إذ لا يروى من وجه صحيح، وهو دليل ناهض على التعميم، لبناء قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ

وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ»^(١) على عليّة الأذى، والأحاديث إنما بينت كيفية التطهير للشباب أو الأبدان لا أصل التّطهر فبالنص القرآني، وحينئذ إذا أفادت السنة التقصي في إزالة عين الأذى وأثره وأن ذلك كيفية التطهير لكل أذى وجب ذلك في كل ما ثبتت نجاسته المغلظة. ولا يرفع هذا الحكم إلا ما ساواه في القوة أو زاد عليه، على أن المفهوم اللغوي كاف في إثبات المطلوب لو فرض فقد النص، لأن التطهر لغة التنزه ولا يتحقق التنزه عن شيء إلا بإزالة عينه وأثره، فقد عرفناك أن الأثر من لون أو شم أو طعم فرع وجود العين وإن لم تدرك، لما أنها أعراض يستحيل قيامها بذاتها وإنما تقوم بعين النجاسة وإن خفيت.

وإذا تمهد هذا الأصل فلنعد إلى هدم كلامه شيئاً فشيئاً ونقول:

❖ قولك: «دع عنك الاختلاف في العلة التي لأجلها وقع ذلك، فإنه أمر وراء ما تعبدنا به، وقد تعبدنا بأن نضع هذا الصنع في دم الحيض ولعاب الكلب سواء عقلنا العلة وفهمناها أم لا». «٢». أنت في أمرك بالودع والترك لا تخلو إما أن تكون أمراً لمقصر أو لمجتهد، حاضاً له على اتباعك في ما ترجح عندك في هذا الباب لأنه الحق بزعمك ومساواه محض الباطل، فإن كان المأمور مقصراً فقد حملته على تقليدك وأنت تؤصل كلامك وتؤسسه على أن التقليد ضلال وغير جائز، أو مجتهداً فالمجتهد إن اتبعك فقد أقر على نفسه بأنه ليس بمجتهد وإن زعم، وإن أداه اجتهاده إلى خلاف أو وفاق فقد استغنى عن قولك، وقولك وعدمه بالنسبة إليه على سواء.

١ - البقرة: ٢٢٢.

٢ - السيل الجرار ١/٤٦.

وعلى الجملة فقد أبديت هذراً لا ينبغي أن يعمل عليه مقلد بزعمك أنه لا يجوز، ولا مجتهد للإجماع على أنه لا يجوز له الأخذ باجتهاد غيره، فقد كان هذراً باطلا على التقديرين.

وبعد هذا نقول: لا يصح قولك بالتعبد في كيفية إزالة أعيان النجاسات إجماعاً، ومن خالف فقاصر مثلك لا قدم له في الأصولين، وقياسك ذلك على الصلاة والزكاة والصيام قياس مع الفارق الجلي، بيان ذلك أن العبادات وهي التي لا تعقل الحكمة فيها على التفصيل وإن عُقِلت على جهة الجملة إنما تتعلق بالأبدان كالصلاة والصوم والحج، ولا تتعلق بالأعيان كدم الحيض وسور الكلب والإناء الذي ولغ فيه، فإن زعمت أن التعبد تعلق بفعلنا التسبيح وإزالة عين الحيض ولا حكمة في ذلك، كنت قد حكمت على الشارع بالعبث إن نفيت أن يكون في تلك العين معنى اقتضى ذلك، وهو رد لتمدحه بالحكمة في غير موضع من كتابه تعالى وخرق للإجماع، وإن أثبت المعنى فهو الذي نعني بكون تلك العين نجسة، فإن تعبدنا بإزالتها فقط وهو معنى الأمر بالتطهر اعتبر فيه المزيل، وبه يقع الخروج عن عهدة الطلب، وإن اعتبر مع ذلك خصوصية في التطهير من تثليث أو تسبيح أو خصوصية الماء أو مع زيادة عليه، كان الواجب هو اتباع أمر الشارع، غير أن أقواله وأوضاعه إذا تعارضت احوج ذلك إلى الترجيح.

فنقول في حديث الولوغ: قد استفدنا منه ومن غيره من الآثار الواردة في الكلب ما قضى بنجاسة عينه بعد ما شمله وغيره من كونه غير مأكول اللحم، فافتضى كل ذلك القطع بنجاسته، ووجوب التطهر من النجس لا يقتضي زيادة على إزالة أصل العين، وإنما حكمنا بالتثليث لأنه ورد حديث الاستيقاظ من حديث أبي هريرة وابن عمر وجابر وعائشة وصار بالأربع الطرق مشهوراً، وفي كل طريقه

التنصيص على العلة بأنه لا يدري أين باتت يده، أو على ما وضعها، فكان نصاً في ربط الحكم بالمظنة، ولا شك في إزالة الغسلة الأولى للعين، لأن الفرض أنها غير مرئية /٨٣/، ولو كانت مرئية لكان إيجاب التنزه عنها حاصلًا بغير حديث الاستيقاظ، فكانت الغسلتان بعد الأولى تَعْبُدًا تعين العمل عليه أخذًا بالأحوط كما هو أصل أهل المذهب ومن لا يرى الأخذ بالأحوط واجباً لا يمتنع^(١) من أن يكتفي بإزالة العين والمرّة.

نعم ولما كانت العلة هو أنه لا يدري أين باتت يده، ولا على ما وضعها على العموم، كان مفادها أن ذلك مظنة تنجس من دون تعيين لنجس دون نجس، وإن كان الأغلب هو الخارج منه فليس في نص الحديث ما يقتضي القصر عليه، وحينئذ تعين العمل بالثلاث في إزالة النجاسات لعموم العلة كما هو مذهب الجمهور، ومنهم أهل البيت عليهم السلام، ويرجح الأخذ به على الأخذ بالتسبيع في حديث الكلب لما أن نجاسة الكلب أغلظ فلا يتحقق إلحاق غيره به مع تحقق الفارق كما ينسب إلى أحمد بن حنبل، ولم نأخذ به أيضاً في خصوصية الكلب لعدم ثبوته عندنا وإن كان مخرجاً في ما يسميان بالصحيحين فلا عبرة عندنا بذلك، أما أولاً: فلجرح أبي هريرة واطراح حديثه كما هو أصلنا. وأما ثانياً فلأنه قد أكذب نفسه وأفتى وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغسل من سوره ثلاثاً، وحينئذ تتدافع روايته فيجب اطراحهما. وأما ثالثاً فلأنه مخالف للأصول ولا يقبل ما خالف الأصول من الآحاد الفردة. وأما رابعاً فلأنه مما تعم به البلوى ولا يقبل في مثله الآحاد الفردة عند المحققين لرجحان كذبها.

وإن اعتضد بحديث عبد الله ابن المغفل فقد زاد عليه بالثامنة، والتعبد

١ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: يمتنع.

بالعدد المخصوص يوجب التدافع بين السبع والثمان فيطرحان معاً .

وما يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقد اعترف أهل الحديث بضعفه من طريقهم ، ولا أصل له من طريق أولاده والا لرووه وعملوا على مقتضاه فيكون باطلاً مكذوباً ، ولا كذلك حديث التثليث عند الاستيقاظ فقد سلم من التدافع والاضطراب ورواته أكثر ، فكان أرجح وتعين العمل بالراجح إجماعاً ، فاستبان أن أخذ أهل المذهب بالثلاث أخذ بالأرجح من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا رد لقوله كما تزعم .

وأما صب الذنوب على بول الأعرابي أو السجل فلا شك أن ما يملأ الذنوب أو السجل أضعاف مضاعفة للبول ، فإن فرض إزالتهما للعين سيما مع ما قد ذكرناه سالفاً عن المؤيد بالله من أن أرض المسجد حصباء ، لم يكن فيه متمسك لك ، ولا مخالفة لما نقول ، وإن فرض أن تربته كانت لازبة متماسكة لاتزيل عنها الدلو المملأ فقد ورد في بعض رواياته حفر مكانه وصب الذنوب بعد ذلك ، وهي زيادة لاتنافي أصل الحديث ، وبتقدير التنزل لا يصير بعد ذلك بمفرده حجة في صب الذنوب فحسب ، فلا يعم ما تمسكت به .

هذا وأما حديث مسح النعل فليس في شيء من رواياته التصريح بأن ذلك القدر أو الأذى كان عين الغائط حتى يكون حجة لك ، وقد ثبتت نجاسة الغائط بقطعي هو الإجماع عليه ، وكذا رجيح غيره من غير مأكول اللحم ثبتت نجاسته بالإلحاق ببوله لاشتراكهما في الخبث ، بل هو في الرجيع أولى ، والحديث الوارد

في النعل إن حُمِلَ على العموم كان موافقاً لغيره من الأدلة في الدلالة على التنجيس، ولا منع من تكثر الأدلة الشرعية، وحينئذٍ فما ثبتت نجاسته بغير حديث خلع النعل تعين البقاء فيه على الأصل، وهو أنه لا يكفي في تطهيره سوى إزالة عينه، ويتعين الماء عند من أصله تعينه كأهل المذهب، ومالم تستفد نجاسته إلا منه كسائر المستقذرات وما يستخبث مما لم يدل عليه دليل بخصوصه، اعتبر فيه ما اعتبره الشارع في حديث النعل إذ هو المعروف لنجاسته، فيكون هو المعروف لتطهيره، ويجب العمل على مقتضاه كزبل الدجاج والبط إذا كان منتناً مستقذراً كفى في تطهير النعل منه مسحه بالأرض، وعلى التقادير فلامخالفة من أهل المذهب لقول الشارع، وحين أن قرر رجلاً رأى قدراً في نعله فمسحه بالأرض مرة واحدة، ثم (١) إن عنيت به الغائط فنحن لانقول له أصبت السنة المحمدية كما زعمت، بل نقول له لا بست النجاسة القطعية ولم تنتزه عنها وتطهر، وعملت في المزيل بظني لا يقوى على رفع القطعي، وصلاتك باطلة لأنك في فعلك هذا خالفت هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيت العلم (٢) واتبعت الظن، والله يقول: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (٣) بل اتبعت ما ليس بظن بل هو شك ووهم إذ هو في مقابلة ٨٤/ القاطع والراجع في مقابلة القاطع مرجوح.

✽ وحينئذٍ بطل قولك: «إن أنكر عليه متنطع متفيهق، قلنا له: أنت في إنكارك هذا قد جئت بالمنكر البحت، وأنكرت الشرع الخالص، والدين الحق،

١ - في (ب): ثم صلى.

٢ - في (ب): واطرحت العلم.

٣ - يونس: ٣٦.

فإن كنت تدري بما ثبت عن الشارع في ذلك فأنت تنكر ما شرعه لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس بعد هذا من الجرأة والمجاسرة والمعاندة للشرعية شيء، وإن كنت لا تدري بذلك فمالك ولهذا وأنت بهذه المنزلة من جهالة أحكام الله وما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وما أحقك بأن يلصق بك سوط عذاب، وشؤبوب عقوبة حتى تدع مالميس من شأنك وتترك مالمست من رجاله» (١). هذا كلامه أقماه الله .

ونحن نقول: ليس ما أنكرناه ردًا للشرعية كما زعمت وخاب من افتري، بل أخذنا بالأرجح من أقوال الشارع والأحوط منها، وأنت سوغت الظن واكتفيت به فيما لا يسوغ الظن في مثله، فكنت ممن صدق عليه قوله تعالى: ﴿قَتَلَ الْخَوَاصُونَ﴾ (٢)، هذا مع أنك قد خرقت الإجماع، فلو فرض خطأ هذا المنكر المعتقد لا اعتبار اليقين في إزالة النجاسة وصح رده للحديث فالحديث ليس بقطعي - حتى يشنع عليه هذا التشنيع - لامن جهة المتن ولا من جهة الدلالة، أما من جهة المتن فظاهر، وأما من جهة الدلالة فلأن لفظ القدر والأذى والخبث ليس نصاً في الغائط، وما كان ظنياً فلا إنكار فيه إجماعاً لو فرض رد الأثر، فكيف إذا لم يصدر من المجتهد سوى الترجيح للأقوى عنده وكيف يخطأ بمثل ذلك، فإقدامك على الوعيد والجزم باستحقاقه سوط عذاب وشؤبوب عقوبة خرق للإجماع القطعي، فلانعلم أحداً خالف في أنه لا إنكار في مختلف فيه، وخارق للإجماع بين فاسق أو كافر، فإذا أنت أحق أن يلصق بك سوط عذاب أو شؤبوب عقوبة .

هذا لو فرض إنكارك على مجتهد فقيه من عامة الأمة لم يقيم على حجية قوله

١ - السيل الجرار ٤٨/١ - ٤٩ .

٢ - الذاريات : ١٠ .

أثارة من علم ، فأما وأنت تعني بالمتفهيق المتنطع من أصل هذه المسألة وهم جمهور أهل البيت إن لم يكن إجماعاً لهم ، وقد طهرهم الله عن رجس الكفر وأنت بكلامك هذا ترميهم بإنكار الشرع الخالص والدين الحق ، وتقول إنهم ارتكبوا من الجرأة والمجاسرة والرد للشرعية ما ليس بعده شيء ، وترد نصوص الكتاب والسنة في أنهم على الحق ، فإنما هو اعتراف منك بأنك مبغض لهم مشدد للنكير عليهم ، تروم أن ترميهم بكل حجر ومدر مهما وجدت لذلك مسلكاً وإن خرقت فيه الإجماع كهذا المسلك ، وبغضك لهم ليس إلا مصداق الحديث : « من أبغضهم فيبغض أبغضهم » ، وإذا سجل عليك الشارع بأنك تبغضه فليس إلا لانحرافك ، على أن بغضه بغض لله وهو عين الكفر البحت والنفاق الذي لا ريب فيه ، وقد مشيت فيه على أثر من سبقك من المنافقين ، فلسنا نقول كما قلت ، أعني أنك حقيق بأن يلصق بك سوط عذاب أو شؤبوب عقوبة ، بل نقول : ما أحقك بأن ينزع الذي بين فكيك حيث جسرت على مثل هذا المقال ، وما أحرأك بقطع يديك حين حررت مثل هذا المحال ، ولا لوم عليك فظهورك في زمان ظهر فيه أهل الباطل على أهل الحق هو الذي شجعك على مثل هذا وأنت أحقر وأذل .

هذا وأما حديث الأرض الممتنة فليس يروى من وجه صحيح حتى يكون متمسكاً ، ولو فرض صحته فليس فيه النص على أن النتن الذي كان فيها هو عين النجاسة المغلظة حتى يكون حجة .

وأما حديث الغسل من بول الصبي بأنه اكتفى فيه بالنضح والرش فالذي اتفق الشيخان على إخراجه حديث أم قيس بنت محصن وقد قال الأصيلي وغيره زيادة : « ولم يغسله » مدرجة من قول ابن شهاب ، على أن مدار الحديث عليه وهو غير مقبول عندنا .

وأما حديث عائشة فلفظه: «فَاتَّبَعَهُ الْمَاءُ» عند البخاري، وزيادة: «ولم يغسله» تفرد بها مسلم، وهي علة قاذحة في الزيادة وهي محل الاحتجاج على أن عائشة عندنا ممن لا يقبل حديثها، وأيضاً فما في الحديثين فعل لا يقوى على أن يعارض حديث: «فتزهوا منه». ولا حديث: «كان لا يستتزه أو يستبري من بوله» لا من جهة المتن ولا من جهة الدلالة، والتنزه والاستبراء لا يكون إلا بقلع العين بته، وإذا كان هذا الحديث قطعياً لوروده عن بضعة عشر من الصحابة كما بينا، فمع الاعتراف بنجاسة بول الصبي لا يكون ذلك من التخصيص بل من رفع الحكم القطعي، وهو وجوب التنزه عنه بظني ضعيف، والاتفاق على أن رافع الحكم ٨٥/ لا يكون إلا مساوياً في القوة.

هذا وأما زعمك أنه يكفي رش المذي بكف من ماء فمن غرائبك واجتهاداتك العجيبة، وكيف صح لك التمسك بحديث سهل بن حنيف الفرد الذي لم يخرج في واحد من الصحيحين، واطراح حديث علي عليه السلام المخرج في الصحيحين، ولفظه عند مسلم: «يغسل ذكره ويتوضى»، وعند الإسماعيلي في مستخرجه: «توضاً واغسله» يعني المذي، وعند أبي عوانة في صحيحة بلفظ: «إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك»، وقد شهد لحديث علي عليه السلام ما أخرجه عبد الرزاق عن المقداد بن الأسود أو عمار بن ياسر: «ذلكم المذي إذا وجدته أحدكم فليغسل ذلك منه ثم ليتوضأ»، وما أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه من حديث عبدالله بن سعد قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الماء يكون بعد الماء فقال: «ذلك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك فركك وأنثيك وتوضأ وضوءك للصلاة»، وأخرج الطبراني نحوه عن معقل بن يسار.

وما حَمَلَكَ على ترجيح الأضعف على الأقوى الذي هو خلاف المعقول والإجماع إلا حبك لمخالفة الحق وأهل البيت ، ومثل هذا الاجتهاد هو الذي يستحق أن يقال فيه إنه نزعة من نزغات الشيطان إذ هو رد الشرع الثابت بمجرد الهوى ، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١) ، وأعجب من ذلك طعنك على اعتبارهم التثليث بما في حديث ابن عمر من أنه أمر صلى الله عليه وآله وسلم بغسل الثوب مرة مع اعترافك بضعفه ، بل لا يشك الناظر الخريّت (٢) في ركة ألفاظ ذلك الحديث أنه من الموضوعات ، ثم يجعل هذا الموضوع قادحاً في ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث التثليث ، هكذا فليكن تلعب الشيطان بمن يعيش عن ذكر الرحمن .

فبان بما أوضحناه بطلان قولك : «إن كل ذلك شريعة واردة عن الصادق المصدوق لاتحل المخالفة لشيء مما ورد عنه ، بل الواجب علينا الاقتداء بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في كون هذا الشيء نجساً ، والاقتداء بما ورد عنه في كيفية رفع النجاسة» . انتهى .

فنحن قد بينا أن المعروف للنجاسة متى كان هو بعينه المعروف لرفعها وجب الأخذ به ، ومتى كان غيره انتظم الحديثان في سلك التعارض ، وعند التعارض يجب الترجيح بالإجماع ، والأخذ بالراجح وإطراح المرجوح ليس رداً للشريعة ولا مخالفة للشارع ، بل عمل بأقوى أقواله الذي هو الواجب عقلاً وشرعاً ،

١ - القصص : ٥٠ .

٢ - الخريت : الحاذق .

فَمَهِّمٌ^(١) يا أبا مريم لقد أبديت من الخبط والخلط والتكلف في التعسف ما استحق به قولك أن يعد من جنس النجاسات المغلظة ، فليس الأمر كما زعمت من توصية الناظر بأن يحرص ويشد يده عليه بل أن يزيل عينه وأثره حتى لا يلصق به من نجاسته شيء .

❖ قال : «وأعلم أن الماء هو الأصل في تطهير النجاسات لوصف الشارع له بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : خلق الماء طهوراً»^(٢) .

أقول : أيها المتبحر في السنة بزعمه الكاذب ، كان عليك أن تذكر من خرج هذا الحديث أو رواه فلا يعرف بهذا اللفظ إلا في مصنفات الأصول والفروع ولا أصل له في كتب الحديث .

وكيف ثبت على أصولك تأصيل أصل هو تعيين الماء للتطهر بحديث لا أصل له ، بل ليت شعري أي معذرة لك بعد اطلاعك على البدر المنير وقول صاحبه : لم أر فيه لفظ خلق الله . قد^(٣) وأوهمت وأنت تعلم أن ذلك من جملة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فهذا هو عين التقول على الشرع الذي رميت به أهل النبوة وهم منه أبرياء .

[كيفية تطهير الأفواه والأجواف]

❖ قال : «ومن هذا التعرض لطهارة الأفواه والأجواف فإن ذلك من التنطع

١ - مهيم ، بمعنى : ماوراءك .

٢ - السبل الجرار ٤٩/١ .

٣ - هنا كلمة لم أستطع قراءتها .

والغلو في دين الله، والتقول على الشرع بما ليس فيه . نعم إن أراد بطهارة الأجواف طهارة الجلالة فقد ثبت ذلك في الشريعة، أخرج أحمد وأهل السنن والحاكم وابن حبان من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس»^(١).

أقول: أخرج الثلاثة عن ابن عباس «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن أكل المُجَثِّمة»^(٢) - وهي المصورة للقتل - وعن أكل الجلالة، وأن يشرب من فيّ السقاء، صححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما، وأخرج الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يشرب من فيّ السقاء، وعن المُجَثِّمة والجلالة»، وعن عبدالله بن عمر: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جلالة الإبل أن يركب عليها» أخرجه أبو داود، وأخرجه الترمذي بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الجلالة وألبانها»، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «نهى عن لحوم ١٦٦/ الجلالة وألبانها»، وأخرجه الدارقطني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص بلفظ: «نهى عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها، ولا تشرب ألبانها، ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة»، وأخرجه الحاكم والبيهقي بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة أن يؤكل لحمها أو يشرب لبنها، ولا يحمل عليها إلا الأدم ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة»، وقال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، وقال البيهقي: ليس بالقوي، وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم

١ - السيل الجرار ٥٠/١.

٢ - في النهاية: هي كل حيوان ينصب ويرمى ليقتل.

الحمر الأهلية وعن الجلالة وعن ركوبها وأكل لحومها»، والأحاديث الأربعة قد اشتركت في الدلالة على النهي عن الجلالة، وصرح حديث ابن عباس وهو أحسنها سنداً بأن المنهي عنه أكلها، ودلالة الاقتران في حديث أبي هريرة بالمجتمعة دليل عليه، وانفراد ابن عمرو وابن عمر بالركوب وشرب اللبن، وزاد في حديث ابن عمرو في غير رواية أولاده عمرو، وشعيب، ومحمد: «حتى تelf أربعين ليلة»، وما اجتمعت عليه وهو النهي عن أكل الجلالة فهو ناهض، وما اختلفت فيه فلا ينتهض كل واحد على حدة للاحتجاج، إلا حديث ابن عباس لتصحيحه، فأما حديث ابن عمر فمعلول بالإرسال والاختلاف، وحديث ابن عمرو مضطرب الإسناد والمتن، وحديث أبي هريرة ضعيف الإسناد موافق لحديث ابن عباس فيعتبر شاهداً.

إذا تقرر هذا فتحريم الأكل ترتب على تحريم أكل النجاسات وكذا شرب اللبن، والنهي عن الركوب لو ثبت، فدل على أنه العلة ولا فرق بين نجاسة ونجاسة، ولا بين متناول ومتناول بتنقيح المناط، فدل على تنجس الأجواف والأفواه بالأولى إذا كانت تلبسها النجاسة وعينها باق ولا تلبس اللحم واللبن إلا بعد استحالتها دماً، وعند الرجوع إلى الأصول فحل مأكول اللحم قطعي، وما أجلته الدابة مما نجاسته قطعية كالعذرات قطعي التنجيس والحرمة، والأحاديث إذا خالف وجب الاقتصار منه على ما لا يرفع قطعياً، وإلا كان نسخاً والنسخ لا يجوز إلا بالمساوي، فلهذا حمل أهل المذهب حديث الجلالة على ما لم يقع معه استحالة تامة، فلو وقعت الاستحالة التامة فماتعلق بالأعيان قطعي لا يرفعه الظن، أعني أن لحم الدجاجة مثلاً لو جلت ثم ذبحت وقد استحال ما جلته حتى لم يظهر من النجاسة في لحمها عين ولا أثر بقي لحماً على أصله القطعي من الحل، وبطل الحكم المتعلق بعين العذرة لذهابها بالاستحالة عيناً وأثراً، فارتفع حكمها

وهو النجاسة والحرمة .

وحبسها أربعين ليلة لما كانت روايته في نهاية من الضعف التي لا يعمل معه بالحديث لو انفرد، فكيف وقد عارض القطعي مما لا يعرج على مثله، وسردنا للأحاديث في الجلالة وألفاظها يطلعك على ما في قول هذا المهين: «قد ثبت ذلك في حديث ابن عباس: نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تحبس»^(١). وفيه تثبيت لما عرفناك سابقاً من أن الرجل لا يتحاشى عن الكذب ولو في الحديث، متى ظن نفاقه وترويج له لقوله فتنبه .

وإذا استوضحت هذا علمت أن تتجنب الأفواه والأجواف قد ثبت بالشرع الخاص بعد العام، وأهدر أن يكون مجرد تناول الأكل أو الشرب مطهراً، وأبطل بذلك مازعمه من أن ذلك من التنطع والغلو والتقول. وبطل مازعمه الجلال من أنه لا تكليف في الأجواف بحكم الطهارة ولا النجاسة، وقياسه على المتكون في بطن المصلي والمحمول مثل الصبي، قياس مع الفارق الجلي إذ ذلك غير مقدور، والمتناول مثل شرب الخمر وأكل الميتة مقدور سببه والنهي متعلق به، ولانسلم صحة صلاة متناولهما لغير ضرورة، وكيف لا وقد ورد حديث: «إنها لا تقبل له صلاة أربعين صباحاً» من غير وجه، وإسقاطها للطلب فرع خروج الوقت قبل الاستحالة والطهارة، ومع بقاء الوقت غير مسلم .

نعم إن التقدير بالليلة في طهارة الأفواه لا دليل عليه، لكنه داخل في عموم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وقلع العين في أقصى الأفواه والأجواف لما كان متعذراً كفى فيه المستطاع وهو حصول أدنى ظن بالزوال والتغير، ومثل ذلك

١ - السيل الجرار ١/ ٥٠.

عند فقد النص ممارخص في الاجتهاد فيه والأخذ بالإمارات إجماعاً عند الجلال وهذا المهين وغيرهما ، وإنما لهج الجلال وهذا المهين بالاعتراضات يوقعهم في ارتكاب مثل هذه الهذيان والأقوال السفهية الركيكة .

وبهذا يعلم الجواب عما يوردون على قوله : (وإما شاقه فالبهائم ونحوها .. الخ) إذ الحرج رخصة بل رفع لثبوت / ٨٧ / أصل الحكم بقطعي ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) ، ومثله في السنة كثير شهير غير عزيز .

[كيفية تطهير الآبار]

❖ قال هذا المعترض : « أرض الآبار لها حكم سائر الأرض في طهارتها ونجاستها فلا وجه للتنقيص عليها »^(٢) .

أقول : أنت أيها الصالح للخطاب لا تشك أن مسمى البير حفرة نبع فيها ماء ، والكلام فيها هنا على هذا التقدير فلو كان أرضها جافة ، ووقعت النجاسة فيها حينئذ فالكلام في أن حكم أرضها حكم سائر الأرض ، ثم قد يجوز أن ينضب الماء النابع عنها كما يجوز أن يكون ماؤها قليلاً وكثيراً ، فلو فرض وقوع نجس فيها وليس ذلك الفرض بالمستحيل كبول آدمي أو ترديه حتى يموت ، فلا يخلو ماؤها بين أن يكون قليلاً أو كثيراً .

وعلى التقديرين إما أن تتغير أحد أوصافه أولاً ، فما تغير أحد أوصافه فلا فرق بين كثيره وقليله ، لما عرفناك سابقاً من أن الشم أو اللون أو الطعم أعراض

١ - الحج : ٧٨ .

٢ - السيل الجرار ١ / ٥٠ .

لا تقوم بنفسها فالحامل لها عين النجاسة ، وإن خفيت فمستعملها مستعمل لعين النجاسة ولا يحتاج إلى دليل في وجوب تنزهه عنها ، وما يقع في كتب الفروع من الاستدلال بحديث : « إلا أن يغير طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه » فلاستظهار بالنص بعد ثبوت الدليل فلا يقدر فيه ضعفه ، إذ مستند الإجماع المعصوم عن الخطأ ماعرفناك ، وحينئذ فلا فرق بين كثير وقليل ، فلا يطهر ماء البئر المتغير بنجاسة غيرت أحد أوصافه إلا بزوالها ، وما قيل في بئر بضاعة : كأن ماءها نقاعة الحناء . فوهم قد كفانا مؤنة التعرض له شهرته ، وما ورد في سببه أن فيها ما ينجى الناس والحائض والخبث ، فالعام وإن كان نصاً في سببه فليس في الحديث تصريح بقلة مائها ، ولا بأن ما كان يلقي فيها كان مغيراً لأحد أوصافه حتى يكون نصاً في دفع شيء من كلام الإمام ، فليحمل على أن ماءها كان كثيراً غير متغير ، وحينئذ يكون دليلاً على الشق الأخير أعني قوله : (وإلا فظاهر في الأصح) .

والقليل - وإن لم يتغير - حكمه حكم سائر المياه القليلة في أنه نجس ، لكن لما كان ماء بئر لا يمكن إهراقه وجب العدول إلى مماثل الإهراق وهو نزحه إلى القرار ، وفي حكمه الملتبس . والعدول إلى النزح إلى القرار لتعذر الإهراق عدول إلى المثل الكافي المقدور في إزالة عين النجس ، فلو فرض ترك نزح تلك البئر بعد وقوع النجاسة حتى نضب مائها سواء كان قليلاً أو كثيراً تغيرت أحد أوصافه أولاً ، ثم نبع الماء بعد أن لم يبق في الأرض حين الجفاف من النجاسة عين ولا أثر فالنضوب للمتنجس ثم الجفاف بعده طهارة ، فالنابع بعد ذلك طاهر . وهذا أول الترديدات ، ومراد المؤلف بقوله : (والآبار بالنضوب) يعني بعد وقوع النجاسة فيها .

إذا عرفت هذا فهو معنى كلام الإمام، ومحصله في هذا المقام، وإن كان في عبارته تسامحاً، وتجاوزاً هو الموجب لعدول حفيده شرف الدين عنها في «الأثمار»، فوضوح المعنى للفظن كاف، وقد شاع على السن المحققين أن المنازعة في العبارة ليست من شيم المحصلين، فكثرة اللفظ الواقع من هذا المهيمن في هذا المقام والسيد حسن الجلال إنما حملهم عليها ما عرفناك سابقاً من لهجهم بكثرة الاعتراضات.

هذا وقد ذكر المصنف للطهارة بالنضوب حكماً آخر غير طهارة الماء النابع بعد، هو: أنه يتييم من ترابها ويصلى عليها، لكنه مختلف فيه بين أهل المذهب لما أن للمفرعين هنا أقوال مبنية على تأصيل وجوب الثلاث ونجاسة المجاورين قال فيها كل أحد باجتهاده إذ هو الواجب عند فقد النص، ويجب على كل اتباع اجتهاده، وليس مارجحه أحد حجة على من لم يره راجحاً.

■ نعم بقي النظر ههنا في الاعتراض على قوله: (وينزح الكثير) من «أن حذف لفظ الكثير أولى لأن الماء لا ينجس إلا إذا وقع فيه ما يغير ريحه أو لونه أو طعمه...»^(١) الخ.

فنقول: أيها المائق^(٢) الأحمق إن كان المراد تصحيح العبارة لتوافق مذهبك وترجيحك فمن أنت يا جعَل حتى يعتد بقولك، وعبارات الكتاب من أولها إلى آخرها مخالفة لترجيحاتك المائقة، فلم قصرت الاعتراض على ماههنا، وإن كان المراد أنها لا توافق المذهب فإما جهل أو تجاهل وعلى التقديرين لا تستحق

١ - السيل الجرار ٥١/١.

٢ - المائق: الأحمق.

الجواب .

نعم أنت أيها الصالح للخطاب لا تشك أن المسألة أعني نجاسة القليل وإن لم يتغير مشهورة مسطورة ، قد خالف فيها الهادي عليه السلام والده القاسم ، وأهل البيت غيرهما فيها فريقان /٨٨/ والهادي مع الفريق الأكثر ، ومثل هذا من مسائل الخلاف مما لا يسوغ لمجتهد أن يحمل مجتهداً آخر على الأخذ بقوله وترجيحه إجماعاً ، وأكثر مسائل الخلاف أو كلها من هذا القبيل ، أعني أن الحق غير متعين فيها والكل مصيب ، وهذا شيء مشهور ، والإجماع في كتب أصول الفقه عليه مسطور ، وإنما تعرضنا له ههنا تعجيباً لك من حال هذا السفيه المائق حين حمل الإمام الهادي والجمهور على الأخذ بترجيحه واجتهاده ، وقد زعم أنه لا يجوز لقاصر الأخذ بقوله لأنه تقليد ، فكيف أوجب ذلك على الجمهور ، هذا هو النوك^(١) الذي يضرب به الأمثال ، وإلا فدع عنك المقال .

[الكلام على كون الاستحالة مطهرة]

قوله عليه السلام : (ويطهر النجس والمتنجس بالاستحالة) .

أقول : حقيقة الاستحالة خلع الكائن صورة له مسماه باسم خاص ولبس صورة أخرى كالهواء يستحيل ماء ، والتراب حجراً ، والدم لبناً ، والمنى علقه ، ثم مضغة ثم جنيناً ، ويترتب على ذلك أعراض الصورة الأخرى ، فمن فسر الاستحالة بتغير اللون والريح والطعم فقد فسرها بلازمها إذ هو أقرب إلى أفهام القاصرين ، وهو محصل قول من قال : هي ما أزال الاسم . لأن زوال الاسم تبع لزوال الصورة الأولى المسماة بذلك الاسم ، وحدوث الصورة الأخرى المسماة بالاسم الأخير ، وقد ظهر لك

١ - النوك : بالفتح والضم : الحمق .

مما عرفناك سابقاً في النهي عن الجلالة أنه إنما كان لملازمة لحمها للنجاسة قبل
صيرورة تلك النجاسة بالاستحالة جزء من لحمها أو لبنها تشديداً من الشارع في
النهي عن ملازمة النجاسات بوجه ، وعرفناك أن العلة في جعل الخنزير رجساً إذ
كان عامة اقتيابه العذرات ، فلحمه وإن كان عذرة مستحيلة لكن تكون أصله من
العنصر النجس صيره رجساً لا يظهر بحال ، فلا يفارق العذرة بحال ويصير حكمه
حكمها في أنه نجس ذات ، وإذا عرفت أن الاستحالة هي صيرورة الشيء شيئاً آخر
فغير خفي عليك أن أحكام الشارع منوطة بذوات موضوعاتها ، والكائنات شأنها
أنها استحالات من شيء إلى شيء ، مثلاً الغذاء المتناول هو الحل الطاهر الطيب
استحال في الأجواف بعضه دماً وبعضه زبلاً ، فاندفع الخبيث وهو الزبل وصار
نجس عين بعد أن كان بعض المتناول الطاهر ، وثبت الدم في الجسد فاستحال بعضه
مناً ، وكان عنصراً لابن آدم ، وعند اندفاعه إلى الرحم استحال استحالات متنوعة
حتى صار جنيناً وآدمياً ، ثم برز إلى الوجود ، فإذا سلب الروح بالموت فربما
استحال تراباً إن دفن في البر ، أو ماء إن أرسب في الماء ، فهذه الاستحالات
المتكثرة يكون للمستحيل في كل منها حكم ما هو مستحيل إليه ، فهو في بعضها
طاهر ، وفي بعضها نجس ، وفي بعضها حرام ، وفي بعضها حلال .

إذا عرفت هذا عرفت صحة قول الإمام : من المپطهرات الاستحالة إلى
ما يحكم بطهارته كالخمر خلا ، فإنك لا تشك أن أصل الخمر والخل عنصر طيب حل
هو العنب ، استحال بعضه خلا وبعضه خمراً ، فثبت لكل منهما حكم يختص به ،
فللخل الحل والطهارة ، وضدهما للخمر ، ولكونهما من عنصر واحد قد يتفق أن
يستحيل أحدهما إلى الآخر فيكون للمستحيل حكم ما استحال إليه ، ثم قد يتفق
أن يتغير بعض أوصاف الشيء فيتغير لذلك اسمه دون ذاته ، فلا يكون ذلك استحالة

كالشحم أذيب فاستحال إهالة^(١)، وإنما هي أجسام العين الجامدة الأولى تلبدت أو اكتنزت سميت باسم «الشحم»، ثم أذيت بالنار فسميت باسم «الإهالة»، ومن هذا القبيل الجنين، ثم الطفل، ثم الغلام، فإنها أسماء تتغير لتغير بعض الأوصاف لا الذات، ومقدمات ما أوردناه عقلية ضرورية مجمع عليها لا ينكرها من له عقل فضلا عن علم، ومن أنكر تطهير الاستحالة لبعض الأشياء فليس إلا لفهمه منها أنها تغير الأعراض، فقد يظن في بعض الأشياء أنها استحالة لتغير بعض الأعراض مع بقاء العين فيخالف لذلك، ومنه يعلم أن ما أورده الجلال في هذا المقام مما يقضي منه العجب، وما أوقعه إلا تشبته بالعقليات مع قلة رسوخ قدمه فيها فيصير كالشاة الغائرة بين الغنمين فافهم ذلك.

[اجتماع المياه القليلة يطهرها]

قوله عليه السلام: (والمياه القليلة المتنجسة باجماعها).

أقول: قد اعترضه المصنف بأنه إنما يتمشى على قول من حد الكثير بالقلتين، وأما من حد الكثير بأنه الذي يغلب في الظن استعمال النجاسة باستعماله /٨٩/ فإن كثرتها حينئذ لا تصيرها طاهرة، لأن الظن باستعمال النجاسة باستعماله باق، ومن البعيد أن ينضم نجس إلى نجس فيعود طاهراً.

وأقول: ليس ماتوهمه بشيء والسر فيه أن العنصریات يستحيل بعضها إلى بعض والغالب يحيل المغلوب كما نشاهده، النار تحيل ما اتصلت به إلى طبعها فإن قويت أحالت كل وارد عليها في الحال، وكذا التراب يحيل المدفون فيه تراباً، وكذا الماء يحيل المختلط به ماء، فلهذا نجس القليل بوقوع النجس فيه دون الكثير

١ - الإهالة : الوردك.

لقوته على إحالته إلى طبعه ، فاجتماعها تكثر فتغلب الوارد عليها لإحالتها له إلى المائية مالم يبق من الوارد أثر يدل على عدم تغيره إلى المائية ، ولهذا كان ذلك مشروطاً بقوله : (إن زال تغيرها) . فالحق ما أورده في الأزهار لا ما اعترض به في الشرح . وفي الغيث في آخر شرح المكاثرة مالفظه : «إذا ثبت أن المقصود من الغسلات تقليل النجاسة فليس المقصود بالمكاثرة تقليلها لأنها باقية بل تفريق أجزائها على وجه لا يعتد بكل جزء مع ما هو فيه من الماء الطاهر بل يصير بمنزلة الجزء المعفو ، والتفريق يحصل بإيراد الماء دفعة واحدة كما يحصل بالدفعات ، فلا وجه لا اعتبار الدفعات^(١) انتهى . وهو اعتراف بما قلناه ، وبه عرفت سقوط قول الجلال : كون الاجتماع مطهراً أمر غير متيقن .

وأما قوله بعد ذلك : إذ لنص على تطهيره ولا قياس قطعي ولا ظني . فيرده أن أصله كأصلنا في أن العقل حاكم كالشرع فيما له مدرك فيه .

وأما هذا المهيمن فسنؤخر الكلام على كلامه إلى تحقيق أن الحق نجاسة القليل وإن لم يتغير ، وكذا كل ما اعترض به مما يتفرع على نجاسة القليل الغير المتغير .

١ - الغيث المدرار - خ - .



الخطمعلم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تأليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الثاني

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



[باب المياه]

قوله عليه السلام: (باب المياه إنما ينجس منها مجاورا النجاسة).

أقول: غير خاف على كل ذي فهم سليم أن الطلب متى وقع من الشارع بأمر ونهي لم يتحقق الامتثال والخروج عن عهده إلا بالعلم اليقيني بموافقة الأمر والنهي، فإذا وقع من الشارع الحكيم الحكم بنجاسة شيء مآء، وقد تحقق منه إيجاب مجاورة النجاسات، لم يقع الامتثال إلا بفعل يفيد القطع بعدم ملابتها ليتحقق الامتثال والخروج، فإن تعذر القطع كان العدول إلى الظن ليس إلا رخصة دل عليها آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، وحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

[الكلام على ما ينجس من الماء]

وإذا تمهد هذا فنقول: إذا فرضنا وقوع نجاسة في ماء كان الواجب علينا اجتنابها قطعاً لوجوب اجتناب النجاسات، ومالاقاها من الماء - وهو المجاور الأول - ملابس لها قطعاً لا يمكن استعماله بدون استعمالها، فيكون نجساً قطعاً لوجوب اجتنابه، ومالاقى المجاور الأول من الماء قد جاور النجس فتنجس به فيكون متنجساً قطعاً وللمتنجس حكم النجس، والثالث بري عن أن يكون نجساً أو متنجساً، إذا استعمله المستعمل لم يكن مُسْتَعْمِلاً لنجس ولا متنجس، فيصدق على

١ - التباين: ١٦.

مستعمل الثالث أنه قد تنزه عن النجاسة ، ووافق الأمر باجتنابها بيقين ، إن كان حال المجاورة والملاصقة موصولاً إليه بيقين ، فإن لم يكن حال الملاصقة معلوماً قطعاً لتغيره كفى الظن عند تعذر العلم رخصة ، لدليل الكتاب والسنة الذي أشرنا إليه ، وهذا معنى قول المؤلف إن كلا موكول في معرفة المجاور إلى ظنه .

وبهذا التقرير تعلم بطلان قول الجلال في الرد على المؤلف أن الظن لا يجوز العمل به إلا بمناط شرعي ، إذ المناط الشرعي آية : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ ^(١) ، و ﴿ لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ ^(٢) ، و « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ، ونظير ذلك في الكتاب والسنة كثير ، ولهذا كان ضرورياً من الدين ، فمن يدعي العلم ويطالب بالدليل على مثل هذا يقضي منه العجب .

❖ ومما سقناه تعلم بطلان قول هذا المعترض : إن القول بالمجاورين « رأي ليس عليه إثارة من علم » ^(٣) ، فقد علمت أنه مقتضى الضرورة الدينية فتعريضه بقوله : « رأي بحث ليس عليه إثارة من علم » . بأنه طاغوت ليس من جنس الشرع ، من تلك الهنات التي عرفناك بها ، وأعجب من هذا أنه لما ورد من الشارع في جزئي من ذلك ما يوافق الكلبي وهو حديث الفأرة ، أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباس عن ميمونة : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن . فقال : ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم » ، وهو عند أبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة ، وصححه ابن ٩٠ / حبان ، وأخرجه ابن جرير في

١ - التغابن : ١٦ .

٢ - البقرة : ٢٨٦ .

٣ - السيل الجرار ٥٤ / ١ .

تهذيب الآثار من حديث ابن عمر بلفظ: «الودك» بدل السمن. فأمره بإلقاء السمن أو لودك المجاور للفأرة صريح في نجاسة المجاورين، أما المجاور الأول فهو مالاقي جسمها ولا به مما لا يمكن إزالته، فلو اقتضت النجاسة عليه أمر بإلقاء الفأرة فقط، وما تشبث بها وهو المجاور الأول ملقى بإلقائها، فكان يقول: ألقوها فقط. لكنه لما قال: وما حولها. أفاد نجاسة الثاني إذ ما حولها غير ملاق لها بل ملاق لما لا قاءها، ووجد هذا المهين ذلك الدليل نصاً في محل النزاع ثابتاً في الصحيحين وغيرهما من غير وجه بحيث لا يمكن دفعه [فدفعه] بأن قال: «ليس ذلك لأجل النجاسة بل لأجل الاستخبات وعدم جواز الأكل، ثم هذا الحكم فيما كان جامداً لا فيما كان مائعاً». هذا كلامه دفعاً في الصدر ونسي ما قدمت يده، من أن تمام الحديث وإن كان مائعاً فلا تقربوه، وقد سلم فيما مضى أن لفظ فلا تقربوه صريح في تنجيس الفأرة للمائع، والمنع من الانتفاع به بأي وجه، فليت شعري لم كان صدر الحديث دالا على مجرد الاستخبات وعجزه على التنجيس، مع أن صدر الحديث متفق على صحته دون غيره، وأيضاً لاشك أن الإلقاء إضاعة مال لا يجوز، فكان يجب أن يقول الشارع: ألقوها واستصبحوا بما حولها ولا تأكلوه، لكن الاستصباح والانتفاع لم يثبتا من وجه صحيح، ولم يثبت من طريق صحيحة غير إلقاء الجامد والنهي عن قربان المائع، وحين عرفت أن الضرورة الشرعية قاضية بنجاسة المجاورين لا محالة، متأكدة بحديث الفأرة الدال على تنجيس الماء إذ هو أشد الأشياء تلبساً بما خالطه وجاوره.

ولا يخلو هذا الرجل عن اثنين جاهل بهذا أو متجاهل، لا يجوز أن يكون جاهلاً إذ الدليل العام ضروري لا ينكره إلا مباحث، والخاص وهو حديث الفأرة بمرئ منه ومسمع قد رده بما لا يحتمله وجعل الأمر بالإلقاء في معنى النهي عن

الأكل ولا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا إلتزام، بل هو نص صريح في أن حكم ما حول الفأرة حكمها، فتعين أن يكون متجاهلاً قاصداً بذلك التليس على الغاغة بأن قول الفقهاء بالمجاورين طاغوت ليتسلق به إلى الطعن على أئمة الهدى.

[حد القليل من الماء والكلام على نجاسته]

قوله عليه السلام: (وما غيرته مطلقاً أو وقعت فيه قليلاً وهو ماظن استعمالها باستعماله أو التبس).

أقول: لابد من بسط الكلام في هذا المقام، فقد خبط فيه أقوام، وتحقيقه أن جوهر الماء في نفسه لا ينجس قل أو كثر، إذ مخالطه أو مجاروه من النجاسات لا يقدر أن يحيله عن طبعه، فإن قدر على إحالته فقد سلبه اسم الماء واستحال إلى شيء آخر، وإنما هو في نفسه شديد الرطوبة والسيلان والميعان يشدد اختلاطه وامتزاجه بكل وارد عليه متحلل الجوهر، فإذا وردت عليه نجاسة فغيرت له لونا أو شماً أو طعماً تنجس ذلك الماء بالمخالطة، ونعني بذلك أن المدرك متى أدرك فيه أي الثلاثة الأعراض للنجاسة فقد دل إدراكها على بقاء عينها، وإن لم تدرك فمن تناول ذلك الماء واستعمله فقد استعمل عين النجاسة باستعمال الماء لا اختلاطه بها، فانعقد الإجماع على المنع من استعمال المتغير قل أو كثر، والحكم بنجاسته لما أن مستعمله مستعملها، فقد أوضحنا لك سابقاً أن الثلاثة أعراض لا تقوم بذاتها بل محلها وموضوعها عين النجاسة، فمهما بقي واحد من الثلاثة فعين النجاسة باق لم يقو الماء على إحالته، ولو قوي الماء على إحالة تلك العين لم يبق لها شم ولا طعم ولا لون كما هو شأن الاستحالة، ومن شأن الماء الكثير أن يحيل الوارد عليه إلى طبعه بالغلبة كما ذلك شأنه وشأن سائر العناصر، دلت على ذلك التجربة التي هي

أحد العلوم الضرورية ، ولا كذلك القليل من العناصر ، وحينئذ فإذا اتفق ورود نجاسة على ماء قليل ليس من شأنها أن تغير للماء لوناً أو طعماً أو شماً وهو في القلة بحيث يُعَلَم أو يُظَن أن مستعمله مستعمل لعينها ، نَجَسَ ذلك الماء كالمغير إذ العلة في المنع هو مخالطة الماء لعين النجاسة ، وإنما كانت الأعراض دليلاً عليها فحسب ، فإذا تيقن وجودها في الماء وتيقن عدم إحالة الماء لها وإن لم يظهر لها أثر في الماء فقد تيقن أن مستعمل الماء مستعمل لها ، وكذا إن كان ذلك مظنوناً أعني استعمال النجاسة باستعماله بعد تيقن التنجيس لما أن الواجب في التنزه عن النجاسة هو القطع بعدم ملاستها ، وهو لا يحصل مع الظن أو الشك في استعمالها فضلاً / ٩١ / عن اليقين ، ويتبين ذلك بما إذا بال شخص في تَوَرٍّ^(١) ماء ثم توضى بذلك الماء أو اغتسل حتى أفناه فمن المعلوم أن البول في تور الماء - إذا كان قُلَّةً مثلاً - لا يغير له لوناً ولا طعماً ولا شماً وأن المتوضي أو المغتسل قد اغتسل أو توضأ ببوله في ضمن الماء واستعمل عين النجاسة باستعمال الماء المنهي عنه قطعاً ، ولو أفضل في الإناء ، فضلة حصل الظن بالاستعمال ، لتجويز أن يكون البول رسب أسفل الإناء لكن الراجح الاستعمال وإذا كان مستعمله مستعملاً لعين النجاسة فقد لا بس المنهي عنه القطعي وهو البول ، ولا يحتاج إلى دليل يدل على المنع من مثل هذا لادراجه في عموم : «فتنزهوا منه» مثلاً ، وهكذا يقال في سائر النجاسات الواردة على الماء القليل التي من شأنها أن لا تغير واحداً من أوصافه إذا ظن المتوضي أو المغتسل فضلاً عن أن يتيقن استعمال النجاسة باستعماله حرم عليه ذلك ، فلو لم يظن ذلك إما لكثرة الماء عند بوله في جانب منه ، ويجزم بأن بوله لم يخالط الجانب الآخر ويتوضى من الجانب الآخر ، أو لأنه لكثرتة قد تبددت فيه النجاسة تبدداً

١ - التَّور : أباء يشرب فيه.

ذهبت معه عينها أو استحالت ماء كان ذلك الماء طاهراً، ولا حرج عليه لزوال العلة، واستبنت بما أوضحناه صحة قوله عليه السلام: (وما غيرته مطلقاً أو وقعت فيه قليلاً وهو ما ظن استعمالها باستعماله). وأن الموجب لتنجيس القليل هو ظن استعمال النجاسة، وبالأولى تيقنها، فلو فرض انتفاء الدليل الخاص على نجاسة القليل كانت الأدلة العامة المانعة من ملابسة النجاسة كافية شافية، لكنه قد ورد ما يدل على ذلك على الخصوص بكل الدلالات.

أما دلالة المطابقة فحديث أبي هريرة: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه» أخرجه البخاري، وأخرجه مسلم بلفظ: «ثم يغتسل منه»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والترمذي، وصححه بلفظ: «ثم يتوضأ منه»، وفي رواية للطحاوي وابن حبان: «ثم يتوضأ منه أو يشرب» فإن النهي عن الغسل منه أوفيه أو التوضي أو الشرب بعد البول نص في تنجسه ودال عليها بالمطابقة، فلانعني بالماء المتنجس شرعاً إلا ما لا يجوز شربه ولا الغسل ولا التوضي منه، ويشهد له حديث عبدالله بن مغفل: «لا يبولن أحدكم في مستحبه ثم يتوضأ فيه» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان، والحاكم، ومثله في الدلالة على التنجيس بالمطابقة حديث الاستيقاظ وقد مر.

وأما الدال بالتضمن فحديث جابر عند مسلم: «نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يبال في الماء الراكد»، فإن النهي عن البول فيه يتضمن تنجيسه بالبول والا انتفت فائدة النهي، وحديث أبي هريرة عند مسلم: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرار» فإن الأمر بالإراقة يتضمن التنجيس.

وأما دلالة الالتزام فما روي عن كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى

لها الإناء حتى شربت ، قالت كبشة : فرآني أنظر إليه فقال : أتعجبين يا ابنة أخي ؟
فقلت : نعم . فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «إنها ليست
بنجس ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» أخرجه أهل السنن ، وصححه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم ، وأخرجه البيهقي من حديث عبد الله بن أبي قتادة
بلفظ : قال : كان أبو قتادة يصغي الإناء للهرة فتشرب ثم يتوضى ، فقليل له في ذلك .
فقال : ما صنعت إلا مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصنع . فإن هذا
يدل بالضرورة العرفي على أنها لو كانت نجساً لأوجب لعابها نجاسة الماء القليل ،
مع القطع بأن لعاب الهرة لا يغير الماء لوناً ولا طعماً ولا شماً .

وأما دلالة الفحوى والأولى فلأن أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بلغت حد التواتر ، وكل واحد منها قد ذكر فيه أن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم غسل يده قبل إدخالها في الإناء ، وليس في شيء منها ذكر أن سبب غسل
يده كان لنجاسة فيها ، وإنما ذاك لتزويه الماء عما لا تخلو عنه اليد من الأقداء
الطاهرة ، فلولا تأثيرها في الماء كان غسل اليد عبثاً ، وحاشا الشارع أن يلزم
العبث ، وإذا كان القذى يؤثر في الماء حكماً فبالأولى أن يؤثر فيه النجس .

وأما دلالة الخطاب فحديث : «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» أو «لم
ينجسه شيء»^(١) ، فمفهومه ينجس مادون القلتين .

وإذا تقرر قيام الدليل الخاص الدال بجميع الدلالات على نجاسة القليل
فلإيجاز حديث : «الماء لا ينجسه شيء» لما نتلوه عليك . أما حديث بئر بضاعة
فإنه وإن وقع التصريح بوقوع النجاسات المغلظة فيها ، والعام نص في ٩٢/ سببه
فلم يقع التصريح بكون مائها كان قليلاً أو متغيراً ، وماتوهمه الرافعي وغيره من

١ - في النسخ : إذ لم ينجسه شيء .

أن ماءها كنفاعة الحناء، وإنما ورد في بئر ذروان التي وضع فيها سحر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصل له في بئر بضاعة، وإذا لم يقع النص فيها على التغير ولا على القلة التي اعتبرناها أنه بحيث يصير مستعمل مائها مستعملاً لعين النجاسة لم يكن رافعاً لما قلناه، وإنما ينتهز حجة على الحنفية القائلين بأن القليل ما إذا حُرِّك أحد طرفيه تحرك الآخر، ونستظهر على صحة قولنا بما رواه البيهقي عن الشافعي من أن بئر بضاعة كثيرة الماء واسعة، وكان يطرح فيها من الأنجاس ما لا يغير لوناً ولا طعماً ولا يظهر له فيها ريح.

وأما حديث ابن عباس: «اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليتوضأ منها ويغتسل». فقالت: يا رسول الله إني كنت جنباً. فقال: إن الماء لا ينجسه شيء» فميمونة إنما توهمت أن مسها جنباً للماء يوجب تنجسه، فأجابها بما أجاب لكون نجاسة الجنب حكمية ونحن نقول بموجبه.

وأما حديث جابر: انتهينا إلى غدير فإذا فيه جيفة حمار، قال: فكففنا عنه حتى انتهى إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «إن الماء لا ينجسه شيء» فسمى الغدير حفرة عظيمة على مجرى السيل يغادر فيها السيل من مائه ما يملأها، وهو من جملة الماء الكثير فلا ينجس ما أصْلَنَاهُ. ومثله حديث أبي سعيد عند عبدالرزاق: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ أو شرب من غدير كان يلقي فيه لحوم الكلاب والجيف. فذكر ذلك له. فقال: «إن الماء لا ينجسه شيء». وعلى هذا يحمل حديث عائشة.

* ومن هذا يظهر الجواب على الجلال بأن حديث النهي عن البول في الماء

الدائم قد حصل الإبا عن اعتباره في الكثير ، فانهدم عمومه وافتقر الخاص إلى دليل^(١) .

والجواب عليه : أنا لانقول بأن التخصيص إهدار للحجية ، وليس ذلك من أصلنا ، فيحمل النهي على القليل ، والمانع من اعتباره في الكثرة هذه الأحاديث ، أعني كون الماء لا ينجسه شيء ، فإنها نصوص في أن الكثير لا ينجس .

فإن قلت : فمن أصلكم أن العام لا يقصر على سببه ، والحكم على الماء بأنه طهور لا ينجسه شيء يقتضي شمول الحكم جميع أفراد ، وما صدق عليه الماء قل أو كثر .

قلت : قد أشرنا في عنوان البحث إلى القول بموجب الحديث ، أعني أن طبع الماء طهور لا ينجسه شيء قل أو كثر ، وإنما نقول بتنجسه بضرب من التجوز ، أعني أنه خالط النجاسة بحيث صار مستعمله مستعملها قل أو كثر ، فوجب اجتنابه ، فلم يخرج الماء مادام ماء عن الطهورية في حد ذاته ، وإنما وجب اجتنابه تبعاً لوجوب اجتناب النجاسة ، ولهذا كان المناط عندنا في القليل والكثير أن يكون مستعمله مستعملاً لها ، فاختلاطها به أوجب له حكماً هو وجوب الاجتناب بالعرض لا بالذات ، ومن ههنا اعتبرنا التغيير في الكثير ، لأنه مظنة الإحالة لطبع النجاسة إلى طبعه ، فمهما بقي لها فيه أثر من طعم أو لون أو ريح دل على بقاء عينها . واعتبرنا في القليل ظن استعمالها باستعماله أو تيقنه ، ومن ههنا أطرحنا حديثي القلتين وتقدير الحنفية بالتحريك ، أما الأول فلأنه لم يثبت عن الشارع حتى يكون مناطاً يجب الوقوف عنده لما في إسناده ومثته من الاضطراب ، وتكلف الدار

١ - ضوء النهار ١/١٣٩ .

قطني وغيره لتصحيح الحديث ونفي الاضطراب من باب التعصب للمذهب فلا يلتفت عليه ، وماروى فيه عن أبي هريرة وجابر فَمَتَّاهُ في الضعف لا يحتاج بمثله . وأما تقدير الحنفية فلأنه رأي لا يعرف له مستند من عقل ولا شرع ، فوجب الرجوع إلى ما قلناه من الوقوف عند الأصول القطعية ، فما عُلِمَت نجاسته من الأشياء وجب تجنبه ، فإن خالط الماء وجب تجنب الماء مهما ظن المستعمل أو يتيقن استعماله باستعماله في قليل أو كثير لوجوب التنزه عن ملابسة النجاسة قطعاً .

❖ وإذا تحققت ما قلناه فلنعد بعد إلى فري أديم هذا اللئيم . ونقول : اعترضه على قول الإمام : (أو وقعت فيه قليلاً) بـ«أن وقوع النجاسة في القليل لا يكون مقتضياً لصيرورته نجساً ، ولا يثبت ما يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، بل المعتبر أن تؤثر فيه النجاسة تغيراً»^(١) .. الخ .

قد أوضحنا بما لا مزيد عليه الاستغناء عن الدليل الخاص /٩٣/ لو فرض فقدانه ، فكيف وقد ثبت ما يدل على ذلك بالمطابقة والتضمن والالتزام والفحوى والخطاب ، وكل تلك الأدلة بمرءى منه ومسمع ، فكان عليه أن يبين عدم انتهاضاها في الدلالة على تنجس القليل ، ولا يصح له أن يقول لا يثبت ما يدل على ذلك ، فإن تلك الأحاديث ثابتة في ما يتلقاه بالقبول ، ولا يمكنه إنكاره من الصحيحين وغيرهما ، غير أن محبته للطعن على الهادي عليه السلام والأئمة الكرام ، حمله على نسبة قولهم بتنجيس القليل إلى مخالفة الشرع الشريف ، وتشريع ما ليس بشرع ، وقد عرفت أن الهادي في هذه المسألة خالف أباه القاسم مع شدة مثابرته

١ - السيل الجرار ٥٤/١ .

على متابعتة في أقواله وأفعاله ، وإنما حمّله على ذلك^(١) رجحان القول بنجاسة القليل وإن لم يتغير على القول بعدمه لوضوح أدلته وقوتها ، سيما إذا جعل المنط ظن استعمالها باستعماله فإنه مستغن عن نصب الدليل ابتداء لكفاية الأصول ، ولا كذلك إذا جعل المنط القلتين لعدم انتهاض الحديث ، أو تحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر لا انتفاء ما يشهد لا اعتبار به .

❖ ومن كل ما أوضحناه يُستغرب السّفه الذي أبداه في الاعتراض على قول الإمام: (وهو ما ظن استعمالها باستعماله) بأن الظن «إن كان هو ظن العقلاء المشرعين فهو لا يكون إلا عند تأثير النجاسة في الماء بجرمها أو لونها أو طعمها أو ريحها»^(٢) . فيقال له : ماذا تعني بالجرم إن أردت عينيها فهو الذي أصلناه ، غير أن العين ربما قطع بملاستها للماء ولم تؤثر فيه عرضاً واضحاً للمس من لون أو غيره كما صورناه من مثال البول ، فإن البول في الأصل هو الماء الطيب المشروب اكتسى بملاسته بدن الإنسان حكماً هو النجاسة القطعية ، فإذا وقع في جرة ماء لم يُدرك واحد من أعراضه لاضمحلالها بملاسته الماء ، وأما عينه فلا تدرك أيضاً لكونها من جنس الماء ، ونظير هذا لعاب الكلب وبول الخنزير فإنها إذا خالطت الماء لم تُدرك عينيها ولا أعراضها ، فمتى خالطت القليل والجرم حاصل ببقاء عينيها - وإن لم تظهر آثارها - كان مستعمل الماء مستعملاً لها وهو الذي عيناه . وإن عنت بالجرم نفس جوهرها بشرط أن يغير الماء فهذا إنما يتفق في مثل الغائط ، وما كان له جوهر يخالف جوهر الماء ، وليس في الشرع ما يخصص ما تظهر عينه عما تخفى .

١ - في النسخ : حمّله ذلك على .

٢ - السيل الجرار ٥٥ .

فأما استدلالك بحديث: «خلق الله الماء طهوراً إلا أن يتغير ريحه أو لونه أوطعمه»، فمن فضائحك القبيحة التي لو سترتها على نفسك كان خيراً لك، فأنت تعلم إن كنت ممن يعقل أن لفظ: «خلق الله» لا يوجد في كتب الحديث، وإنما شاع في ألسن المصنفين في الفروع والأصول، ولا أصل له، وأما الاستثناء فمداره موصولاً على رشدين بن سعد، فتارة يروونه عن معاوية بن صالح عن رشدين بن سعد عن ثوبان، وتارة عنهما عن أبي أمامة، وقد أجمع أهل الحديث على ضعفه في الرواية، فأما غيره فإنما يروى عن رشدين بن سعد مرسلًا وموقوفًا عليه، ولهذا قال صاحب البدر المنير: الاستثناء المذكور ضعيف لا يحل الاحتجاج به لأنه ما بين مرسل وضعيف.

❖ فأما زعمك أنه وقع الإجماع على العمل به، وأنه من قسم المتلقى بالقبول. فمنشأه جهلك بالأصول، فإن المتلقى بالقبول هو ما أجمعت الأمة على العمل به أو عمل به البعض وتأوله الآخر، وليس هذا الحديث من ذاك القبيل في ورد ولا صدر^(١)، إذ عمل الأمة في نجاسة المتغير ليس به، بل بالضرورة القاضية بأن ما حمل من الماء أعراض النجاسة من لون أو غيره، فهو مخالط لعين النجاسة إذ لا تقوم أعراضها إلا بها، فانعقد الإجماع على وجوب تجنبه قليلاً كان أو كثيراً، لوجوب تجنب النجاسة المخالطة له لا لعينه، واتفق أن كان عمل الأمة موافقاً لقول رشدين بن سعد إذ هو من جملتهم، والذي صححه الدار قطني من هذا

١ - قال الشوكاني: هذه الزيادة اتفق الحفاظ على ضعفها وإن وردت من طرق لكنهم اتفقوا على العمل بها. قلت: في هذه العبارة مغالطة وتلفيق والصواب: أن يقول كما قال صاحب البدر المنير ١٨ «مختصره»: استغنى عنه بالإجماع. لا أجمع عليه. فتأمل.

الحديث أنه عن رشدين بن سعد موقوف من قوله ، فلم يكن عمل الأمة به حتى يكون تصحيحاً ويثبت به حكم ، وحينئذ يبطل الحصر الذي تضمنه أعني قوله : «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه» ، فبطل تشبثك به في طهارة غير المتغير ، إذ القصر الذي لا يوجد إلا فيه لا يصح أن يكون متمسكاً من كل وجه وبكل اعتبار ، إذ لا حجة في قول رشدين بن سعد / ٩٤ / ولا في رفعه لو صح مع الإرسال ، فاما الوصل فمن حديث رشدين الضعيف المضطرب الذي لا يحل الاحتجاج بمثله ، فكيف ساع لك ذلك ؟!

هكذا فليكن التزلزل في الدين ، أغضيت عن أدلة تنجس القليل الثابتة في الصحيحين وغيرها حيث لم يكن لك للطعن عليها سبيل ، وتشبثت بالإجماع هنا ، ولو استدل به أهل المذهب قلت : الإجماع ليس بحجة ، وتشبثت بالضعيف الذي لا يحل الاحتجاج به ، ولو استدل به أهل المذهب لشننت عليهم الغارات كما تفعله في غير هذا الموضوع ، ونسبتهم في قولهم : هو ما ظن استعمالها باستعماله وإن لم يتغير . إلى أن هذا الظن ظن أهل الشكوك والوسوسة في الطهارة ، وأن هذا لم يقل به أحد من المسلمين أجمعين ، تعني فيكون خرقاً للإجماع ، وما كفاك حتى قلت آخر البحث : «وليس في مخالفة الشريعة بمجرد الشكوك والوسوسة إلا الإثم على فاعل ذلك»^(١) . فقاتلك الله ما أجراك على بيت رسول الله لو لم يكن للهادي مندوحة في هذا إلا أنه وافق الجمهور وخالف أباه لكفاه ، فكيف ساع لك أن تنسبه وتابعيه إلى خرق الإجماع ومخالفة الشرع وارتكاب الإثم ، هكذا فليكن النصب وإلا فدع .

١ - السيل الجرار ٥٦/١ .

[اعتراض الجلال في الماء الملتبس]

✽ هذا وأما اعتراض الجلال على قوله: (أو التبس) أنه يخالف ما سيأتي من أن الانتقال عن الطهارة والنجاسة لا يثبت إلا بيقين^(١).. الخ. فمن هفواته القبيحة، فمراد الإمام أن الملتبس هل تستعمل النجاسة باستعماله أم لا، بعد القطع بوقوع النجس فيه، تصير مخالطته للنجاسة قطعية لا يرفع حكمها إلا بيقين عدم الاستعمال، ففي اللبس يحصل الشك والشك مانع كالظن فيكون الملتبس كالقليل في الحكم وهو واضح وجار على وفق القاعدة لا خلافها.

[الماء المتغير بطاهر]

✽ قال معترضاً على قول الإمام: (أو متغيراً بطاهر). مالفظة: «لم يرد ما يدل على هذا لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس صحيح»^(٢).
أقول: الذي اعتمده الهادي عليه السلام في الأحكام في الاستدلال على هذه المسألة هو قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٤)، فأفاد أن الماء الطاهر المطهر هو النازل من السماء، وهو القراح الخالص عن كل شوب بلاشبهة، ولا يعترض عليه بماء الآبار والأنهار لأن ماءها بعينه هو ماء المطر، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾^(٥)، وحينئذ فما لم يكن

١ - ضوء النهار ١/١٤١.

٢ - السيل الجرار ١/٥٦.

٣ - الفرقان: ٤٨.

٤ - الأنفال: ١١.

٥ - الزمر: ٢١.

قراحاً لم يكن طاهراً مطهراً، وصار الأصل أن الماء متى مازجه غيره لم يصلح للتطهر، وإنما استثنى التراب لكونه في نفسه مطهراً، مع أنه لا يخلو عنه عند اتصاله بالأرض غالباً. وللحرج والمشقة استثنى ما في المقر، والمجرى، مما لا يخلو عنه غالباً، لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، وذلك رخصة، فتبقى سائر المغيرات مما يمكن الاحتراز عنه على الأصل في المنع من التطهير، وهذا دليل كاف شاف من الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

هذا وأما كون النجاسة تؤثر فيه وإن كثر حتى يصلح، فلأن المخالطة سلبته اسم الماء القراح فلم يكن هو الطاهر المطهر الذي هو بعينه النازل من السماء، فصار وقوع النجاسة فيه كوقوعها في سائر المائعات، فإن صلح فمعنى صلاحه عوده قراحاً فتثبت له أحكامه، فطاح اعتراض هذا المهين والجلال المبني على شفا جرف هار. وكأن هذا المعترض يريد أن يثبت لسيله الجرار المتغير بالنجاسات والأقذار، أنه طاهر مطهر لتغيره بطاهر.

[الماء المستعمل]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (فصل: وإنما يرفع الحدث مباح طاهر لم يشبه مستعمل...) الخ. بما لفظه: «والحاصل أن الماء طاهر مطهر فمن ادعى خروجه عن كونه طاهراً مطهراً لم يقبل منه ذلك إلا بدليل، وهذا الأصل هو مجمع عليه والرجوع إليه متحتم حتى ينقل عنه ناقل صحيح صالح للاحتجاج

به...»^(١) الخ ماقاله في آخر البحث من أن مذكره المصنف وغيره من المفرعين مسائل مبنية على غير أساس.

وأقول: وأنت أيها الناظر البصير قد عرفناك قريباً أن إمام الحق والمذهب يحيى بن الحسين عليه السلام اعتمد الدليل القطعي من الكتاب العزيز وهو: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٢)، ﴿وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٣)، ولا ريب ولا شبهة في أن النازل من السماء قراح لا يشوبه شيء وهو بعينه الذي سلكه ينابيع في الأرض، فظهر في الأنهار والآبار فصار الأصل أن النازل من السماء حين هو على تلك الصفة التي نزل بها / ٩٥/ أعني السلامة من كل مخالط هو الذي أنزل للتطهر، فإن شابه شيء وخالطه مازج خرج عن أن يكون هو بعينه النازل من السماء، وأن يصلح للتطهر به إلا بدليل خاص يدل عليه، فاستثني المقر، والممر، وما لا يمكن الاحتراز عنه، لما فيه من المشقة والحر، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤)، وفي السنة من هذا كثير يبلغ حد التواتر، مثل: «رفع الله الحرج إلا من اقترض عرض مسلم ظلماً» وغير ذلك، ورفع الحرج والتيسير في أمر الدين لا يقتضي كون المفعول رخصة لا تسوغ إلا عند الضرورة، بل يقتضي تسويغ الأمر الميسر ابتداءً، وصحة المفعول بدون الضرورة.

فمن فتح فاه كالجلال للمطالبة بالدليل على مثل هذا فاملاً فمه تراباً، ولهذا

١ - السيل الجرار ٥٧/١.

٢ - الفرقان: ٤٨.

٣ - الأنفال: ١١.

٤ - الحج: ٧٨.

لما كان ماء البحر قد تغير بالمكث وبملا يخلو عنه مما يتولد فيه أو يقع فيه سألوا عن حكمه لِمَا استقر في أذهانهم من أن المتعين للتطهر هو القراح لا المتغير، فأجيبوا بأنه: «الطهور مأوّه الحل ميتته»، وصلاح مثل هذا الحديث للنقل عن الأصل لوروده من غير وجه فكان قطعياً، وإذا وجد الدليل في ماء البحر ومالا يمكن الاحتراز عنه بقي غيرهما من الممازجات على الأصل، فلا يجزي التطهر به إلا بدليل خاص، ولا دليل في غيرهما، ومن هذا القبيل الماء المستعمل في رفع حدث أو نجس فإنه قد تلوث إما بالنجاسة أو بما ينفصل معه من أوساخ البدن التي لا ينفك عنها عادة، فلا يكون قراحاً فلا يصلح للتطهر، ولا يحتاج إلى دليل خاص يدل على انتفاء الصلوحية إذ هو الأصل كما عرفت، فإن استدل بحديث الاستيقاظ وغسل اليدين قبل الوضوء وحديث: «لا يغتسلن أحدكم في الماء الدائم وهو جنب» فلاستظهار لا لأن الأصل ثابت بها.

فأما هذا المعارض الذي قَلَبَ الشريعة فجعل أن الأصل أن ما يطلق عليه اسم الماء يكون طاهراً مطهراً والناقل عنه هو المحتاج إلى الدليل، فقد اعترف بأن متشبهه حديث: «خلق الله الماء طهوراً». وقد عرفناك أن لفظ: «خلق الله» لا أصل له من وجه ضعيف فضلاً عن حسن فضلاً عن صحيح، وإنما هو لفظ شاع في ألسن الفقهاء والأصوليين ولا وجود له في شيء من كتب الحديث، وحينئذ فلا يصلح لأن يكون متمسكاً في أن ما أطلق عليه اسم الماء كان أصله التطهير، والناقل عنه يقتقر إلى دليل، إذ مالا أصل له كيف يصح أن يثبت بمثله أصل؟ وقد وضح لك من هذا أن الهادي عليه السلام بنا أصله هو ومتابعوه على الدليل القطعي من الكتاب، وهذا بنا أصله على لمع سراب، فعرفت من المستحق أن يقال فيه: إنه بناء على غير

أساس ، وعلى هذا جرت عادة هذا المعترض إذا وَجَد سبيلاً للطعن على أهل المذهب الشريف من أهل بيت النبوة الكريم لم يتحاش عن إيراد الحديث الضعيف وتمويهه ، بل مالا أصل له مثل هذا ، فإن البدر المنير منه بمرءى ومسمع ، وقد قال فيه : لا أصل للفظ «خلق الله» ، فهو عند استدلاله بمثله بين اثنين : إما كاذب على رسول الله ، أو غاش لدين الله على سبيل منع الخلو ، فليختر أيهما أحب .

❖ قال عند قول الإمام: (ولا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلا بيقين) : «ينبغي أن يقال: ولا ترتفع أصالة الطهارة إلا بناقل شرعي قد دل الدليل على صلاحيته للنقل»^(١) .

أقول: ينبغي لك أيها الناظر أن تكثر العجب من حماقات هذا الأثوك ، فمتى كان الأزهار موضوعاً لترجيحاته ؟ ومبنيّاً على مذهبه حتى يعترض بأنه ينبغي أن يصحح العبارة بما يوافق الراجح عنده .

هذا وليس المصنف [إلا] بصدد بيان [أن] الناقل عن الطهارة المعلومة أو النجاسة المعلومة لا يكون إلا مساوياً في القوة ومعلوماً ، إلا أنه استثنى خبر العدل مع كونه لا يفيد إلا ظناً لأن ذلك إخبار ، وقد اعتبر وجوب قبوله في الأخبار بالدليل الدال عليه في الأصول ، فيجب قبول خبره في مثل هذا لذلك ، وللإشارة إلى خلاف المؤيد بالله في اعتبار الظن المقارب .

❖ قال: في الكلام على قول الإمام: (قيل: والأحكام ضروب) .. ألخ

مالفظه: «ولكننا نعرفك ههنا بقضية كلية تفيدك في كل باب [وهي أن الشيء إذا كان حكمه معلوماً بالرجوع إلى ماهو الأصل فيه فلا يجوز الانتقال عن ذلك الأصل إلا بمسوغ جعله الشارع صالحاً للانتقال، فإن اعتبر الشارع في ذلك المسوغ العلم فلا يصلح للنقل إلا العلم، وإن اعتبر الظن كان الظن صالحاً لذلك، والاعتبار بما يصدق عليه مسمى الظن، وأما تقسيم الظن إلى هذه الأقسام فهو مما لا يدل عليه دليل ولا ثبت في شأنه ما يصلح للتعويل عليه والرجوع إليه]»^(١)... الخ.

أقول: يريد عليه سؤال الاستفسار أن هذه القضية من أي علم هي؟! من الأصول أو الفروع، إن كان الأول فقد أخذ على الناظر تقليده فيما لا يجوز التقليد فيه بالإجماع، إذ كل ما فيها معرى عن الدليل والنص، فيكون قد ألزمه فيها قوله بدون حجة توجهه وهو عين التقليد، وإن كان الثاني فقد ألزم الناظر تقليده، وقد زعم أن التقليد في الفروع لا يجوز وأن سبيل العالم أن يروي النص للقاصر فحسب، فإن فرض أن الناظر مجتهد فالواجب على المجتهد النظر لنفسه ابتداءً، فإن وافق قوله فهو غني عن ارشاده وإفادته، وإن خالف وجب أن يضرب بقوله عرض الحائط، فكان هذا الكلام مما لا ينبغي الالتفات إليه على جميع التقادير، وما أقبح بالرجل حين يؤسس أصلاً لبني عليه غيره ثم يكون هو الساعي في ٩٦/ نقض أساسه، هكذا يفعل ضعفاء العقول.

باب قضاء الحاجة

[الاستتار]

✱ قال معترضاً على قول الإمام: (تُدب لقاضي الحاجة التواري) مالفظه: «أقول: إطلاق ندية بعض هذه الأمور مع ورود بعضها بلفظ الأمر بفعله وبعضها بلفظ النهي عن تركه ليس كما ينبغي، إلا أن يوجد ما يصرف عن المعنى الحقيقي للأمر والنهي وهو وجوب الفعل للمأمور به، وتحريم الفعل للمنهى عنه. فالتواري عن الناس حال قضاء الحاجة ورد فيه الأمر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أتى الغائط فليستتر» أخرجه أبو داود وغيره، وقال في البدر المنير بعد أن ساق اختلاف الحفاظ فيه: والحق أنه حديث صحيح قد صححه جماعة، منهم: ابن حبان والحاكم والنووي في شرح مسلم. انتهى. وحسنه الحافظ في الفتح، ولفظه في سنن أبي داود: «من اكتحل فليوتر مَنْ فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أكل لحماً فما تخلل فليلفظ، ومن لاك بلسانه فليبتلع، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كشيئاً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم» انتهى. واقتران الثلاثة الأمور بقوله: «من فعل فقد أحسن».. الخ دليل واضح على النذب فقط، وعدم اقتران الرابع منها بذلك يدل على أن الأمر فيه على حقيقته وأنه لم يرد ما يصرفه

عن الوجوب»^(١).

أقول: هذا كلامه بحروفه استوفيته ليقضي الناظر منه العجب ، فإن صاحب البدر المنير قد نقل الحديث وفي آخره - بعد قوله - : فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم - «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج» . وقال : هذا لفظ أبي داود ، وهو أكمل روايات هذا الحديث^(٢).

وهو كما ترى قد قرن فيه الرابع بما قرن فيه الثلاثة الأول مما هو صريح في البدر^(٣) ، وإذا كان البدر المنير منه بمرئى ومسمع حال التأليف حيث نقل منه ما نقل في تصحيح الحديث ، لم يجز أن يقال أنه سهى عن بقية الحديث أو غفل فتوهم أن الرابع غير مقترون وإلا فهذه القطعة من الحديث - أعني - : «من أتى الغائط فليستتر فإن لم يجد» .. الخ قد أوردها ابن تيمية في المنتقى^(٤) بالزيادة - أعني - : «فقد أحسن ومن لا فلا حرج» ، وهاهوذا قد أفنى شطر عمره في شرحه وتدريسه ، فحصل من هذا الجزم بافترائه الكذب ، ﴿وَإِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^(٥) ، وهو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي الحديث المتواتر : «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» ، ولتنظر في الحامل له على ذلك فإن كان قصده الغش في دين الله فأبعده الله ، وإن كان محبة الطعن والقدح في جناب آل رسول الله فكافاه الله .

١ - السيل الجرار ٦٣ - ٦٤ .

٢ - وهو كذلك في سنن أبي داود ٩/١ رقم (٣٥) .

٣ - قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١٠٣/١ : أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي وفي آخره : من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج .

٤ - هو كما ذكر المؤلف ، انظر نيل الأوطار شرح المنتقى ٩٣/١ .

٥ - النحل : ١٠٥ .

[اعتماد الرجل اليسرى]

✱ قال معترضاً على قول الإمام: (واعتمادها) مالفظة: «لم يرو شيء يثبت به حكم النذب، وما روى في ذلك فليس بصحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف، وإثبات الأحكام الشرعية بما لا تقوم به الحجة لا يجوز» (١).

أقول: اصغ سمعاً لما يقول من أنهم - في قولهم بنديّة اعتماد اليسرى - قد فعلوا ما لا يجوز إذ أثبتوا حكماً بحديث لا يثبت.

وأقول: هذا الحديث أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي عاصم عن معاوية بن صالح عن محمد بن أبي عبد الرحمن المدلجي عن رجل من بني مدلج عن أبيه عن سراقه بن مالك أنه كان يقول: علمنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤون؟ قالوا: بلى والذي بعثه بالحق نبياً لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى وننصب اليمنى. وغاية ما في أسناده جهل محمد بن عبد الرحمن أو ابن أبي عبد الرحمن المدلجي، ومن روى عنه، ومن أصل الحنفية قبول المجاهيل، وليس مثل هذا مردوداً عند كل الأمة لو أثبت بمثله تحليل أو تحريم، فما ظنك بالنذب، فلا تفاق واقع على قبول مثل هذا فيه، وهما هو ذا عن قريب أثبت غير النذب بما لا أصل له أعني: «خلق الله الماء طهوراً» فكيف شنع على أهل المذهب في إثباتهم ندباً بحديث له أصل، حتى جزم بأنهم ارتكبوا ما لا يجوز، وليس الحامل له سوى ما عرفناك من تتبع المطاعن على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهما ظن إلى ذلك سبيلاً ولو بافتراء الكذب.

١ - السيل الجرار ٦٤/١.

[الاستتار]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (والاستتار حتى يهوي مطلقاً) بما لفظه: «أصل ستر العورة واجب فلا يحل كشف شيء منها إلا لضرورة كما يكون عند خروج الحاجة، فالاستتار قبل حالة الخروج واجب...»^(١) الخ.

أقول: محصل كلامه الاعتراض على الإمام في عد الاستتار حتى يهوي من المندوبات وهو من الواجبات.

وأقول: /٩٧/ من المعلوم قطعاً أن الواجب من ستر العورة مطلقاً ليس الا سترها عن أعين الناس فلا يحرم على الخالي عن الناس سواء كان عند التحلي للحاجة أو لغيرها كشف عورته، وحديث: «إذا كان أحدنا خالياً، قال: فالله أحق أن يستحيي منه»، إنما يرويه بهز بن حكيم ولا متابع له عليه، وفيه المقال المشهور الذي لا يصح معه حديثه، فكيف يثبت به حكماً هو الوجوب، وإنما قال أهل المذهب بالندبية لما روي من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا أراد الحاجة لم يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض، أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أنس، وابن عمر، والحديثان وإن أعلا بالانقطاع فمثلهما مما يثبت به الندب.

[اتقاء الملاعن]

قوله عليه السلام: (واتقاء الملاعن).

أقول: قد جمعها من قال:

ملاعنها: نهر وسبل ومسجد ومسقط أثمار وقبر ومجلس

١ - السيل الجرار ١/٦٤.

فأما النهر والطريق والمجلس ومسقط الأثمار فقد ذكر هذا المعترض بعض أدلتها وأهمل بعضاً وهي مشهورة .

وأما القبر فلحديث عقبة بن عامر يرفعه : « ما أبالي وسط القبر قضيت حاجتي أو وسط السوق » ، وعن أبي أمامة : « من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة » ، أخرجه الروياني ، وأخرجه ابن منيع من حديث أبي هريرة .
وأما المسجد فلحديث أنس عند مسلم : « إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : مَهْ مَهْ . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لَا تُزْرِمُوهُ دَعُوهُ » . فتركوه حتى بال . ثم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه ثم قال له : إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القدر ، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن » . أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد أخرجه ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان بمعناه من حديث أبي هريرة .

❖ وقد اعترض هذا المعترض على الإمام بأن اتقاء الملاعن والبحر والصلب والتهوية - إن أوجبا عود شيء الى البائل - كلها من باب الواجب ، فلا وجه لعددها في مندوبات قضاء الحاجة (١) .

وأقول : هذا الاعتراض ساقط فإن ماتقدم الاتقاء كله من المندوبات ، والاتقاء وما بعده من الواجبات أغنى عن التصريح بوجوبها ما في لفظ الاتقاء من الاشعار به ، فإن الاتقاء لغة الحذر من الشيء والاحتراز منه ، مع ما فيه من التنبيه على لفظ

١ - السيل الجرار ٦٦/١ .

الحديث: «اتقوا اللاعنين»^(١) «اتقوا الملاعن» أو يحمل على الاستئناف ويكون تقدير الكلام: وعليه اتقاء الملاعن والجحر ومابعدهما، ومثل هذا التقدير والمعنى صحيح ينساق إليه الفهم بلاكلفة، فيغتفر في المتون لبناءها على الاختصار، على أن التغليب باب واسع يصح ترجمة الباب بالندب لكثرة المندوبات فيه، وإدراج واجبات في ضمنه لقلتها مع وضوح أمرها، ومشاحتها في العبارة إما أن يكون لسوء فهمه، وقد وقع في كلام البلغاء بل في كلام الله ورسوله ما لا يصح الكلام إلا بتقدير أكثر من هذا، وبعد فيكون كما قيل ساء فهماً فساء كتابة، أو لما كررناه من محبته للطعن على الإمام، فحيث وجد السبيل إليه لم يأل جهداً، وأبعده الله فإنه بجانب لما أرشد إليه الكتاب والسنة، على أنه يمكن أن يقال: اتقاء الملاعن ومابعدهما لم يقع نص من أحد من أهل العلم على وجوبه مطلقاً مالم يؤدي إلى محرم من أضرار أو أذية أو تنجيس أو غيرها فيكون محرماً واجب الترك لما أدى إليه لالعينه، فيحمل المطلق على الندب والمؤدي إلى ما لا يجوز على الوجوب، وظهور كون حرمة المؤذي لغيره لالعينه أغنى عن التعرض له، ويكون النهي المطلق إنما هو سد للذريعة لما يجر إليه ويوجبه، وحكم مثله الندب، فلهذا انعقد الإجماع على صرف ظاهر الأمر والنهي إليه. ومن هذا الكلام يعرف ما في اعتراضه على قول الإمام: (وقائماً).

ووقعت له في هذا الموضوع أوهام فاشحة لا بد من التنبيه عليها تكديماً لزعمه هو وأتباعه أنهم من أهل المعرفة بالسنن والآثار ومعانيها.

١ - تمامه: قالوا: وما اللاعنان يارسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم». سنن أبي داود ٦/١ رقم (٢٥).

❖ فأولها حديث النهي عن البول في الجحر ، زعم أن قول قتادة وقد سئل : ماذا يكره من البول في الجحر ؟ فقال : يقال إنها من مساكن الجن . هو قول الصحابي^(١) . وليس كذلك بل هو من قول التابعي ، على أنه قد وقع الخلاف في أن قتادة هل أدرك أحداً من الصحابة غير أنس أم لا ، ولأجله وقع الخلاف في صحة هذا الحديث .

❖ وثانيها : أنه زعم أن هذا الحديث قد روي من طريق أخرى وإسنادها صحيح . وليس / ٩٨ / بشيء ، فإن الحديث إنما يعرف بقتادة عن عبد الله بن سرجس . ولا يعرف لكل واحد منهما متابع لا من وجه صحيح ولا ضعيف ، وكأنه غره قول صاحب البدر المنير : إنه ذكر هذا الحديث ابن السكن في صحاحه المأثورة . ثم قال : يعني أنه مقعد الجن ، ويأخذ منه الوسواس ، وهو هو حديث قتادة عن عبد الله بن سرجس ، وإنما زاد فيه ذكر الوسواس .

❖ وثالثها : أنه زعم في أحاديث بول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً أن حديث عائشة أخرجه مسلم^(٢) . وليس في صحيح مسلم وإنما صححه الترمذي وهو عند أهل السنن فقط ما خلا أبو داود .

١ - السيل الجرار ٦٦/١ .

٢ - لفظه في السيل الجرار ٦٦/١ : أقول المروي عنه (ص) أنه كان يبول قاعداً كما في حديث عائشة عند أحمد ومسلم والترمذي والنسائي قالت : ما كان رسول الله (ص) يبول إلا قاعداً . انتهى . وليس له أثر في صحيح مسلم وهو في مسند أحمد ١٣٦/١ ، والترمذي ١٧/١ ، والنسائي ١١/١ ، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٤٥/١ رقم (٢٢٠١) .

❖ ورابعها: أنه زعم أن حديث عمر: «يا عمر لا تبل قائماً» صححه السيوطي .
فأولاً ليس السيوطي من أهل التصحيح ، وثانياً كيف يصح تصحيحه له وقد قال
الترمذي: إنما رواه مرفوعاً عبد الكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف بإجماعهم ، بل
قد قيل فيه: متروك ، وتقاعس الحاكم عن تصحيحه له بعد ذكره في المستدرک
لذلك ، وإنما يصح عن عمر موقوفاً: ما بلت قائماً منذ أسلمت . ولا حجة في
الموقوف ، وجعل مثل هذا الحديث الضعيف حجة في ثبوت النهي عن البول قائماً
للأمة ، وزعم أن له شاهداً من حديث جابر عند ابن ماجة والبيهقي ، واعترف أن في
إسناده عدي ابن الفضل وقد قالوا: متروك . وبتقدير أنه ليس بمتروك فقد اعترف
بضعفه والضعيف إذا اقترن بالضعيف لم يكن حجة ، فكيف إذا اقترن المتروك
بالمتروك .

❖ وخامسها: أنه زعم أنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم
مال إلى سُبَاطة قوم فبال قائماً . وعلل ذلك بـ«أنه لجرح في مأبِضه» ، ولم يثبت
ذلك من وجه يصح العمل به»^(١) انتهى كلامه .

وحديث حذيفة أخرجه الشيخان في صحيحيهما ، والأربعة في سننهم بلفظ:
«إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى إلى سبابة قوم فبال قائماً» . وله شاهد
عند ابن خزيمة في صحيحه من حديث المغيرة بلفظه ، والتعليل إنما وقع في
حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بال قائماً من جُرح كان
بمأبِضه ، وهو الذي أخرجه الحاكم في مستدركه وتقاعس عن تصحيحه لتفرد حماد

١ - السيل الجرار ٦٧/١ .

بن غسان به ، وفي هذا الحديث يقول ابن حجر : لو ثبت لكان فيه غنى لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي ، والأظهر أنه فعله بياناً للجواز . انتهى .

فتلخص مما أوردناه أن بوله صلى الله عليه وآله وسلم قائماً لامجال للقدر فيه ، وما عارضه من حديث عائشة لا يقاومه في الصحة إذ ليس في واحد من الصحيحين ، وبتقدير صحته فلامعارضة ، فإن المثبت مقدم على النافي ، والظاهر من حالها أنها إنما شاهدت بوله صلى الله عليه وآله وسلم في بيته ، والذي وقع في رواية المثبت أن بوله قائماً كان في سباطة قوم في غيبة عائشة ، فكيف يرفع قولها قول المثبتين وإن أكذبتهما ؟

هذا وأما زعمه أنه «قد تقرر في الأصول أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لما نهى عنه نهياً عاماً مخصصاً له ، وإن كان النهي خاصاً بالأمة فلا يعارضه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، بل يكون خاصاً به»^(١) . فمن أسقط الأقوال التي لا يتفوه بها إلا مثله ، فإنك عرفت أن النهي لم يثبت من وجه صحيح لا عام ولا خاص ، وأن الفعل ثبت بالإسناد الصحيح وليس فيه ما يرشد إلى الاختصاص أو يدل عليه والمحل محل التعليم ، ولهذا أورده الصحابييان محتجين به على الجواز ، ثم اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم بفعل إنما يعقل فيما له مزية وشرف والأمر ههنا بالعكس ، فاستبان لك من هذا أن قول الإمام عليه السلام : (وقائماً) يكون محمولاً على الندب لأنه مظنة الترشش بالنجاسة ، فإن حصل القطع بوقوعه حرم لغيره لا لعينه نظير أخواته فافهم .

١ - السيل الجرار ٦٧/١ .

❖ ومما حققناه نطيل العجب من قوله آخر البحث: «والحاصل أن البول من قيام إذا لم يكن حراماً فهو مكروه كراهة شديدة، وأما إذا كان يتأثر فيه ترشش البائل بشيء من بوله فهو حرام لأنه يتسبب عنه الحرام»^(١). انتهى. فإنك علمت أن النهي عن البول من قيام لم يثبت، لكون راوييه بين ضعيف أو متروك، وقد اعترضهم في الاعتماد على اليسرى بأنهم ٩٩/ ارتكبوا في ذلك ما لا يجوز من إثبات حكم شرعي بما لا تقوم به الحجة، وغاية ما في ذلك الحديث جهل رواه. وهاهو هنا أثبت الحرمة أو الكراهة الشديدة التي مآلها الحظر مع ما عرف من حال راويي الحديث، وهكذا يصنع المتلون في الدين، متى كان مطمح نظره القدح في العترة المطهرين.

❖ وأما قوله آخر البحث: «إذا كان يتأثر منه ترشش البائل بشيء من بوله فهو حرام لأنه يتسبب عنه الحرام»^(٢). فهذا الذي اعترف به يندفع به عنهم الاعتراض، لأن السبب إنما يحرم إذا قطع بحصول المسبب عنه أو ظن ظناً قوياً، وأما مع الظن الضعيف أو الشك أو القطع بالانتفاء فلا يحرم وإن كره، تحرزاً عن الوقوع في المكروه.

[الكلام أثناء قضاء الحاجة]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (والكلام). بما حاصله: «إن ذلك محرم

١ - السيل الجرار ٦٧/١.

٢ - السيل الجرار ٦٧/١.

بدليل ما في الحديث من أن الله يمقت على ذلك، فلا يصح عده من المندوبات» (١). وأقول في الجواب عنه: ما أجهلك أيها الرجل أولاً بالأحاديث، وثانياً بمعانيها، فإن ما عولت عليه من حديث أبي سعيد عند أبي داود إنما نهى فيه أصالة عن كشف العورة وعن التحدث حال الغائط، تبعاً لإيجاب التحدث حال ضرب الغائط لأن ينظر كل واحد منهما عورة صاحبه، والمقت من الله هو على استلزام التحدث للنظر للعورة لا عن الكلام نفسه، وهو صريح الرواية الصحيحة التي أخرجها ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما ولفظها: «لا يقعد الرجلان على الغائط يتحدثان يرى كل منهما عورة صاحبه، فإن الله يمقت على ذلك»، وأصرح من هذه الرواية حديث جابر: «إذا تغوط الرجلان فليتوارى كل واحد منهما عن صاحبه ولا يتحدثان»، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن وابن القطان، كما صحح الأول ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، فلا يحتاج إلى ما اعتذرت به في صحة الحديث، فإن الصحيح الذي فيه مقال إذا عذبه صحيح - وإن كان فيه أيضاً مقال - صح الحديث لغيره لو فرض غير صحيح في نفسه، على أن لهما شاهداً ثالثاً أخرجه النسائي والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، ورابعاً من حديث يحيى بن أبي كثير عن خلاد عن أبيه، قال صاحب البدر المنير: «عزاه صاحب الإمام (٢) إلى الحافظ أبي بكر الإسماعيلي في جمعه لحديث يحيى بن أبي كثير، وقال: في إسناده يزيد بن سنان الرهاوي وفيه ضعف».

نعم هذا الحديث الأخير يمكن أن يستأنس به للمنع من التحدث بالاستقلال إذ لفظه: «ولا يجلس الرجل قريباً من صاحبه ولا يتحدثان فإن الله يمقت على

١ - السيل الجرار ٦٨/١.

٢ - كذا في النسخ ولعل الصواب: صاحب الإمام.

ذلك»، لكنه في بقية الاحتمال فلا ينتهز للاستدلال، مع ما في إسناده من مطعن، وغاية ما ثبت بمثله كراهة التنزيه، فلا ينافي كلام الإمام لو كان مراده ما فهمت أنت وضعاف الأفهام كابن بهران والجلال، وإنما مراده كراهة الكلام مطلقاً ولو حديث النفس مع رفع الصوت، أو مخاطبة الرجلين ولو ثمة مايستر عورة كل واحد منهما عن صاحبه من جدارٍ أو خَمَرًا^(١) وغيرهما، معللاً لذلك بما ذكره^(٢) حيث قال: «عندي أن كل فعل حال قضاء الحاجة ليس بما يحتاج إليه فيها فإنه مكروه، لأن الحفظة في تلك الحال صارفون أبصارهم، ومهما صدر فعل ليس من توابع قضاء الحاجة آذن بالفراغ فيلتفت الحفظة فيؤذيههم برؤية عورته». انتهى كلامه المُمَيَّن، الجاري على سنن أوضاع سيد المرسلين.

وأقول: في تحقيقه قد نطق صادق القرآن المجيد، بأن الكرام الكاتبين عن اليمين وعن الشمال قعيد، ونطقت السنة المطهرة بأن كشف العورة موجب لمفارقتهم المرء حتى يقضي حاجته من تخل أو وطئ. أخرج الترمذي من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إياكم والعري فإن معكم من لا يفارحكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله فاستحيوهم وأكرمهم». وأخرج الطبراني من حديث عبد الله بن سَرْجَس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أتى أحدكم أهله فليلق على عجزه وعجزها ثوباً ولا يتجردان تجرد العيرين فإن الملائكة تخرج ويحضره الشيطان» /١٠٠/، وقد أخرجه النسائي والطبراني في الكبير بلفظ: «فليسترا ولا يتجردا تجرد العيرين»، وأخرج الطبراني والبيهقي مثله عن ابن مسعود، وأخرج ابن ماجة والطبراني مثله عن

١ - الخَمَرُ بالتحريك: ماورك من شجر وغيره.

٢ - لعنه في الغيث.

عتبة بن عبد السلمي .

فهذه الآثار وغيرها قضت باقتضاء كشف العورة لمفارقة الملكين ، ومن شأن الحفظة إحصاء كل فعل على الرجل من كلام وغيره كالأكل والشرب وماشاكلهما ، فتقتضي ملابسة الفعل - غير قضاء الحاجة - الالتفات علة لاحصاء فعله ، فيكون مؤذياً لهما كما قاله الإمام عليه السلام ، وهذا مكروه وأي مكروه ، وكيف لا وفي الصحيحين من حديث جابر : « من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الناس » ، وأخرج مسلم وابن خزيمة والنسائي أن عمر خطب الناس وقال في خطبته : « ثم إنكم أيها الناس تأكلون من شجرتين وما أراهما إلا خبيثتين هذا الثوم والبصل ، وأيم الله لقد كنت أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجد ريحهما من الرجل فيؤمر به فيؤخذ بيده فيخرج من المسجد حتى يؤتى به البقيع » ، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس يرفعه : « من أكل من خضركم هذه شيئاً فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم » ، والأحاديث في الباب كثيرة تركناها اختصاراً ، وهي نص في المنع من أذية الملائكة ولو بأكل المباح موافقة لمقتضى الأمر في حديث : « فاستحيوهم وأكرمهم » ، فإن الأذية تنافي الإكرام ، وثبت بهذا قول الإمام وأنه موافق لما أرشد إليه سيد الأنام .

ويبطل بهذا اعتراض صاحب نجوم الأنظار ، حيث قال : دعواه في البحر الزخار شمول النهي لكل يتوجه عليه المنع . وكذا اعتراضات هذا المهين ومن سبقه إلى مثلها من المتقدمين ، على أنه قد ورد ما يدل على الخواص لخصوصها مؤكداً للعام ، ففي خصوصية الكلام حديث ابن عمر عند مسلم أن رجلاً مر برسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم يبول فسلم عليه ، فلم يرد عليه ، وحديث جابر عند ابن ماجة أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال له : «إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فإنك إن فعلت لم أرد عليك» وغير ذلك .

[نظر الأذى أثناء قضاء الحاجة]

❖ قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: (ونظر الأذى وبصقه) . مالفظة : «هذا من أعجب ما يسمعه السامع من تساهل أهل الفروع في إثبات الأحكام الشرعية بما لا دليل عليه ، فإن كان سبب ذكر ذلك هنا لكون النفس تستكرهه وتنفر عنه فليس موضوع الكتاب المكروهات النفسية بل المكروهات الشرعية» (١) .

أقول: هذا من دغلك في الدين ، كأنك ماسمعت كتب أهل العدل والتوحيد منوّهة بأن العقل عندهم حاكم كالشرع ، فما أدرك وجه حسنه أو قبحه وجب أو حرم ، وإن لم يرد بذلك شرع ، وإنما تسلق إلى إنكار حكم العقل الأشاعرة ، وأنت تروم أن تقفو آثارهم وتتبع أشرارهم وأخبارهم ، ولهذا لما فطن جمهور الحنفية من المتأخرين لما يلزم من هذا من الفساد في الدين رفضوا رأي الأشعري في نفي حكم العقل ، ووافقوا في ذلك أهل التوحيد والعدل ، فلو فرضنا فقد النص في هذا لكان استقلال العقل بإدراك قبحه كافياً ، فكيف وهو جزئي من جزئيات ما أتى به الشارع وبعث لأجله ، أعني تتميم مكارم الأخلاق والإرشاد إلى محاسنها ، وأي ذي فهم سليم وعقل مستقيم ينكر أنه قد كان في الجاهلية قبل ورود الشرع من الأخلاق ما قضى العقل بحسنه وما قضى بقبحه ، وأنه إنما بُعث لأن ينهى عن

١ - السيل الجرار ١/ ٦٨ .

الفحشاء والمنكر التي قضى العقل السليم بفحشها ونكرتها، ويحث على المعروف وصالح الأخلاق التي قضى العقل بحسنها، وعلى هذا دارت رحا الشريعة حتى قالت خديجة رضي الله عنها حين غطه الملك في غار حراء: «إنك لتصل الرحم وتقريء الضيف» وجعلت ذلك منها له على أنه لا يحزنه الفرع وهو نشأ على مكارم الأخلاق.

فإن اعترضت بأن ذلك في غير العبادات ومقدماتها، أكذبك حديث /١٠١/: «عشر من الفطرة»، وحديث: «خمس من الفطرة»، ونظائرهما، فإن معنى كونها من الفطرة أنها طهارة قضى بها العقل قبل ورود الشرع، فأدرك الشارع عليها أهل الجاهلية ولم يزلها الإسلام لحسنها إلا تثبيتاً وتأكيذاً. ولكنك تروم أن تجعل كراهة أهل البيت لمثل هذا وما شاكله من مساوي الأخلاق سبيلاً إلى الطعن عليهم بأنهم قرروا أحكاماً لا دليل عليها، لتثبت أنهم أهل الطاغوت، كلا إنهم المطهرون من الرجس بنص الكتاب، وهم المرشدون إلى كريم الأخلاق التي بعث جدهم لأجلها الواحد الخلاق، وأنت المدنس لشريعته بما وضعت فيها من التحريف، والمغير لسنته بما دسيت فيها من غوائل التزييف.

[الأكل والشرب أثناء قضاء الحاجة]

قال عليه السلام: (والأكل والشرب والانتفاع باليمين).

أقول: قد علمت أن الأكل والشرب من جملة الأفعال ولهذا لما فهم حفيد المؤلف - أعني الإمام شرف الدين - من كلام جده الذي نقلناه عموم الأفعال حذفهما في الأثرار وعبر بقوله: «والاشتغال بغيره» ليعم ويشمل كل فعل لا يكون له تعلق بقضاء الحاجة.

❖ وأما الانتفاع باليمين فقد اعترضه هذا المهين: «بأن الأحاديث مصرحة بالنهي عن ذلك والنهي حقيقة في التحريم، ولم يرد ما يقتضي صرف ذلك عن معناه الحقيقي»^(١).

وأنا أقول: لا يشك ذو عقل سليم وعلم، أنما يرجع من الأوامر والنواهي إلى محاسن الأخلاق ومساوئها ولا يكون فيه شائبة تعبد، مثل الصبر وحسن الخلق والغضب والممارسة وأشباهاها تكون الأوامر فيها مَعْرِفَة للحسن والنواهي للقبح، وإلى المكلف الاختيار، فإن فعل فقد أحسن وإلا فلا حرج، كما ورد في حديث الاستتار، ولَمَّا أفاد حديث عائشة أنها كانت يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليمنى لظهوره وطعامه وشرابه، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى، أنه كان يتوَحَّى أن يكون لليمين الشريفة الأشرف، ولليسرى الخسيصة الأخس، تحرزاً وتفادياً من أن يكون المستقذر ملابساً للمستطاب بوجه من الوجوه تمييزاً لمكارم الأخلاق، ووقع الإجماع على أن ما كان مثل ذلك من الأوامر والنواهي ليس مفاده إلا الأَوْلى والأَلِيق ومقابله، ولهذا وقع الإجماع على أنه لو استنجد بيمينه أجزاءه، وهذا الذي حققناه هو الذي أفصح عنه كلام امام المذهب الأعظم في صدر كتابه الأحكام، ولفظه: «وأما النهي عن الاستنجاء باليمين فإنما نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك نظراً منه للمؤمنين لما لهم فيها من المنافع في المأكل وغير ذلك من إفاضة الماء للتطهر، على غيرها من الأعضاء فلذلك نهى عن الاستنجاء بها ليعبد كل قدر ودرن منها». انتهى.

وعلى الجملة فحيث اعترض أن لا صارف للنهي عن الحقيقة يجاب عليه بأن

الصارف الإجماع وكفى به دليلاً .

[استقبال القبليتين والقمرين]

قال عليه السلام: (واستقبال القبليتين والقمرين واستدبارهما) .

أقول: أما حديث النهي عن استقبال القبلة فقد ورد من غير وجه ، وشهرته تغني عن ذكره ، وأما شمول القبلة للكعبة وبيت المقدس فمحتاج إلى بسط في الكلام ليتضح الحق في المقام ، فنقول: أما كلام إمام المذهب الأعظم في صدر كتابه الأحكام ، فهو صريح في الكعبة ولفظه: «وإنما نهى وكره استقبال القبلة واستدبارها في الغائط إجلالاً لها وتعظيماً لما عظم الله من قدرها ، إذ جعلها للناس مثابة ومؤتماً يؤمونه ، ومقصداً لما افترض الله عليهم يقصدونه ، ولما جعل فيها من البركة وآثار الأنبياء المطهرين ، فلذلك وجب إجلالها على العالمين» . أنتهى كلامه .

وهو كما ترى ، غير أن من أصول الأصحاب أن إطلاق المشترك على الكل حقيقة إن صح الجمع فيجب الحمل عليه ، وأيضاً من أصولهم الأخذ بالأحوط ، وأيضاً إلحاق ماشارك في العلة ، فلهذه العلل الثلاث ألحقوا بها بيت المقدس إذ يصدق عليه أنه قبلة للمسلمين منسوخة ولأهل الكتاب ثابتة ، هذا من جهة اشتراك الاسم . ومن جهة اشتراك اللام^(١) بين العهد والجنس كان الأخذ بالأحوط وهو الجنس أولى ١٠٢/ . والمشاركة في العلة هي كون بيت المقدس والمسجد الأقصى قد عظم الله قدره ، وفيه من البركة وآثار الأنبياء ما لا ينكر كما طفحت به نصوص الكتاب والسنة ، ونسخ الاستقبال إليه لا يستلزم نسخ أفضليته وحرمة ، فهذه

١ - يعني اللام في لفظ : القبلة .

الأمر الثلاثة اقتضت إلحاقه بالكعبة في كراهة استقباله ، وهي كافية لو استقلت ، فكيف وقد انضم إلى ذلك حديث معقل بن أبي معقل : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تستقبل القبلة ببول أو غائط» ، أخرجه سعيد بن منصور وأبو داود ، وحديث نافع قال : سمعت رجلا يحدث ابن عمر عن أبيه : «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تستقبل القبلتين ببول أو غائط» ، أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة ، ومافيهما من جهالة بعض الرواة يقويه شهادة بعضها لبعض ، فيصلح مثلها للاعتبار ، فيضمان إلى ما عرفناك . والثابت بالمجموع هو الكراهة ، وهي تثبت بدون ذلك ، ولا شك أنها في الكعبة أشد وأولى ، بل قد قيل إن نص إمام المذهب في المنتخب على التحريم ، لكن قد نقلنا لك نصه في الأحكام على أن النهي نهى الكراهة ، وهو الموافق لمذهب جده القاسم عليهما السلام كما نقله أحمد بن عيسى في أماليه والمؤيد بالله في تجريده وغيرهما ، وإنما حملت على الكراهة لما ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف ذلك من حديث ابن عمر في الصحيحين ، ومن حديث جابر عند أبي داود والترمذي وحسنه ، وحكى عن البخاري تصحيحه ، وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن السكن ، ومن حديث أبي قتادة عند الترمذي ، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يحمل على الاختصاص به إذا علم وجه الاختصاص والا فالأصل الشمول في التكليف .

نعم يتجه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه ، وإذا كانت أفعاله المأثورة إنما هي في العمران مال بعض العلماء إلى اختصاص النهي بالفناء ، وعليه دل حديث ابن عمر : «إنما نُهي عن ذلك في الفناء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء

يترك فلا بأس» أخرجه أبو داود، وإليه يومي كلام الإمام القاسم الرسي حيث قال: إنما ذلك في الفضاء من الأرض أشد. فعلى هذا تكون الكراهة في العمران ليس إلا من باب الأحوط عملاً بحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وما في معناه.

فإن قلت: يتجه الاعتراض على المؤلف بأنه قال: (واستقبال القبليتين). ومعناه يكره استقبالهما ولم يفصل، فيدل على الاستواء.

قلت: ليس كذلك فإن مبنى المتن على الاختصار والتفصيل وظيفة الشروح، وانت إذا طالعت شرحه (الغيث) وجدت منه التفصيل الشافي الكافي.

هذا وأما استقبال القمرين فليس لإمام المذهب فيه نص، وإنما نسبه في البحر إلى المنصور بالله والغزالي والصيمري، واستقوى خلافه لحديث: «شرقوا أو غربوا»، وكان ألحقه في الأزهار مساعدة لامهاته، فلهذا أسقطه حفيده في (الأثمار) لكن قد رواه في الجامع الكافي عن محمد بن منصور، ووجه حصول القطع والإجماع باحترام المصحف عن أن يستقبل ببول أو غائط، وإن فقد النص على ذلك، لما تقضي به الضرورة الشرعية من وجوب احترامه، وإذا كان دليل الإجماع الضرورة فقد ألحق بالمصحف كلما فيه ذكر الله للعلة المذكورة، بل كلما يجب احترامه لحصول العلة، ولهذا عدل صاحب الأثمار والفتح عن قول المؤلف: (وتنحية ما فيه ذكر الله تعالى) إلى التعبير بقولهم: «وانفصال عن ذي حرمة». ليكون أعم وأشمل، وأيد ذلك حديث أنس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل الخلا وضع خاتمه، وكان نقشه: محمد رسول الله»، وفي المصحف جهتان للاحترام: لكونه كلام الله، وكونه آيات الله، وقد وجد في القمرين أحدهما وهو كونهما آيتين من آيات الله بنص الكتاب والسنة، أما الكتاب فلقوله

تعالى: وَجَعَلْنَا الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتِينَ^(١)، وأما السنة /١٠٣/ فلحديث: «الشمس والقمر آيتان»، وهو متواتر اللفظ، فلمشاركتها للقرآن في هذه الصفة صح إلحاقهما به في كراهة الاستقبال.

وعلى الجملة فمن كان أصله حجية القياس وإنما يفرع على أصله ولا يلزمه مذهب من لا يراه حجة، وإلا كان تقليداً في الأصول ولا يجوز إجماعاً، على أن المأثور فيهما - وإن قيل فيه ما قيل فلكونه من باب المناهي - لا يبعد أن يستحب توقيه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف وقد قيل»، مع قوله: «دع ما يريك إلى ما لا يريك»، فمن توقي مثل هذا فلم يخرج عن نهج الشارع، بل يجري على سنته كما ترى من نصوصه، وليس برأي بحت، ولا طاغوت وجبت. وإذا وضحت جليلة الحال، فلنعد إلى تقرير هذا اللئيم، فقد أطلق لسانه ههنا بما لا يليق في جناب آل النبوة الكرام، ونقول:

❖ أما اعتراضه الأول على أن نهى استقبال الكعبة لا صارف له عن حقيقته^(٢)

- ١ - لا يوجد آية بهذا اللفظ، ولعل المراد: ماورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾ من أن آية الليل القمر وآية النهار الشمس.
- ٢ - نص الاعتراض: أقول أما استقبال القبلة واستدبارها فالنهي عن ذلك ثابت عن جماعة من الصحابة رووا النهي عن استقبالها واستدبارها مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبعض هذه الأحاديث في الصحيحين وبعضها في غيرهما. وحقيقة النهي التحريم، ولا يصرف ذلك ماروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك، فقد عرفناك أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يعارض القول الخاص بالأمة، إلا أن يدل دليل على أنه أراد الاقتداء به في ذلك وإلا كان فعله خاصاً به. وهذه المسألة مقررة في الأصول محررة أبلغ تحرير، وذلك هو الحق كما لا يخفى على منصف، ولو قدرنا أن مثل هذا الفعل قد قام ما يدل على التأسى به فيه لكان ذلك خاصاً بالعمران، فإنه رآه وهو في بيت حفصة كذلك بين لبنتين. السيل ٦٩/١.

فقد عرفت الجواب عليه ، وكذا الجواب على أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم يكون خاصاً به ، وزعمه أن ذلك مقرر في الأصول محرر جهل أو تجاهل ، فهاهي بين يديك طالعتها تجدها شاهد صدق على أن الأصل شمول التكاليف له صلى الله عليه وآله وسلم ولأئمة إلا أن يقوم دليل الاختصاص .

وأيضاً علمت الجواب عن قوله : «لو قدرنا أن هذا الفعل قد قام مايدل على التأسى به فيه ، كان ذلك خاصاً بالعمران» .

❖ ثم قال : «وأما بيت المقدس فلم يكن فيه إلا حديث معقل بن أبي معقل : [«أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تستقبل القبلتين بيول أو غائط» أخرجه أبو داود ، وفي إسناده أبو زيد الراوي له عن معقل وهو مجهول فلا تقوم به حجة] ، ولم يرد في بيت المقدس غيره ، وقد نقل الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس ، وقيل إنه خاص بأهل المدينة ومن على سمتهم ، لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم للكعبة» (١) .

وهو معترض من وجوه ، أما أولاً : فقوله : لم يرد في بيت المقدس غيره ، وقد عرفت أن له شاهداً من حديث نافع .

وأما ثانياً : فلأن المؤلف قال في الغيث : «وأما بيت المقدس ففيه قولان ، الأول : ماذكره في الانتصار أن حكمه حكم الكعبة شرفها الله تعالى ، على الظاهر من مذهب أئمة العترة ، وقد صرح به المنصور ، قال الإمام يحيى بن حمزة : وهو الذي نختاره . واختاره الغزالي لنتيجه صلى الله عليه وآله وسلم عن استقبال

١ - السيل الجرار ٦٩/١ ، وما بين المعكوفين منه .

القبليتين ببول أو غائط، ونسخ الاستقبال للصلاة لا يبطل الحرمة». انتهى .
وقد نقله ابن بهران في شرحه للأثمار، وهو منه بمرئى ومسمع حال التأليف ،
فلا يخلو نقله لكلام الخطابي في الإجماع على عدم التحريم ، إما أن يريد به
الطعن على نقل الإمام يحيى في الانتصار وتكذيبه في دعوى الخلاف ، وهذا
عجيب ، حيث كان الخطابي أثبت من المؤيد بالله يحيى بن حمزة حتى تقدم روايته
على روايته ! على أن الروايين لا يتكاذبان ، فإننا نقول بموجب قوله في عدم
التحريم ولا ندعي سوى الكراهة .

أويريد به أنه وإن كان هو الظاهر من مذهب أئمة العترة لكن لا يعتد بقولهم
في وفاق ولا خلاف ، موافقة لقول أهل السنة من أن الزيدية لا يعتد بقولهم
ولا خلافهم ! وهذا هو الظاهر من حاله ، فقاتله الله حيث اعتد بقول من لم يأمر
الله بمتابعته ولا الاعتداد بقوله ، وترك قرناء الكتاب وسفينة النجاة ، ثم أين
يذهب بخلاف الغزالي وهو من ذلك الفريق ؟ إلا أن يقول : إن الإمام يحيى عليه
السلام كاذب في الرواية عنه ، وهو الأشبه به ، والله حسيبه ما أشد بغضه لآل رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم الذين بغضهم بغض الله ورسوله .
أويريد به الطعن على المؤلف أنه يثبت في أقواله في الأزهار ما يخرق
الإجماع ، فهذا قد عرفت الجواب عنه ومعتد الإمام .

وأما ثالثاً : فلأن قوله : وقيل أنه خاص بأهل المدينة .. الخ . لا يصح فإن
مقتضى أطوال البلدان وعروضها أن يكون سمت قبلة أهل المدينة وسط الجنوب إن
استوى الطولان ، أو بانحراف يسير إن اختلفا ، لقلة تفاوت اختلاف طولهما ،
وعلى التقديرين لا يكون مستقبل بيت المقدس / ١٠٤ / مستدبراً للقبلة ، إذ مستقبل

بيت المقدس من أهل المدينة بمقتضى طولها وعرضها يكون مستديراً للمشرق، وعلى هذا جرت عادة هذا الرجل يلفق الأقوال في تأليفاته ولا يدرى أعلى صواب بنيت أم على خطأ، ويحسب أنه على شيء.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وأما ما قيل من أن بيت المقدس يكون له حكم الكعبة بالقياس فهذا القياس من أبطل الباطلات، لأنه إن كان الجامع الشرف لزم ذلك في كل محل شريف وإن تفاوت الشرف، ويدخل في ذلك دخولا أولياً مسجده صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد قبا ونحوهما، وإن كان ذلك بجامع أن بيت المقدس قد كان قبلة قبل استقبال الكعبة فقد نسخ ذلك، وإن كان ذلك لكونه تستقبله اليهود فقد تقرر في الشريعة الأمر بمخالفتهم، وأن ذلك شريعة ثابتة وسنة قائمة»^(١) انتهى كلامه.

ونحن نقول:

ومن جهلت نفسه عييه رأى غيره منه مالا يرى

ما أجهلك بالأصول والقياس فلو عرفت قدر نفسك وجهلك لسترت على نفسك الإتيان بمثل هذه القاذورات.

ونحن نقول: العلة مركبة من الشرف مع كونه قبلة، والأخرى هي التي أوجبت في القبلتين احترام الجهة وإن لم تشاهد العين، بخلاف مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد قبا، فتحقق الشرف فيهما يقتضي احترام عينهما، بل أوجب احترام عين كل مسجد غيرهما، ولهذا صَدَّرَ الإمام الباب بقوله:

١ - السيل الجرار ٦٩/١ - ٧٠.

والبعد عن المسجد .

وأما قولك: «وإن كان ذلك بجامع أن بيت المقدس قد كان قبلة ..» الخ . فمن أصولنا أن نسخ بعض الأحكام لا يستلزم نسخ البعض الآخر ، فنسخ الاستقبال لا يستلزم نسخ الاحترام .

وقولك: وإن كان ذلك لكونها تستقبله اليهود .. الخ . فنقول: بموجبه ، فإن شرعية الاستقبال لهم إلى بيت المقدس وإن كان الاستقبال منسوخاً بالنسبة إلينا فنسخه بالنسبة إلينا لا يرفع حرمة البيت الأقصى ووجوب إجلاله لكونه شرع قبلة لهم ، ألا ترى أن التوراة منسوخة بالنسبة إلينا ، وأن اليهود لما جاؤا بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام لها إجلالاً لها ، وقال: «آمنت بالذي أنزلك» ، والمعتمد شرف المسجد الأقصى الذي لأجله أمرت اليهود والنصارى باتخاذة قبلة ، لانفس فعل اليهود .

وأما ما زعمت من أنه تقرر في الشريعة الأمر بمخالفتهم .. الخ ، فنعم ومتى قرع سمعك أن من شريعة اليهود كراهة استقبال البيت المقدس بالبول والغائط حتى تعين مخالفتهم فيه ، فأما شرف البيت المقدس فهو ثابت في الشريعتين ، وإلا فأبى النص من الشارع على أن حرمة وفضله قد نسخ حتى يتم لك القدح ، ولكن من سفه نفسه وعمه رأيه لا غرو أن يأتي بمثل هذه الجيف المستقذرة أعاذنا الله منها .

❖ ثم قال مالفظه: «وأما استقبال القمرين فمن غرائب أهل الفروع فإنه لم يدل على ذلك دليل لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف، وماروى في ذلك فهو كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن رواية الكذابين، وإن كان ذلك بالقياس على القبلة فقد اتسع الخرق على الرأقع، ويقال لهذا القائس: «ما هكذا تورد ياسعد الإبل»^(١). وأعجب من هذا إلحاق النجوم بالنيرات بالقمرين فإن الأصل باطل فكيف بالفرع، وكان ينبغي لهذا القائس أن يلحق السماء فإن لها شرفاً عظيماً لكونها مستقر الملائكة، ثم يلحق الأرض لكونها مكان العبادات والطاعات ومستقر عباد الله الصالحين، فحينئذ تضيق على قاضي الحاجة الأرض بمارحبت، ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم عند قضاء الحاجة، وسبحان الله ما يفعل التساهل في إثبات أحكام الله من الأمور التي يبكى لها تارة ويضحك منها أخرى!^(٢) هذا كلامه /١٠٥/ ما أجراه على آل بيت رسول الله !!-

وأنت أيها المستحق للخطاب قد عرفت من كلامنا أن المؤلف في البحر لم يستقو إلحاق القمرين، ولذلك أسقطهما حفيده في الأثمار غير أن بعد اللتيا واللتيا لم يصنع من فعل ذلك شيئاً فرياً يستحق عليه هذا التعنيف والاستهزاء والتهمك، فقد عرفناك أن المؤلف جرى في ذلك على سنن أوضاع الشارع ولم يكن ذلك بجبت ولا طاغوت، وإنما شدة تحامل هذا على آل محمد وشيعتهم تحمله على أن يقول فيهم مثل هذا أو شراً منه، ونحن لانجد بداً من مكالمتة.

فنقول: أما جزمك بأن ذلك كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

١ - عجز بيت صدره: أوردتها سعد وسعد مشتمل.

٢ - السيل الجرار ٧٠/١.

قطعاً فهات الدليل عليه ، إن كان يوحى إليك فتنبأ ، أو كنت معتمداً على تقليد من تقدمك فقد ارتكبت التقليد الذي نهيت عنه ، وابن حجر إنما استند في أنه من اختلاق عباد بن كثير إلى منافاته لحديث: «شرقوا أو غربوا» ، ونحن سنبين أنه لا منافاة بينهما فيبطل مستندك ومستنده ، فربما انقلب المكذب كاذباً ، فيستحق اللعنة وليس عنها ببعيد .

وأما قولك: «ما هكذا تورّد ياسعد الإبل» . فما هكذا تنبج الكلاب القمرين والنجوم النيرات ، فعرف . أما أولاً : فلأنه لو فرض خطأ هذا القائل والعلم به قطعاً لكان غايته خطأ في عملي ظني ، والإجماع منعقد على أنه بين مصيب أو مخطيء معذور ، فأنت في خرقك للإجماع وعدم عذرِكَ له على الخطأ أحق بالخطئة بخرق الإجماع .

وأما ثانياً : فلأنه لم يُثبِت حكماً لا بد منه - أعني إيجاباً أو تحريماً - حتى يخطأ في إلزام مالم يلزم ، وإنما ألزم حكماً عنه بُدّ وهو كراهة التنزيه التي مرجعها إلى انتفاء الشبهات والمشتبهات وترك المريب إلى غيره ، وهذا قد حث عليه الشارع وأرشد إليه في غير ما حديث .

وأما ثالثاً : فمن ألحق النجوم النيرات بالقمرين في الحكم فليس للقياس عليهما كما زعمت ، بل لأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ

لَقَسَمُ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ»^(١) وعظم القسم ليس إلا لعظم المقسم به ، وهذا يوجب أن تكون محترمة كالكعبة فلا يجوز استقبالها ببول ولا غائط .

وقد تعقبه المؤلف في (البحر) بأن مجرد القسم لا يكفي في عليية الاحترام ، وكان عليك أن تجيب بهذا الجواب ، وهو عدم كفاية العلة واستقلالها لا بأن الأصل باطل ، فقد اعترفت بثبوت النهي عن استقبال القبلة وتحريمه ، لكنك معذور لجهلك بالأصول وكلام الفحول وان زعمت وخاب من أفتري .

ورابعاً : فالتهكم الذي قلته من أنه كان ينبغي لهذا القائل أن يلحق السماء فإن لها شرفاً عظيماً لكونها مستقر الملائكة . نحن نقول : بموجبه ، ونقول بل ومستقر العرش والكرسي وأحق الأشياء وأولاها بأن تحترم ولا تستقبل ببول ولا غائط ، وإنما ترك المؤلف بل وعامة أهل العلم التنبيه عليه لأنه خلاف الضرورة الشرعية بل والعقلية ، بيان ذلك أما في البول فلأنه إنما يتصور استقبال البائل السماء ببوله إذا أزال ذكره إلى جهتها ، وهذا يقتضي رجوع بوله عليه على أي هيئة كان البائل عليها من قيام أو قعود أو انبطاح أو اضطجاع ، وحينئذ فإن كان هذا البائل متشرعاً فقد منعه عن ذلك قضاء الضرورة الشرعية بنجاسة البول ، وإن كان غير متشرع وهو ممن يعقل فقد منعه عن ذلك ماتقضي به ضرورة العقل من المنع من ملابسة المستقذر ، ولهذا ورد : «عشر من الفطرة ..» وعد منها الاستنجاء بالماء ، وإذا كانت الفطرة قد قضت بإيجاب الاستنجاء بالماء للتنزه عن أثر البول ، فكيف تقضي بتضمخ البائل ببوله ، هذا إنما يتصور صدوره من صبي أو مجنون كانت وإلا فلا لا . وأما في الغائط فإن الأمر أشد امتناعاً وأقبح مساعاً ، ولن

١ - الواقعة : ٧٥ - ٧٦ .

يتصور للمتغوط أن /١٠٦/ يستقبل بغائطه السماء إلا بأن يضع رأسه ويديه على الأرض ويعتمد عليهما ثم يشيل مقعدته إلى جهة الفوق حتى تعلو استه رأسه ثم يقضي حاجته، وهذا لا يتصور وقوعه ولا من صبي ولا مجنون، اللهم إلا منك فقد يصدر منك ما لا يصدر منهما، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وعمى أبصارنا وبصائرنا.

وأما خامساً: فما قلته من أنه يلحق بها الأرض لأنها مكان العبادات والطاعات ومستقر عباد الله الصالحين. فهذه الأفضلية لم تُثبت للجملة فضيلة، وإنما أثبتت فضيلة للأبعاث ذوات الخصوصية أنفسها، ونحن نقول بموجبه، ونقول كل بقعة من الأرض ثبت لها فضيلة وحرمة وجب توقي البول فيها أو إليها كقبور الصالحين فضلا عن الأنبياء، وكالمساجد فضلا عن الثلاثة المخصصة وماشاكلها، وسائر بقاع الأرض مما ليس له فضيلة ولا حرمة يباح فيه قضاء الحاجة ولا حرج، إذ فضيلة بعض بقاع الأرض لا تثبت حكماً للكل.

وأما قولك بعد: فحينئذ تضيق على قاضي الحاجة الأرض بما رحبت ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم .. الخ. فلقد أبدت من التشيع ما نادى عليك بأقبح الجهل الفظيع، وهكذا شأن من استهوى عليه السفه والحمق، يروم الغنم فيفوز بأعظم الغرم، ونحن نقول: قد بينا أن ما ضيقت من فضاء الأرض بحرمة، والقائل باستقبال القمرين والنيرات في سعة، إذ الأبعاض التي ثبتت لها الحرمة من الأرض حتى اشتركت هي والكواكب في كراهة الاستقبال أقل قليل، ولولا غلبة النجاسات على الأرض لما يكون منها وعليها مثلك، وأما ما لزم صاحب القول بكراهة استقبال القبليتين والقمرين والنيرات من التشديد فغايتة مثل صنعاء، أعني أن قبلة أهلها بين المشرق والمغرب، وبيت المقدس منها ما بين الشمال والمغرب،

فإذا فرض ليلة النصف من الشهر و أحد القمرين على أفق المشرق والآخر على أفق المغرب، وفرض أن الرجل في فضاء في قاع صفص لا جدار فيه ولا شجر فإن استقبال ما بين المشرق والمغرب كان مستقبلاً للكعبة أو مستديراً لها، وإن استقبال المشرق والمغرب كان مستقبلاً لأحد القمرين أو مستديراً له، وإن استقبال ما بين الشمال والمغرب كان مستقبلاً لبيت المقدس أو مستديراً له إن استقبال ما بين الجنوب والمشرق. هذا غاية ما يتصور من التشديد وإلزام المحال، وقد بقي له على هذا التقدير سعة، وهو أن يستقبل ما بين الجنوب والمغرب أو ما بين الشمال والمشرق، ولا يلزمه شيء من المحال والمحدور، فكيف وشيء من ذلك التشديد ليس بلازم، فإن المستكره استقبال نفس جرم أحد النيرين لاجهة المشرق على العموم، فلو فرض أحد القمرين على الأفق وانحرف قاضي الحاجة عن مسامتته يسيراً لم يلزم محال، وما أوسع ما بين المشرق فضلاً عن جهة المغرب أجمع، وكذا يقال في المغربين، ومتى ارتفع أحد النيرين من الأفق قيد شبر فضلاً عما زاد عليه لم يكن البائل على المجرى الطبيعي مستقبلاً له بوجه من الوجوه، وكذا الكلام في سائر النيرات.

فاستبان أن ما تشبعت به من التشنيع على صاحب هذا المقال، وظننت أنك قد ألزمت به نهاية المحال، قد أفصح عن سوء فهمك، وأبان عن سخف عقلك، فلو سترت على نفسك كان أولى بك.

ومنه استبان أن حديث: «شرقوا أو غربوا» لا ينافي حديث استقبال النيرين كما زعمه ابن حجر وإن استقواه المؤلف عليه السلام.

✽ هذا وأما ما ختمت به هذا المقال من قولك: «وسبحان الله ما يفعل

التساهل في إثبات احكام الله من الأمور التي يُبكى لها تارة ويضحك لها أخرى .
فنحن نقول: ما زاد من قال بكراهة التنزيه لمثل ذلك على توقي المشتبه ، فأين أنت
عن حديث النعمان بن بشير ومافي معناه في الصحيحين وغيرهما ، وهل ذلك ١٠٧/
من الشريعة والسنة أو من الطاغوت ، كلا والله لقد صدق رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم حيث قال: «وضع الله الحرج إلا من اقترض عرض مسلم ظلماً فذلك
الذي حرج وهلك» ، أخرجه من حديث أسامة بن شريك أهل السنن الأربع ،
وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وأنت قد اقتضت عرض هذا
الفتائل ظلماً ، ونسبته إلى مجانبة الشريعة وهو جار على سننها ، فأنت الذي حرج
وهلك بنص الصادق المصدوق ، بل أتدري من حرج وهلك ولن يقبله الله في الدنيا
وهو في الآخرة من الخاسرين ؟ من سمع وصية محمد بن عبدالله صلى الله عليه
وآله وسلم في حجة الوداع وتأكيده فيها بقوله : «ليبلغ الشاهد الغائب» وهي
تلك التي أكدها بأن قال : «أي شهر هذا ..» الخ . وأنت ديدنك بالفعل أن تحكم
بالتاغوت المجانب للشرع بالفعل ، فضلاً عن القول ، وتحل بذلك دماء الناس
وأموالهم وأعراضهم ، وتنبد عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وراء ظهره
ولا ترعوي عن غيك ، عَرَفَ هذا من حالك الموافق والمخالف ، ونطقت به
أحكامك ، وأفصحت به أحوالك ، فأنت إذن المنحرف عن الشريعة ، صاحب الجبت
والطاغوت المضر لخلافها ، والمستحق لتمزيق الأديم فضلاً عن العِرض ، وكأنني
بك لو قلت ما قلت أو فعلت ما فعلت في زمان غلب فيه أهل العلم على أهل الجهل
لما مِتَّ إلا بحر النعال ، وعسى يتم ذلك المآل بفضل الملك المتعال .

[كراهة إطالة القعود]

قال عليه السلام: (وإطالة القعود).

أقول: قد صرح المؤلف في (البحر) بأن ذلك من جملة ما شمله النهي، والنهي وإن لم يتناوله بالمطابقة ويدل عليه بخصوصه، فقد دل عليه بالتضمن والالتزام، وكلتا الداللتين مما يعتبر شرعاً، وكيف لا وعليهما دارت رحا^(١) الاجتهاد، إذ النصوص لا مجال للاجتهاد فيها.

وبيان ذلك أن النهي من الشارع وقع عن التنزه من النجاسة وآثارها، ولهذا اعتبر في التطهير أن تزول العين والأعراض من لون وشم وطعم وغير ذلك، وإطالة القعود وإن كانت لضرورة فلا كلام في الإباحة، وإن كانت للضرورة كانت مجرد ملابسة لآثار النجاسة من رائحة وغيرها، وأذية للملكين لما تستتبعه إطالة القعود من الاشتغال بفعل غير قضاء الحاجة عادة، وقد عرفت ما في أذية الملكين وملابسة النجاسة شرعاً، وهذا دليل شرعي ناهض على كراهة إطالة القعود لغير حاجة لا يمتري فيه إلا من لا فهم له.

❖ فأما هذا المعترض فقد اعترض على الإمام بما لفظه: «إن كراهة إطالة القعود وإن كان مرجعه الشرع كما هو شأن من يتكلم في الأحكام الشرعية

١ - سقط من (ب): رحا.

فلا شرع»^(١). ونحن نقول: لو تنزلنا أن تلك الأدلة لاتدل عليه ، كان ماأشار إليه الجلال من أن ذلك مقام خِسة وهُجَنَة كافياً ، إذ العقل عندنا معاشر العدلية حاكم كالشرع وإن رغم أنفك ، ولأجل ذلك قال الإمام: (فصل: التقليد في المسائل الفرعية العملية) ولم يقيدها بالشرعية لئلا يخرج مادليله العقل .

❖ ثم قال: «وإن كان مرجعه الطب فليس هذا الكتاب مدوناً لذلك»^(٢).

أقول: ممالا يشك فيه ذو عقل فضلا عن علم أن الخمسة التي هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال . كما قال أهل الأصول رُوِّعِت في كل ملة ، فكما أنها مقتضى الفطرة قبل التشريع ، كذلك الشرع أي شرع كان لم يزلها إلا تأكيداً ، ومن حفظ النفس صونها عن المضار أجمع . والمرجع في معرفة المضار غالباً إلى أقوال الحكماء .

وعلى الجملة فنحن نقطع أنك لو نُوِّلَت^(٣) أوقية من بَيْش^(٤) . ثم أخبرك حكيم بأنه سم قاتل ، حرم عليك تناوله قطعاً لاعتقلا فقط بل وشرعاً ، وصار المنع من تناول البيش والحفظ منه لا بمجرد قول الحكيم ، بل لأنه ضار وكل ضار يجب توقيه باجماع أهل العقل / ١٠٨ / والشرع ، فإن خالفت في هذا فلست واحداً منهم وهو الأشبه ، وحينئذ فإنكارك على ابن بهران وغيره حيث قالوا: إنه يروى عن لقمان: أنه يورث وجع الكبد ويحدث منه الباسور ، من غرائبك التي خالفت فيها

١ - السيل الجرار ٧٠/١ .

٢ - السيل الجرار ٧٠/١ .

٣ - في (ب) : نوِّلَت .

٤ - البَيْش : نبات كالزنجبيل ربما نبت فيه سم قاتل . أفاده القاموس .

ما اتفق عليه الشرع والعقل ، فإن الضار إن قُطِعَ بحصول الضرر منه وجب توقيه قطعاً ، وإن ظُنَّ ظناً ضعيفاً - كما هنا - كره قطعاً ، فقولك : «ليس الكتاب مدوناً لذلك» إن أردت أنه ليس مدوناً للكلام لقمان فنعم ، وإن أردت أنه ليس مدوناً لحكم الكراهة الشرعي والعقلي فإنك ، ولا يضر كون مستند الضرر قول الحكيم ، فإن الخبر إذا أثمر الظن وجب العمل بمقتضاه .

❖ فاتضح بهذا أن قولك : «ومما يضحك منه التمسك بما روى عن لقمان أن ذلك يؤثر الباسور ، فيالله العجب ممن لا يتحاشا عن تدوين مثل هذا الكلام في كتب الهداية ، ولقد أبعد النُّجعة^(١) من اعتمد في هذه المسألة الشرعية على لقمان الحكيم»^(٢) . هو الحقيقُ بأن يضحك منه ، ويقال فيه : يالله العجب من سفيه وضعته الأقدار في دِسْتِ الحكومة ، وسمته الأوغاد شيخ الإسلام !! ومن شأنه الخلاف في ما اتفق عليه العقل والشرع ، فأنى ينسب إلى شيء منهما .

قال عليه السلام : (ويجوز في خراب لا مالك له) .

أقول : إنما تعرض له المصنف لأن الأصل أن قضاء الحاجة انتفاع ، فلا يجوز إلا بملك للمُتَنَفِّع أو مباح ، والخراب الذي لا مالك له يصير للمصالح ، والتصرف في مال المصالح يكون إلى ولائها ، ولما كان قضاء الحاجة ليس من التصرف في شيء ، وإنما هو مجرد انتفاع ساغ وإن لم يأذن من له الولاية ، إذ لا استهلاك ، بخلاف خراب له مالك فلا بد من رضاه ، لأنه وإن كان انتفاعاً كالأصطلاء بالنار والاستغلال

١ - النُّجعة : طلب الكلاء في موضعه . أفاده القاموس .

٢ - السيل الجرار ٧٠/١ - ٧١ .

بالجدار، لكن ربما كان فيه ضررٌ على المالك فلا يسوغ إلا بإذنه .

❖ ومن هذا يعلم سقوط ما اعترض به هذا المهين أقماه الله على الإمام ولفظه: «إذا لم يكن له مالك فلا حاجة إلى بيان الجواز، فإنه جائز بلا شك ولا شبهة، ولو أردنا أن نعد الأمكنة التي يجوز قضاء الحاجة فيها لطال ذلك، وإنما ينبغي الاقتصار على ذكر ما لا يجوز فيه، فيعرف بذلك أنه جائز فيما عداه كما يفعله المصنفون في مثل هذه الفنون...»^(١). الخ .

[المندوب بعد قضاء الحاجة]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (وُتِدَبَ بعده الحمد): «إنه ينبغي أن يضم إلى الحمد الاستغفار لما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا خرج من الخلا قال: غفرانك»^(٢).

أقول: إنما أسقطه المؤلف هنا وإن أثبتته في البحر لأنه لا يصح على أصول المذهب، بل نصوص الهادي وغيره من قدماء الأئمة ومتأخريهم كالقاسم عليه السلام، فلامعنى للاستغفار بعد قضاء الحاجة ولا شاهد له .

قال عليه السلام: (والاستجمار) .

أقول: هذا من المعارك بيننا وبين الخصوم، ولا بد من بسط الكلام حتى نلقمهم الحجر، وننفي من دغلهم وطعنهم على المذهب الشريف العيين والأثر، فنقول:

١ - السيل الجرار ١/٧١ .

٢ - السيل الجرار ١/٧١ .

لا شك في مشروعية الاستجمار بالأحجار لبلوغ الأحاديث فيه مبلغ التواتر ، ولا شك أن ذلك لإزالة النجاسة المغلظة ، والتَّبري والتَّنْزه عنها كما ذلك معلوم الجواب من الدين ضرورة ، ومن أصلنا تَعَيَّن الماء للتطهير لآية: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(١) ، وآية: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٢) فنحن نحمل مشروعية الاستجمار بالأحجار على قصد تقليل النجاسة حتى لا يباشر اليد منها حين الاستنجاء بالماء إلا ما لا يزيله الحجر ، مبالغة في كمال التنزه عن ملابستها ، ولفائدة أخرى هي الترخيص في عدم تحتم الاستنجاء بالماء عقب التغوط ، بل تكفيه الأحجار إلى حين يريد الصلاة والوضوء .

ونمنع أن تكفي الأحجار عن الماء عند إرادة الوضوء والصلاة /١٠٩/ ، وهو معنى قول المؤلف في البحر: «الفرقان: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ثلاثة أحجار ينقين المؤمن فليستنج بثلاثة أحجار» . قلنا: مُسَلِّمٌ . فأين سقوط الماء» . وتحقيقه أن الأمر من الشارع صلى الله عليه وآله وسلم أفاد أن من ذهب إلى الغائط استجمر بثلاثة أحجار أو استجمر وترأ ، وهذه هي الآثار الصحيحة التي يجب أن يُعمل بمقتضاها ، وليس في شيء منها ما يفيد أن ذلك يغني عن الماء ، وأن مرید الصلاة يصح له أن يغسل أعضاء الوضوء من الوجه واليدين والرجلين مجتزئاً في رفع نجاسة البول والغائط بمجرد الاستجمار ، والأصل معنا ثابت ، وهو قطعية نجاسة الخارجين وقطعية وجوب التنزه عنهما ، حتى ورد من حديث عبد الرحمن بن حسنه عن أبي موسى قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي

١ - الفرقان : ٤٨ .

٢ - الأنفال : ١١ .

يده كهيئة الدرة فوضعها ثم جلس خلفها ، فبال إليها فقال بعض القوم : انظروا كيف يبول كما تبول المرأة . فسمعه فقال : « أو ما علمت ما أصاب صاحب بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم شيء من البول قرضوه بالمقاريض ، فنهاهم صاحبهم فَعَذَّبَ في قبره » ، أخرجه أبو داود والنسائي ، وأي تشديد أبلغ من هذا ، وهذا مع ما أصلنا من تَعَيَّنَ الماء للتطهير بالنص القرآني القطعي ، وحينئذ فإجزاء الأحجار عن الماء والقول بصحة الصلاة بدون الاستنجاء بالماء رافع لأحد الثلاثة الأصول القطعية أو مجموعها ، والرفع نسخ ولا يكون إلا بمثله .

هذا وإنه وإن كان شرعية الاستجمار بالأحجار قطعية فكفايته عن الماء ليست بقطعية بل ولا ظنية ، فلا يرفع مثل ذلك حكماً قطعياً ، ويتعين البقاء عليه ، وإنما قلنا : ولا ظنية ، مع أن ثمة أحاديث وردت بالكفاية لما نقول .

أما حديث عائشة وهو أحسن شيء عند المخالف إسناداً لما قاله الدارقطني في علله : إسناده متصل صحيح . ولفظه : « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزيه عنه » ، أخرجه أبو داود والنسائي ، ولهما نحوه من حديث أبي هريرة . فلأننا نقول بموجبه وندعي أن مفهومه لا يزيد على مفهوم حديث سلمان : « نهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار » . وفي رواية : « لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار » وهما عند مسلم ، وعند ابن ماجة : « أمرنا أن لا نكتفي بدون ثلاثة أحجار » فالكفاية في الثلاثة إنما هي في الاستجمار فقط ، لا بمعنى أنها تغني وتكفي عن الماء ، فإنها لا تدل عليه بمطابقة ولا تَصْنُف ولا التزام .

وكذا نقول فيما أخرجه الطبراني من حديث أبي أيوب: «إذا تغوط الرجل فليتمسح بثلاث أحجار فإن ذلك كافيه» أن المراد كفاية الثلاث في الاستجمار، فأين رفع حكم الماء؟ وفي معناه حديث السائب عند الطبراني والضياء المقدسي في المختارة: «إذا تغوط الرجل فليتمسح ثلاث مرات». ومن هذا القبيل حديث سهل بن سعد: «ألا يكفي أحدكم ثلاثة أحجار، حجران للصفحتين وحجر للمسربة»، وكذا ما في معنى هذه الأحاديث إنما تدل على أن المراد كفاية الثلاث في الاستجمار، ولا تدل على كفاية الأحجار عن الماء الذي هو المتنازع فيه بوجه من الوجوه، فكيف نرفع بمثلها حكماً قطعياً؟ فيجب البقاء عليه، ويتعين - عند إرادة الصلاة - على المصلي غسل الفرجين بالماء إذ هو الأصل كما عرفت.

فأما حديث أبي أمامة عند الطبراني: «يطهر المؤمن ثلاثة أحجار والماء أطهر» فإنه وإن كان ظاهره الكفاية، ونظيره حديث أبي أيوب عند الحاكم في الكنى: «فليستنجد بثلاثة أحجار فإن ذلك طهوره»، لكن ضعف إسنادهما يمنع أن يثبت بهما حكماً مبتدأ، فكيف يقويان على رفع حكم قطعي ثابت.

هذا وإنما قلنا بأن الأمر في الاستجمار مصروف عن الوجوب لأنه معقول العلة، وهي التنزه من النجاسة وتقليل مباشرتها بقدر الإمكان، وليس فيه شائبة تعبد حتى يتعين، فإذا وقع العدول إلى الأصل وهو إزالتها بالماء المتعين فهو ١١٠/ الواجب أصالة، وإن كان خلاف الأولى، اللهم إلا أن يحصل القطع بأن الخارج كان في غاية اليأس بحيث لا يلصق منه بالشرح شيء، أو شيء يزيله الحجر بالمرة ولا يبقى منه عين ولا أثر، فإن الاستنجاء بالماء حينئذ لا يجب إلا لإرادة

الصلاة كما سيأتي ، إذ الفرض أنه حينئذ لا يتلبس المتغوط بشيء من النجاسة ، فلا يجب عليه اتباع الحجارة الماء .

وعلى هذا دل حديث أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رَوَى عنه عبد الملك بن عمير أنه قال : « إِنْ مَنْ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَبْعُرُونَ بَعْرًا وَأَنْتُمْ تَتَلْطَوْنَ تَلْطَأَ فَاتَّبِعُوا الْحِجَارَةَ الْمَاءَ » . وهذا الحديث ثابت عنه صحيح ، رواه الموافق والمخالف ، أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا يحيى بن يعلى ، عن عبد الملك بن عمير به . وأخرجه أبو الحسن الصفار في مسنده من حديث زائدة ، عن عبد الملك بن عمير ، ومن طريقه أخرجه البيهقي ثم قال : تابعه مسعر ، عن عبد الملك . وأخرجه الإسماعيلي في جمعه لحديث مسعر ، وأخرجه عبد الرزاق من حديث سفيان الثوري عن عبد الملك ، ومن هذه الطريق أخرجه الدار قطني ، وإذا ثبت هذا الحديث فهو نص في محل النزاع ، أعني عدم كفاية الأحجار عند ظن تعدي شيء من النجاسة إلى الظاهر ، وتعين الماء لذلك مؤكّد للأصل لما أن قول علي عندنا حجة وأي حجة ، وكيف لا يكون حجة وهو بتلك المنزلة وإن رغمت أنوف النواصب ؟!

ويؤيده حديث أهل قُبَاء المروي عن أبي أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن أنزلت الآية : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴾ ^(١) قال : « يامعشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم هذا ؟ قالوا : يارسول الله نتوضأ للصلاة والغسل من الجنابة . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . هل مع ذلك غيره ؟ قالوا : لا غير ، إن أحدنا إذا خرج من الغائط أحب أن يستنجي بالماء . قال : هو ذاك

١ - التوبة : ١٠٨ .

فعليكموه» وهذا الحديث أخرجه ابن ماجة وابن الجارود في المنتقى والدارقطني والحاكم في المستدرک، وقال: هذا حديث كبير صحيح في كتاب الطهارة لامترك لمثله (١).

وله شاهد صحيح من حديث عويم بن ساعدة الأنصاري، قال صاحب البدر المنير: «وذكره ابن السكن أيضاً في صحاحه، وقد وقع عند البزار من حديث ابن عباس بلفظ: «فسألهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فقالوا: إنا نتبع الحجارة الماء»، وفي زيادات رزين العبدري على الأصول من حديث أنس بلفظ: «نجمع في الاستنجاء بين الأحجار والماء». فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «هو ذاك فعليكموه» الذي معناه فالزموه ظاهر في إيجاب الماء مع الحجارة أو بدونها على اختلاف الروايتين.

هذا وأما أحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم أعني استنجاؤه بالماء فكثرتها وشهرتها تغني عن ذكرها ولو لم يكن منها إلا حديث عائشة عند ابن حبان في صحيحه: «مارأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم صائماً العشر قط، ولا خرج من الخلا إلا مس ماء». وإذا اتضح هذا عدنا إلى هدم كلام هذا المهين ودفعه.

❖ وقد قال معترضاً بما لفظه: «ظاهر الأحاديث أنه واجب لاجتماع الأمر به والنهي عن تركه» (٢).

ونحن نقول: أما النهي عن تركه فلم يثبت، وإنما الذي ثبت في حديث سلمان النهي عن الاستنجاء بدون ثلاثة أحجار، والنهي عن المقيد ينصرف إلى القيّد وهو

١ - المستدرک ١/١٥٥.

٢ - السيل الجرار ١/٧٢.

كون الأحجار دون الثلاث لا المقيد وهو مطلق الاستجمار، وإلا فهات الحديث المقيد للنهي عن تركه مطلقاً ولست بقادر عليه .

❖ ثم قال: «وظاهرها أنها تكفي ولا يحتاج بعد ذلك إلى الماء، بل مجرد فعل الاستجمار بالأحجار يُطَهِّر، وإن لم يذهب الأثر»^(١).
ونحن نقول: قد بينا أنها إنما دلت على كفاية الثلاث في الاستجمار، وأفادت الرخصة في جواز عدم تحتم الماء بعد قضاء الحاجة /١١١/، حتى يجيء وقت الصلاة، ولم يدل بشيء من وجوه الدلالات على عدم ما علم قطعاً من وجوب التنزه عن الأخيشين عند الصلاة وتعين الماء لذلك .

وعلى الجملة فإنما يثبت مدعاك لو روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى حاجته واستجمر بالأحجار، ثم توضأ مقتصرأ في وضوءه على غسل وجهه ويديه ورجليه صلى بذلك الوضوء، ولن يروى مثل هذا من وجه صحيح بل ولا حسن ولا ضعيف، اللهم إلا مع عدم الماء .

❖ هذا وأما زعمك أن الأحجار تُطَهِّر وإن لم يذهب الأثر إذ قد فعل ما أمر من استعمال ثلاثة أحجار .

فنقول في جوابه: إن الأمر بالاستجمار بالأحجار أمر على حياله ورد لتقليل عين النجاسة حتى لا يباشر يد المتوضي منها إلا ما لا يزيله الحجر، وللرخصة في عدم تحتم الماء عقب التغوط، والأمر بإزالة عين النجاسة وأثرها حال الصلاة ثابت

١ - السيل الجرار ٧٢/١ .

بالضرورة الشرعية، وليس في أحد الأمرين نص على أنه لا يجامع الآخر بل النص على أنه يجامعه، وحينئذ فلما كانت الأحجار غير الماء - المتعين للتطهير - وغير منقية بالمرة فإن استجمر كان من باب الأولى، وبهذا انصرف الأمر بالاستجمار وترأ إلى الاستحباب فقط، إذ ليس فيه إلا التقليل، ولا يكفي في رفع النجس، وغايته أن يصح للمستجمر أن يؤخر إزالة النجاسة بالماء إلى حين يريد الصلاة إذ هي لا تتحتم إلا حينئذ، ولما كان الماء هو المتعين والمزيل للأثر كان المقتصر عليه آتياً بالواجب من التنزه عن النجاسة، وإن فعل خلاف الأولى، إذ لا بد وأن يباشر يده من النجاسة شيئاً محسوساً وهو مستكره، وكيف لا يكون مستكرهاً وقد نهى عن الاستجمار باليمين لكونها للطعام؟! مع أن الماء يزيل الأثر من اليد بالمرة بعد الاستنجاء، كل ذلك من المبالغة في التنزه عن النجاسة والتشديد في عدم ملابتها من كل وجه بكل اعتبار.

فاتضح من هذا أن قولك: «قد فعل ما أمر به من استعمال ثلاثة أحجار» (١).
إن أردت فعل ما أمر به من الاستجمار فمُسَلَّم، وإن أردت فعل ما أمر به من التنزه عن عين النجاسة وأثرها، فلا يحتاج إلى الماء، فأين دلالة أحاديث الاستجمار عليه؟ وهو معنى قول المؤلف في البحر: «فأين سقوط الماء».

وعلى الجملة فأنت لو كنت ممن يعقل ويعلم أجبت على ما قاله المؤلف في البحر ببيان أن شيئاً من تلك الأدلة يدل على سقوط الماء ليطم مدُّعاك، فأما جعل أحاديث الاستجمار رافعة لوجوب الاستنجاء بالماء هكذا دفعاً في الصدر، فهو عين المصادرة على المطلوب، ولن يرتكبها إلا مثلك ممن لا يُعَدُّ في الفقهاء بل في

فإن اعترضت بما قاله الشافعي من أنه لم تنزل في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلى اليوم رقة البطون، وكان أكثر أقواتهم التمر، وهو مما يَرُقُّ البطن، وَمَنْ رَقَّ بطنه انتشر الخارج منه عن الموضع وماحواليه، ومع ذلك لم يأمرنا بالاستنجاء .

أجبتك وإياه بأنه لو فُرِضَ عدم الأمر بغسله حينئذٍ فذلك لعلمهم به ضرورة، والتزامهم للتنزه عن الأخشين قبل ورود الشرع، بدليل حديث عائشة عند مسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «عشر من الفطرة»، وعد منها: انتقاص الماء، وفسَّرَ بالاستنجاء، ومثله حديث عمار عند أبي داود وابن ماجة: «إن من الفطرة..»، وعبر بالانتضاخ عوضاً عن الانتقاص^(١)، ومعنى الفطرة أن مقتضى كل ذي عقل سليم أن يتنزه عن الأخشين وإن لم يَرِدْ شرع، فلهذا كان مثل ذلك متأكداً عندهم قبل الإسلام فلا يحتاج مثله إلى أمر جديد وحينئذٍ لا يتم مدعاك أنت والشافعي في كفاية الماء عن الأحجار بوجه من الوجوه .

❖ هذا وأما قولك: «فإن عدل عن الاستجمار إلى الاستنجاء بالماء فهو أطيب وأطهر»^(٢) . فمن التهافت فإنه إن تم مدعاك من وجوب الاستجمار لاجتماع الأمر به والنهي عن تركه، لم يكن العدول إلى الماء مسقطاً له إلا بدليل، فأين الدليل؟

١ - سنن أبي داود ١٤/١ رقم (٥٤).

٢ - السيل الجرار ٧٢/١.

❖ وأيضاً من التهافت قولك: «وأما الإيتار بأحجار الاستجمار فليس ذلك إلا سنة لما في حديث: «من استجمر فليوتر»، «من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»^(١). إذ أحاديث الأمر بالاستجمار لم ترد إلا مقيدة بالإيتار، فكيف تنتهض حجة على وجوب المقيّد دون القيد، مع أن القاعدة المقررة عند أهل البيان والأصول أن الحكم إيجاباً أو سلباً إذا كان على مقيد توجه إلى القيد أو إليهما معاً.

وعلى الجملة فلما كنت أيها الأحمق جاهلاً للعلوم لم يستنكر منك أن تأتي بمثل هذه الحماقات، وليس بيدك منك ولا غريب، إنما الغريب العجيب استماع طائفة منك لمثل هذه الحماقات واستملاؤها عليك، فإن كان قصداً للتهكم بك والهزء والسخرية فهو غشٌّ في الدين إذ الجاهل لا يحمل فعلهم على ذلك، وإن كان اعتقاداً لحقية ما فيها، فليت شعري من أشد استحماراً المملي أو المستملي، فليتنى أنظر حتى أعرف.

قال عليه السلام: (ويلزم المتيّم إن لم يستنج).

أقول: وجهه أن الفرض إزالة عين النجاسة بعين الماء، فإذا تعذر الماء وجب إزالة العين بغيره لتعذره، سواء كان من هذا الباب أو من غيره، لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فسقوط المزيل المخصوص لتعذره لا لرفع أصل وجوب التطهر، إذ التطهر عدم الملابس للنجاسة رأساً، فحين أن عدم الماء

١ - السيل الجرار ٧٢/١.

على المتغوط وجب العدول إلى الأحجار لذلك، وليس وجوب الاستجمار هنا بالأحاديث الواردة فيه بخصوصها حتى يرد اعتراض الجلال: بأنكم أبيتم وجوب الاستجمار فلا أمر به عندكم، والاستنجاء لم يُستطع فلا وجوب لأحد الأمرين^(١). لأننا نقول وجوبه ليس بها بل بوجوب التطهر الضروري من الدين، ولهذا لا تتعين عندنا الأحجار، بل يجزي كل مزيل مما لا يمنع عن استعماله مانع، وهو معنى ما قاله الإمام: (ويجزي جماد جامد.. الخ).

هذا وأما ما قاله هذا المعترض من أن الاستنجاء كما يلزم المتيّم يلزم غير المتيّم لأن رفع أثر النجاسة واجب وهي نجاسة معلومة بالضرورة الدينية، وقد جعل الشارع الاستجمار بالأحجار كافياً في رفعها، فإذا لم ترتفع بالأحجار وجب رفعها بالماء، وإذا لم ترفع بالماء وجب رفعها بالأحجار^(٢). فقد عرفناك ما فيه فلا نعيده.

قال عليه السلام: (ويجزيه جماد جامد منق.. الخ).

أقول: المقرر بين كافة أهل الأصول أن الحكم إذا لم يشبه التّعبد، وكان معقول المعنى كإزالة النجاسات دار مع العلة وجوداً وعدماً، ولما كان الاستجمار حكماً معقول المعنى هو تقليل عين النجاسة بدون ملابسة، كان كل مفيد لذلك مجزياً، ما لم يمنع عن استعماله مانع، فيخرج عن ذلك ما لا يفيد كالطين الرطب، وما يفيد ويمنع عن استعماله مانع، إما حرمة كالحيوان وما كتب فيه محترم، أو نهى لإسراف أو نحوه، وهذه فوائد القيود، والفرق بين أجزاء البعض مع الحرمة

١ - ضوء النهار ١/١٧٢.

٢ - السيل الجرار ١/٧٢.

وعدم أجزاء البعض أن غير المجزي هو مالا ينقي ، أو نُهي عن الاستنجاء به ،
والمجزي هو ما ينقي ، لكن نهى عن الاستنجاء به لبالذات بل لعرض ، فالاستنجاء
بمثل الياقوت ليس محرماً لذاته بل لما فيه من إضاعة المال والسرف ، فأما ورود
الأمر بالأحجار فليس إلا لأنها الغالب ، فلاتتعين في مثل الرمل المفقودة فيه ،
وكما أنها لاتتعين الأحجار ، لكونها خرجت مخرج الغالب والحكم معقول
المعنى لاتعبد فيه بخصوصية الأحجار ، فكذلك الثلاث إذا لم تنق لاتكفي ، وإنما
خرجت كفايتها مخرج الغالب ، والعبرة بالحكم وهو إزالة النجاسة ، فم تحقق من
حجر أو غيره ، ويأتي عدد من ثلاث أو زيادة تعن ، إلا أنه يستحب مع الزيادة
توخي الإيتار لورود الأمر به من غير وجه ، أعني حديث : «من استجمر فليوتر» و
«إذا استجمرتم فأوتروا» و «إذا استجمر أحكم فليوتر» خرّجت في الصحيحين
وغيرهما ، من حديث أبي هريرة ، وأبي سعيد ، وسلمة بن قيس ، وجابر وغيرهم .

❖ وإذا وضع هذا فيه يندفع ما اعترض به الجلال وهذا المهين ولفظه :
«المعنى الذي لأجله وقع الأمر بالاستجمار هو قطع أثر النجاسة ورفع عينها
باستعمال ما أمر به الشارع ، فما نهى الشارع عن الاستجمار به كان غير مجزئ ،
ومالم ينه عنه إن كان لحرمة له ولا يضر استعماله فهو مجزئ ، وأما الحكم على
بعض أضداد هذه بالتحريم وعلى بعضها بعدمه فليس كما ينبغي»^(١) هذا كلامه .
وهو تهافت فإن اعترافه بأن المعنى الذي لأجله وقع الأمر بالاستنجاء معقول
المعنى ، ينفي أن يتعلق الخطاب بنفس الأحجار لانتفاء البعد ، وحينئذ فيجزئ
كل قاطع للنجاسة رافع لعينها ، مالم يعارض ذلك معارض ، والذي وقع النهي عن

١ - السيل الجرار ٧٢/١ ، ضوء النهار ١٧٣/١ .

الاستجمار به والاستنجاء بالعظم معللا بأنه طعام المسلمين من الجن، وبالبعر تارة معللا بأنه طعام لهم، وتارة بأنه علف لدوابهم، وتارة بأن الروثة ركس، وبالحمّة غير معللة مع ما في أسانيدھا من ضعف.

إذا تبين هذا فتنبيه النص في العظم أفاد بواسطة تنقيح المناط النهي عن الاستجمار بكل محرم، وفي الروثة أفاد النهي عن الاستجمار بكل نجس، فإذا وقع فلا يجزيء لاستلزام النهي الفساد كما هو أصلنا، وإن حصلت التنقية وماعداه من المغصوب وما في استعماله سرف /٣٠٢/ يجزيء لحصول التنقية وإن نهى عنه إذ النهي ليس لعينه بل الأمر خارج عنه، فلا يستلزم الفساد وإن استلزم الإثم، واستبان بهذا أن كلام الإمام كما ينبغي لمشيئه على الأصول المقررة، فقلوه: ليس كما ينبغي. مما لا ينبغي أن يصدر إلا من مثله.

[باب الوضوء]

[شروط الوضوء]

قال عليه السلام: (باب الوضوء - شروطه: التكليف، والإسلام، وطهارة البدن عن موجب الغسل ونجاسة توجبه).

أقول: قد خلط المؤلف بين شرط الوجوب وشروط الواجب لما عرفناك مراراً من أن مبنى المتون على الاختصار، والتفصيل وضيقة الشروح.

فشرط الوجوب هو التكليف. وشروط الواجب هي: الإسلام، وطهارة البدن عن موجب الغسل والوضوء. والفرق بينهما أن الأول شرط لتعلق الطلب بالعبد، فلا يتعلق به قبله، ولا يجب تحصيل مثله سواء كان من فعل العبد كالأستطاعة للحج والنصاب للزكاة أو لم يكن من فعله كالتكليف، ولا كذلك الثاني، فإنه متى تحقق الوجوب لشيء فما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، مثل الإسلام وطهارة البدن، فيجب على من تعلق به وجوب الوضوء أن يكون مسلماً لتوقف الفرض وهو النية عليه، وكذا طهارة البدن عن موجب الغسل والوضوء لما أن الناقض عندنا ليس مجرد الخروج بل ملابسة العين النجسة لطاهر البدن مع الخروج، فالخروج جزء علة، والملابسة جزءها الأخير، فلا يصح التطهر للصلاة الذي هو الوضوء إلا بعد التطهر عنها بإزالة العين والأثر.

هذا ولا يبعد أن يقال: إن التكليف كما هو شرط للوجوب هو شرط للواجب

أيضاً ، بناء على أن من أصلنا وأصل الحنفية أن فعل غير المكلف كلاً فعل .
فإن قلت : الشرط ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من عدم شيء من هذه عدم
الوضوء الذي هو غسل الأعضاء .

قلت : المراد عدم الحقيقة الشرعية التي هي مسمى الوضوء في وضع الشارع ،
وهي تنتفي بانتفاء أحد الثلاثة ، وغسل تلك الأعضاء لا يكون على الوجه
المشروع فلا يكون هو مسمى الوضوء حقيقة وإن كان مثله صورة ، وفي أطراف هذه
المسألة خلاف محله الأصوليين ، ووظيفة المقلد هاهنا أن يعرف أن الوضوء مع
انتفاء واحد من الثلاثة كلاً وضوء ، فلو حصل من رجل غسل الوجه واليدين / ١١٢ /
ومسح الرأس وغسل الرجلين وكان صيباً فبلغ ، أو كافراً فأسلم ، أو جنباً لم يغتسل ،
أو متغوطاً لم يستنج وجب عليه إعادة الوضوء في ذلك كله .

وحسب المؤلف وأهل المذهب أن يكون تفريعهم هنا على وفق أصولهم ، فمن
حملهم هنا على أن يفرعوا على وفق أصوله فقد أتى بما يستغرب . هذا فيما يرجع
إلى اشتراط التكليف ، والخلاف فيه هل يتحقق بفهم معنى الخطاب فيلزم المميز
كابن السبع والعشر ، أو إنما يتحقق ببلوغ الحلم ، وكذا اشتراط الإسلام ،
والخلاف في أن الكفار حال كفرهم مخاطبون بالفرعيات أم لا ، كله محله
الأصول ، وإيراده هنا من جملة الفضول ، والذي يناسب الفن اشتراط طهارة البدن
عن موجب الغسل والوضوء إذ ذلك من الأفعال التي هي موضوع الفقه .

[طهارة البدن عن موجب الغسل]

❖ وقد اعترض هذا المهين بأنه لم يدل على اشتراط طهارة البدن عن موجب

الغسل دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا من قياس صحيح (١).

وأقول: اشتراط طهارة البدن عن موجب الغسل نص عليه الإمام الأعظم يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام، ولفظه: «فإن الوضوء للصلاة لا يقع الا على طهارة من البدن» انتهى. ووجهه أن آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ (٢) أفادت النهي عن قربان موضع الصلاة حال الجنابة، وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (٣) أفادت تعليق الأمر بالوضوء بالقيام، ولا شك أن قربان الموضع قبل القيام إليها والأمر بالغسل من الجنابة قبل الوضوء قطعاً، فلا يقع الوضوء قبل الغسل، وهذا دليل قطعي من الكتاب وليس في السنة ما ينفيه كما زعم في قوله: «بل الثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يقدم الوضوء حتى لا يبقى منه سوى غسل الرجلين، ثم يفيض الماء على بدنه، ثم يغسل رجله بعد الفراغ من غسل بدنه، ثم يصلي ولا يحدث بعد ذلك وضوءاً، هذا معلوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأمه أسوته» (٤). هذا كلامه.

ونحن نقول: أما أنه كان يبتدئ بغسل الفرجين ثم المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين فمسلم رواه الموافق والمخالف، ونحن نقول بموجبه، ولكننا نقول: إن غسل تلك الأعضاء ليس هو الوضوء للصلاة، وإنما هو الغسل للجنابة، إذ لا يمكن إفاضة الماء عليها كجملة الجسد، فيفتقر إلى غسل كل واحد منها على

١ - انظر السيل الجرار ١/٧٤.

٢ - النساء: ٤٣.

٣ - المائدة: ٦.

٤ - السيل الجرار ١/٧٤.

حياله ، وماورد في حديث عائشة في صفته : « فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة » من باب المفعول المطلق ، مثل : ضربت ضرب الأمير ، والمراد مثل مايتوضأ للصلاة ، وكذا في حديث ميمونة ، ويدل عليه مجيئه في بعض الروايات بلفظ : « ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة » ، على أنه ربما يُدعى أن هذه الرواية أصح وأشهر ، إذ هي رواية مالك والبخاري ، وحينئذ لا يكون ذلك دليلاً على أنه نفس وضوءه للصلاة .

وأما ما زعمت من أنه كان يصلي بعد ذلك ولا يحدث وضوءاً فممنوع ، وما رواه الترمذي والنسائي من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يتوضأ بعد الغسل . فأولاً لا نسلم صحته لما في إسناده من القدرح . وبعد تسليم صحته فهي إنما نفت تعقيب الغسل بالوضوء ، وهذا لا يدل بشيء من الدلالات على أنه صلى بذلك الوضوء . وأما ما عند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل ويصلي الركعتين وصلاة الغداة ولا يمس ماء . فهو من رواية زهير عن أبي إسحاق ، وزهير لم يرو عن أبي إسحاق إلا بعد اختلاطه ، كما نص عليه الذهبي في الميزان ، وحديث : « أي وضوء أفضل من الغسل » إنما هو عن عمر موقوف ، وحديث ابن عباس : « من توضأ بعد الغسل فليس منا » عند الطبراني في إسناده سليمان بن أحمد كذبه ابن معين ، وضعفه / ١١٣ / غيره ، ولا حجة في مثل هذا ، سيما والأمر لكل من المطهرين أمر على حياله قطعي بنص الكتاب ، فلا يكون الغسل مسقطاً للوضوء إلا بقطعي مثل المثبت له ، فأما المتقدم على الغسل فهو نفس الغسل من الجنابة لتلك الأعضاء ، وإنما أشبه الوضوء وليس بوضوء كما دل عليه الحديث ، فما زعمه هذا المهين من أن هذا معلوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وأُمته أسوته ، لم يكن معلوماً ولا مظنوناً أنه الوضوء للصلاة حتى يتم

❖ ثم قال بعد ذلك: «ولم يثبت ماروي أنه كان من عاداته صلى الله عليه وسلم تقديم الغسل على الوضوء لا من وجه صحيح ، ولا من وجه حسن»^(١) .

وهذا منه إشارة إلى تكذيب الهادي وجده القاسم بن إبراهيم عليهم السلام في قوله في الأحكام: «حدثني أبي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل من الجنابة فتوضأ فغسل يديه ، ثم غسل فرجه وكان يفيض الماء بيمينه على يساره ، ثم غسل يده ، ثم تمضمض واستنشق وغسل وجهه ، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ، ثم مسح رأسه ، ثم أفاض الماء على رأسه ، ثم غسل سائر جسده ومسح جسده بيده ، ثم تنحى عن الموضع الذي أفاض على جسده الماء فيه ، ثم غسل رجله بعد ذلك ، ثم أعاد وضوءه للصلاة» انتهى لفظه عليه السلام في الأحكام بحروفه .

وإليه أشار هذا المهين بقوله: «لم يثبت ذلك لا من وجه صحيح ولا من وجه حسن» .

هذا ومن المقرر بين جمهور المحدثين وأهل الأصول أن مارواه الثقة الإمام عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا بصيغة الجزم كان أرجح من المسند ، لأنه لا يجزم إلا بعد ثبوته ، فإن أسند برئ من العهدة ، وأي إمام أجل من الإمام القاسم بن إبراهيم وأثبت ، فيالله العجب من هذا الناصبي البغيض يرى مراسيل مالك بن أنس ومعلقات البخاري بصيغة الجزم حجة ، ويأبى أن يقبل مراسيل هذا الإمام ، هكذا فليكن التحامل على أهل بيت النبوة الكرام ، ثم هذا المرسل مما يوافق

الأصول ولو استقلت بذاتها استغنت عن هذا الدليل ، وذلك ما عرفناك من أن كلا من الغسل والوضوء واجب على حياله بموجب قطعي من نص الكتاب ، لا يرفع وجوبه إلا قطعي مثله ، فالقول بتداخل الطهارتين هو المفتقر الى دليل قطعي يفيد رفع الواجب القطعي ، وحديث عائشة وما في معناه لو صح لم يقو على الرفع لكونه ظنيًا فكيف وفيه ما فيه ، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم عرفناك أنه وإن ثبت وصح فليس هو الوضوء للصلاة بل مثله وهو الغسل من الجنابة لأعضاء الوضوء ، ويدل عليه صريحاً ما رواه الإمام الولي زيد بن علي ، والإمام أحمد بن عيسى في اماليه عن أمير المؤمنين قال : لما كان في ولاية عمر قدم عليه نفر من أهل الكوفة فقالوا جئنا نسألك عن أشياء : نسألك عن الغسل من الجنابة ، وما يحل للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً ؟ فقال : بإذن جئتم أو بغير إذن ؟ فقالوا : بل بإذن . فقال : لو غير ذلك لأنكلتكم عقوبة ، ويحكم أسحرة أنتم ؟ لقد سألتموني عن أشياء ما سألتني أحد منذ سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهن ، ألسنت كنت شاهداً يا أبا الحسن ؟ قال : قلت : بلى . قال : فأد ما أجابني به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنك أحفظ لذلك مني . فقلت : سألته عن الغسل من الجنابة ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : « تصب الماء على يديك قبل أن تدخلهما في إنائك ، ثم تضرب بيدك إلى الأرض ثم تصب عليها من الماء ، ثم تمضمض وتستنشق وتستنثر ثلاثاً ، ثم تغسل وجهك إلى مراك أو إلى مرافقك فتتقي ما ثمة ، ثم تضرب بيدك وذراعيك ثلاثاً ثلاثاً وتمسح برأسك وتغسل قدميك ، ثم تفيض الماء على رأسك ثلاثاً وتفيض الماء على جانبيك ، وتذلك من جسدك ما نالت يداك » . فهذا نص قولي ليس كالفعل يتطرق إليه الاحتمال في أن غسل أعضاء الوضوء لأجل الجنابة لا للتوضي .

فإن اعترضه هذا المهين /١١٤/ بأن راويه أبو خالد وهو غير مقبول عندهم ،
أجبنا بأنكم قد رويتموه من طريق ابن عمر عن عمر فلزمتكم الحجة ولا محيص ،
أخرج النسائي عن ابن عمر أن عمر سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن
غسل الجنابة فقال: «يبدأ فيفرغ على يده اليمنى مرتين أو ثلاثاً ثم يدخل يده
اليمنى في الإناء فيصب بها على فرجه فيغسل ما هنالك حتى ينقيه ، ثم يضع يده
اليسرى إن شاء ، ثم يصب على يده اليسرى حتى ينقيها ، ثم يغسل يده ثلاثاً
ويمضمض ويستنشق ويغسل وجهه وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً حتى إذا بلغ رأسه لم يمسح
وأفرغ» - فهكذا كان غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وغاية ما اختلف
فيه الحديثان: مسح الرأس ، وغسل القدمين - ولا يضر في المتنازع فيه ، إذ قد ثبت
مطلوبنا أن غسل تلك الأعضاء غسل الجنابة لا الوضوء للصلاة .

وكما أن هذا هو الذي دل عليه فعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فهو
الذي فهمه المعصوم ومن هو بمنزلته في أوضاعه - أعني باب مدينة العلم كرم الله
وجهه - ، وقوله وفعله عندنا حجة على رغم أنف العداة النواصب ، فقد أخرج
المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده عن عطاء عن زاذان عن علي عليه السلام
قال: «من اغتسل من جنابة ثم حضرته صلاة فليتوضأ» ، قال المؤيد بالله بعد
إخراجه: فقد أمر أمير المؤمنين بالوضوء بعد الغسل والأمر يقتضي الوجوب ، ولم
يعرف عن أحد من الصحابة أنه خالفه ، ثم قال: على أنا قد ذكرنا في غير موضع أن
مذهبنا هو أن لا نخالفه عليه السلام - ثم أخرج من طريق خاله الإمام أبي العباس
بإسناده عن شريك عن عطاء وزاذان وميسرة أن علياً عليه السلام كان يتوضأ بعد
الغسل - انتهى . وفعله عليه السلام وقوله نص في محل النزاع ، فتم ما قاله الإمام

الهادي وجده القاسم من أن الطهارتين لا تتداخلان وأنه يجب الوضوء للصلاة، ولا يسقطه الغسل، ولم يكن الهادي وجده القاسم كاذبين فيما رواه ولا مذهباً إليه يجوز أن يكون الحق خلافه بوجه من الوجوه، فمن صلى بعد الغسل بلا وضوء فلا صلاة له، إذا صلاة إلا بوضوء.

هذا وأما طهارة البدن عن نجاسة توجب الوضوء، فقد أشرنا سابقاً إلى أن موجب التطهر عندنا ليس نفس الخروج، بل وملابسة الخارج النجس، فمالم يزل الأمر أن لم يقع الوضوء لملابسة الناقض.

✽ فبطل بهذا اعتراضه بـ«أنه لا وجه لهذا الإشتراط لأن خروج النجاسة التي توجب الوضوء لا يلزم منه وجوب غسلها أو شرطيته قبل الوضوء، فإن الناقض للوضوء إنما هو مجرد خروجها، وقد خرجت قبل أن يشرع في هذا الوضوء الذي جعل غسلها شرطاً لصحته» (١).

وقد عرفت مافيه، ويقال له كان عليك إيراد النص النبوي بأن الناقض نفس الخروج لا هو مع ملابسة الخارج حتى يكون النص في محل النزاع، فأما مجرد رد المذهب إلى ما ترجحه من أن الناقض نفس الخروج فيصح الوضوء وإن لم يطهر البدن فأمر بتقليدك فيما مستنده الرأي البحت وأنت تنهى عن ذلك، فيالله العجب من تلونك هذا وتلعبك بشريعة سيد المرسلين.

✽ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «نعم إذا كانت النجاسة في الفرجين أو أحدهما فتقديم غسلهما متعين، لأن لمس الفرج من نواقض الوضوء إذا كان باليد، أما إذا

١ - السيل الجرار ٧٤/١.

كان غسلها بشيء غير اليد فلا بأس بأن يتوضأ ثم يزيل النجاسة من فرجيه أو أحدهما ، ولا شك أن رفع هذه النجاسة واجب ، ولكن النزاع في وجوب تقديم رفعها على الوضوء ، وفي كون رفعها شرطاً للوضوء لا يصح إلا به ، وهذا وإن لم تقبله أذهان أهل التقليد فليس علينا إلا إيضاح الحق وإبطال ما لم يقم عليه دليل^(١) هذا كلامه بحروفه ، وفيه من التهافت ما ترى / ١١٥ .

أما كون لمس الفرجين عنده من نواقض الوضوء فستكلم عليه في موضعه .
وأما أنه إذا كان غسلها بشيء غير اليد فلا بأس أن يتوضأ ثم يزيل النجاسة من فرجيه أو أحدهما كما قال ، فليت شعري كيف يجوز غسل الفرجين بغير اليدين ، فإن أراد الاستجمار بالأحجار فليس بغسل ، وإن أراد بالماء فكيف يكون ؟ في مثل هذا تحار الأفكار !

❖ وأما قوله : « هذا وإن لم تقبله أذهان أهل التقليد فليس علينا إلا إيضاح الحق ، وإبطال ما لم يقم عليه دليل » . فيقال له : أي دليل دل من قول أو فعل على أنه يجزي الوضوء قبل غسل الفرجين إذا أمكن غسلهما بدون اليدين ، وأيضاً فالسنة طافحة بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إنما كان يقدم غسل الناقض من قيء أو دم أو غائط أو بول وكفى بالفعل دليلاً ، فكيف صح لك أيها المهيمن أن تزعم أنك في هذا على الحق ولا دليل معك ، وأن أهل بيت النبوة وتابعيهم على باطل قد أبطلته ، والسنة والآثار شاهدة لهم ، هكذا فليكن الخط في بيداء الجهالات ، والته في مهواة العماليات ، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وموبقات أفعالنا وآثامنا .

[غسل الفرجين]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (فروضه غسل الفرجين بعد إزالة النجاسة) . مالفظه: «أقول: جعل الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء لم يثبت عن عالم من علماء الإسلام لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعيهم ، ولا من أهل المذاهب الأربعة ، ولا من الأئمة من أهل البيت ، وذكر المصنف له في كتابه هذا قد تبع فيه من تقدمه من المصنفين في الفروع من أهل هذه الديار ، وكلهم يجعل ذلك مذهباً للهادي عليه السلام ، وهو أجل قدراً من أن يقول به ، وليس في كتبه حرف من ذلك قط ، ولا أظن هذه المقالة إلا صادرة من بعض الموسوسين في الطهارة ، وأهل العلم بأسرهم بريئون عنها ، كما أن الشريعة المطهرة بريئة عنها ، وليس في الكتاب ولا في السنة حرف يدل على ذلك لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ، ومن استدل لها بما ورد في الاستنجاء بالماء فهو لا يدري كيف الاستدلال ، فإن النزاع ليس هو في رفع النجاسة من الفرجين بل في غسلهما للوضوء بعد إزالة النجاسة ، كما ذكره المصنف هنا وذكره غيره ، وقد قدمنا لك أن الاستجمار بالأحجار يكفي كما دلت عليه الأدلة ، ودين الله غير محتاج إلى أن يبلغ شكوك أهل الشكوك في الطهارة إلى إثبات عضو زائد للوضوء الذي شرعه الله ، وقد كان شكهم مرتفعاً بما جزموا به من إيجاب رفع نجاستهما بالماء وعدم الاكتفاء بالأحجار ، فما لهم لم يقنعوا بذلك ؟ بل أوجبوا غسلاً آخر بعد رفع النجاسة ، وجعلوا هذا الغسل فرضاً على عباد الله ، وجزموا بأن الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء ، وأن من ترك غسلهما للوضوء بعد غسل النجاسة فهو كمن ترك أحد أعضاء الوضوء المذكورة في القرآن فيالله

العجب»^(١) هذا كلامه بحروفه استوفيته لكونه قد استفرغ فيه الوسع وظن أنه من أعظم القوادح، وأبين الدلالة على مدعاه في إثباتهم وتشريعهم ما ليس بشرع .

وأقول: وبالله أصول، لا بد من بسط المقال، لتتضح جلية الحال، فإمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم، يقول في صدر كتابه الأحكام المشتهر اشتهاً بدر التمام مالفظة: «باب القول في صفة التطهر أول ما يجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما، ثم يغسل فرجه الأعلى فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وما عليه من درن أو قدر غسل بعد ذلك وانحدر إلى فرجه الأسفل فأنقاه، ثم غسل يصرى يديه فأنقاها من أثر ما أطاق من الأذى عن فرجه بها، ثم يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ثلاثاً، ثم يستنثر حتى ينقي أنفه وينقي فاه، ثم يغسل وجهه أسفله وأعلىه بالماء غسلاً ولا يمسحه به مسحاً، ولا يجزيه حتى يحمل الماء في كفه ثم يغسل به وجهه وخديه، وجهته وصدغيه، ويخلل لحيته، ثم يغسل ذراعيه، اليمنى بكفه اليسرى ثلاث مرات غسلاً إلى المرفق سواء سواء، ١١٦/ ثم يغسل يده اليسرى باليمنى بالماء كما غسل يده اليمنى، ثم يمسح برأسه ثلاثاً ما أقبل منه وما أدبر، حتى يجيل يده على كل مافي رأسه من الشعر، ويجيل يديه على أذنيه ظاهرهما وباطنهما وأسفلهما وأعلىهما». ثم ذكر بعد ذلك ما يستحب للمتوضي أثناء الوضوء من الذكر.. الخ. ولا يرتاب ذو فهم سليم أن قوله: أول ما يجب على المتوضي نص صريح في أن كل ما يتلو ذلك من غسل الكفين إلى غسل الرجلين هو الوضوء، وبه يكون الرجل متوضياً، وبعد شيء منه لا يكون متوضياً، إذ الجملة لا تحصل إلا بكل الأبعاد، فمن أخل بشيء منها فقد أخل بها، اللهم إلا مانص على استحبابه مثل الأذكار، وماعده فظاهر كلامه وجوبه على المتوضي حتى غسل الكفين

والتثليث لولا أنه نص على سنيته في المنتخب كما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد .

ومن جملة الواجبات غسل الفرجين وإن لم يكن لإزالة النجاسة ، بدليل قوله : « فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وما عليه من درن أو قذر » . فلم يجعل الإزالة والتطهير لمجرد رفع القذر الذي هو النجس ، بل إما له أو لرفع الدرن وهو الوسخ حين أن لا يكون نجاسة ، وهذا تصريح أيضاً بأن غسلهما على المتوضي فرض غير فريضة الاستنجاء بالماء لرفع النجاسة ، ويؤيد ذلك ما قاله في آخر هذا الكلام حين أثبت فريضة المضمضة والاستنشاق : « وهما - يعني الفم والمنخرين - مأوى الأدران ، من وجه كل إنسان ، وإنما يؤمر بغسل العضو من الأعضاء لكي يماط مافيه من الأذى وينقى ، فكيف يأمر الله سبحانه بغسل مانقى من وجه الإنسان ولا يأمر بغسل ما يحمل منه الأوساخ والأدران » . وفي كلامه هذا تنبيه على العلة في إيجاب غسل الفرجين ، فإن الناقض القطعي للوضوء إذا كان هو الخارج منهما وكان الخارج منهما يوجب أن يتعدى بسببه إلى أعضاء الوضوء حكماً هو إيجاب غسلها كيف لا يكون ذلك الخارج موجباً لغسلهما أنفسهما ، فإن كان الناقض غير الخارج منهما يوجب حكماً لأعضاء الوضوء النقية من الوجه واليدين فكيف لا يوجب حكماً لمعدن الأوساخ والأدران الخبيثة ومنشأ تكونهما ، حتى ورد في الشريعة أن لمسهما ناقض للوضوء .

ثم بعد تحرير هذا وقفت على المنتخب وكان كلامه عليه السلام في هذا المعنى أصرح وأظهر ، ولفظه : « قال محمد بن سليمان الكوفي : قلت للهادي عليه السلام : صف لي الطهور كيف هو ؟ قال : ينبغي للمتطهر أن يبدأ فيغسل كفه اليمنى فينقيها ، ثم يدخلها في الإناء ، ثم يسمي ثم يأخذ بكفه ماء فيصب على يده اليسرى

ويغسلها وحدها حتى ينقيها أيضاً، ثم يأخذ بيده اليمنى فيصب على فرجه الأعلى ويغسله بيده اليسرى حتى ينقى، ثم ينحدر بيده اليسرى الى فرجه الأسفل ويأخذ بيده اليمنى فيصب على اليسرى وهو ينقي فرجه الأسفل، وإن كان خرج من الغائط فينبغي له أن يتفجج قليلا، ويرفع رجله اليسرى على صدرها ثم ينقي بأصبعه الوسطى من يده اليسرى مايمكنه من داخل فرجه من الأقدار، وهو كلما فعل ذلك يصب على يده اليسرى الماء ثم دلکها ونظفها، ثم عاد حتى ينقي جميع ماثمة من الأقدار، فإذا تيقن أنه قد أنقى ذلك غسل بالماء جميع مراق ذلك الموضع من الفرج الأعلى والأسفل، فإذا فعل ذلك فقد تم الاستنجاء.

قال محمد بن سليمان: قلت للهادي: فالاستنجاء فريضة من فرائض الطهور؟ قال: نعم. قلت: فإن العامة تروي في الأخبار أن الإستنجاء ليس من فرائض الطهور. قال: قد رووا ذلك، وهذه الرواية مضادة لكتاب الله ونقض لما أمر الله به. قلت: وأين أمر الله في كتابه؟ قال: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١) إلى قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٢) فدل بقوله سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ .. فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^(٣) أنه قد أمرنا بالاستنجاء - عند وجود الماء - من الغائط، فافهم ذلك فإن فيه من نص كتاب الله بطلان ماقال به غيرنا من أن الاستنجاء ليس بفرض^(٤) انتهى كلامه.

ثم قال بعد ذلك في التواضع مالفظة: «قلت للهادي عليه السلام: فإنه لما

١ - المائدة: ٦.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - المائدة: ٦.

٤ - المنتخب - خ -.

توضاً للصلاة وأراد أن يقوم يصلي رُف أو كان به دُمْل أو بَثْرَة فسال منهما شيء؟ قال: يعيد الطهور. قلت: ويبتدي الطهور بالاستنجاء أم يجزيه من موضع الخارج التي حدث منها الحدث؟ قال: إذا كان شيء مما ينقض الطهور مثل سيل الدم أو البثرة أو الرعاف أو القيء أو الريح أو المذي أو الدود يخرج، أو ما أشبه ذلك، أعاد منه الطهور من أوله ابتداءً» انتهى. وهو من النصوصية.

ثم هذا الذي قاله ليس بمستبدع ولا مستحدث بعد انعقاد إجماع على خلافه كما يظن من لامعرفة له بأقوال الأئمة، فقد سبقه إليه جده، ذلك الإمام الذي أجمعت على فضله كافة أهل الإسلام، وإن رغمت أنوف النواصب اللئام. ففي أمالي أحمد بن عيسى مالفظة: «قال محمد بن ١١٧/ منصور: سمعت القاسم بن إبراهيم يقول: على المتوضي إذا ابتداءً في الوضوء وأخذ في غسل ما أمر الله عز وجل بغسله من كل عضو أن يصب إن شاء الله على يده اليمنى من الماء قبل أن يدخل يده في إنائه فيغسلها بالماء حتى تنقى، ثم يغرف بها ويفرغ على يده اليسرى فيغسل بها كلما يحتاج إلى غسله من قبل أو دبر حتى يطهر ذلك كله وينقيه، ثم يتمضمض ويستنثر بغرفة واحدة، ولا يفرد إن شاء بغرفة الماء استنثاراً ولا مضمضة». ثم قال في آخره بعد غسل الرجلين: «فإذا فعل ذلك كله فقد تم طهوره وأكمله». وقد نقل صدر كلام الإمام القاسم صاحب الجامع الكافي، فقوله في صدر هذا الحديث: «على المتوضي إذا ابتداءً في الوضوء وغسل ما أمر الله عز وجل بغسله من كل عضو». وذكر الفرجين بعد ذلك صريحاً في أنهما من أعضائه، وأنهما مما أمر الله بغسلهما، وذلك الأمر وإن لم يكن بنص الكتاب فهو على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ونقل إلينا من قوله وفعله، والضرورة الدينية قاضية بأن ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد شرعه الله، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ

فَخَذُوهُ»^(١)، وأكد ذلك القاسم عليه السلام بقوله في آخر الحديث: فإذا فعل ذلك كله فقد تم طهوره واكمله.

ولكون هذا هو مراد الهادي وجده القاسم عليهما السلام لاجرم مشى على ذلك أولاده، وإن كانت الرواية عن المرتضى أشهر فهي عن الناصر ثابتة، وتابعهم من الأئمة من تأخر عنهم الإمام الجليل أبو العباس الحسني، ولظهور ذلك من كلام الهادي عليه السلام ظهوراً لاسترته به مع كون كتابه الأحكام أشهر كتبه بين الأنام، حزم أتباعه من لدن أولاده إلى الآن بأن مذهبه وجوب غسل الفرجين مع أعضاء الوضوء، وعليه مشى المؤلف بل وحفيده شرف الدين في الأثمار، ومن شأنه إذا استضعف القول أو النقل في الأزهار أن يحذفه، ثم بدا للفقهاء يحيى حميد أن نظر في كلام الأحكام نظر غير المتأمل فقال في شرح الفتح مالفظة: «واعلم أنه قد أطلق كثير من المؤلفين في الفروع للهادي عليه السلام أنه يوجب غسل الفرجين كما في التقرير وقد رواه في حواشي الإفادة عن الأحكام ولم أجده، ولا في التجريد وشرحه، بل في الأحكام أنه يغسل اليدين والفرجين فإذا أنقاهما وأنقى يديه تمضمض، ولعله حيث كان ثمة نجاسة كما أفهمته عبارته» هذا كلام يحيى حميد بحروفه. ويقال لمثله:

إذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلاغرو أن يرتاب والصبح مسفر
إذا كنت تفهم^(٢) ما يوجب قوله: «أول ما يجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما، ثم يغسل فرجه» أن الوصف العنوانى للرجل بكونه متوضياً إنما يكون بما ذكره مبتدياً في أوله بغسل الكفين خاتماً له بغسل الرجلين، فمتى أخل بشيء من

١ - الحشر: ٧.

٢ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: لا تفهم.

ذلك لم يكن متوضياً، فأنت لا تفقه شيئاً، ولقد كانت يد الله مع الجماعة حيث فهموا الصواب من قول الهادي عليه السلام، وحملك الشذوذ وسوء الفهم على الخطأ، هذا وإن كلام يحيى حميد صار سلباً للطعن من الجلال وهذا المهين أقماه الله على المؤلف، غير أن الجلال قد برئ من العهدة بعزو عدم وجدانه في الأحكام إلى يحيى حميد، وصاحب الثمرات، وأما هذا المهين فتعدى المحذور واستفزه الطيش في هتك أعراض آل الرسول حتى قال كما سمعت: «إنه ليس في كتب الهادي حرف من ذلك قط» وقد نقلنا لك نصه من أشهر كتبه اللاحق بالكتاب العزيز في تواتره.

هذا وأما دليل من ذهب إلى وجوب غسلهما في الوضوء، فالسنة المتواترة من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أتى الغائط ثم توضأ بدأ بغسلهما، ولم يرو عنه أثر صحيح بل ولا حسن ولا ضعيف أنه أتى الغائط ثم استجمر بالأحجار ثم غسل وجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وصلى ألبتة، وكون ذلك الفعل اللازم للوجوب دل عليه حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «جاءني جبريل فقال: يا محمد إذا / ١١٨ / توضأت فانتضح» أخرجه ابن ماجة والترمذي، وحديث أسامة بن زيد: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أتاني جبريل فعلمني الوضوء والصلاة، فلما فرغ من الوضوء أخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه»، أخرجه أحمد، والدارقطني، والحاكم في المستدرک، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: «علمني جبريل الوضوء وأمرني أن أنضح تحت ثوبي»، وأخرجه الدارقطني في رواية بلفظ: «إن جبريل لما نزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراه

الوضوء، فلما فرغ من وضوءه أخذ حفنة من ماء فرش بها في الفرج»^(١). وهذا الحديثان وإن كان في إسنادهما عند أهل الحديث مقال فهما في الحقيقة بيان لحال الفعل القطعي المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ملازمته، وقرينتان للوجوب فلا يضرهما المقال، مع انتفاء أن يكون في السنة ما يخالف ذلك، أما كفاية الأحجار الثلاث في الاستجمار فقد عرفناك أنها بعد ثبوت أسانيدها على سبيل التنزل إنما أفادت أن مضمون الأمر في: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر وترأ» ونحوه، لا تحصل بالواحدة لحديث سلمان، ويكفي الثلاث عن الخمس والسبع لتلك الأحاديث لا أنها تكفي عن الماء فلا دلالة لها عليه بوجه من الوجوه، وأما الآية فإنه وإن لم يثبت فيها سوى غسل الوجه ومابعده، وكذا حديث رفاعه في تعليم المسيء صلاته، وكذا أحاديث صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن علي عليه السلام وعثمان وغيرهما، فالسبب في حذفه هو أنه كان ثابتاً قبل الشريعة لحديث: «عشر من الفطرة» عن عائشة وعمار اللذين قدمناهما، فملازمة العرب للاستنجاء بالماء^(٢) واستقرار وجوبه في أذهانهم قبل الشرع كفى مؤنة التعرض له، وكذا لنظائره مثل الختان والاستحداد وقص الأظفار والمضمضة والاستنشاق، حتى ذهب بعض المغفلين ممن يدعي العلم إلى أنه لا وجوب لمثل ذلك لانتفاء أمر الشارع بها، ولم يدر المغفل أن الشارع إنما أكد وحث على ما ابتدعه واستغنى عما قضت به الفطرة لتقرره في أذهانهم وعدم احتياجهم إلى الأمر بمثله.

فإن قلت: لكن القول بأن الفرجين من أعضاء الوضوء يستدعي مقارنة النية

١ - سنن الدار قطنى ١/١١١.

٢ - نعم لإزالة النجاسة لا للوضوء فتأمل.

حين غسلهما ولا نية في مجرد الاستنجاء بالماء إذ هو لرفع النجاسة .

قلت : الوضوء ذو جهتين ليس بالعبادة المحضة ، ولا الحكم المعقول المعنى البحت الذي لا يشوبه التعبد ، ومن هاهنا اختلفوا في اشتراط النية فيه وعدمها ، فجهة كونه إزالة نجاسة لا يفتقر إلى نية ، وجهة كونه لا يجوز للمصلي أن يلبس الصلاة إلا بعد إمرار الماء على فرجيه وإن كانا نقيين عن النجاسة بالأحجار أو بدونها جهة عباده ، ويفتقر إلى النية من هذه الجهة ، فيكفيه بعد معرفته من خطاب الشارع هذا المعنى ، أعني أنه لا يلبس الصلاة إلا بعد إمرار الماء عليهما أن يستشعر ذلك حال الاستنجاء ، ولا معنى للنية سوى هذا ، ولا يضر تأخير غسل سائر أعضاء الوضوء إذ الموالاة عندنا لست بشرط ، ومن هذا يتخرج الجواب عن الأحاديث التي وردت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعليمه للوضوء - أعني أن في التعليم قد كفى العلم - قبل ذلك ، وفي صفة وضوءه أنه بدأ بغسل الوجه محمول على أنه كان قد استنجا بالماء بدليل قول عائشة : ما خرج من الخلا إلا مس ماء ، وإن ذلك معلوم عندهم لا يحتاج إلى تعريف ، وإنما الذي ذكر هو المحتاج إلى التعريف حين التعليم ، وقد أوضحنا الكلام بما لا مزيد عليه ، وهو وإن أغنى في الجواب عن مقالة هذا المعترض لذي الفهم السليم ، فقد لا يكتفي بذلك أكثر الناظرين ، فلا بد من هدم كلامه على التفصيل شيئاً فشيئاً .

فنقول : أما قولك أيها المهين ، الطاعن في مذهب الأئمة المطهرين : « إن ذلك لم يثبت عن عالم من علماء الإسلام / ١١٩ / لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من تابعيهم ، ولا من أهل المذاهب الأربعة ولا من الأئمة من أهل البيت » - فنقول : قد أسلفنا أنه مذهب علي عليه السلام ، وأن ذلك صح عنه - أعني حديث : « فاتبعوا

الحجارة الماء» - ، وعليه دل حديث أهل قبا: «هو ذاك فعليكموه»، والحديث الذي أخرجه الإمام زيد بن علي عليه السلام في مجموعته، والإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الآباء عليهم السلام عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تستنجي المرأة بشيء سوى الماء إلا أن لاتجد الماء»، قال المؤيد بالله بعد إخراجها: «فإذا ثبت ذلك في النساء ثبت في الرجال إذ لم يفصل أحد من المسلمين بينهم في ذلك». والحديث الذي أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والإمام المؤيد بالله في شرح التجريد كلاهما من طريق محمد بن منصور بإسناده إلى محمد بن الحنفية، ولفظه: «قال دخلت على والدي علي بن أبي طالب فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجدى، فقال: اللهم حصن فرجي واستر عورتى ولا تشمت بي الأعداء.. ثم تمضمض واستنشق..» ثم ساق الحديث في صفة الوضوء إلى أن قال في آخره: «ثم قال: يا بني افعل كفعلي هكذا». قال المؤيد بالله بعد إخراجها قوله: إفعل كفعلي أمر والأمر يقتضي الوجوب. انتهى.

فإن قلت: هذا ظاهر في الاستنجاء بالماء ورفع النجاسة، وقد قال هذا المهين معرضاً بالمؤلف حيث استدلل لذلك في البحر بحديث أهل قبا: «إن من استدلل لها بما ورد في الاستنجاء بالماء ورفع النجاسة فهو لا يدري كيف الاستدلال، فإن النزاع ليس هو في رفع النجاسة من الفرجين بل في غسلهما للوضوء بعد إزالة النجاسة.. الخ.

ونحن نقول:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

أنت أيها القدم تروم أن تنزل الشريعة على وفق فهمك الضال، وأن تتشبه بأهل الظاهر الضلال، في قصرهم الأحكام على ما أفاده ظاهر النص، ولو صح ذلك لما كان في الناس العالم والجاهل والفقيه والأفقه وغير الفقيه والمجتهد الكامل وغيره، وماتفاوتت هذه المراتب وتباين الناس في المعرفة والعلم بالشريعة إلا بتباين أفهامهم لخفاء إشارات الشارع وتفاوت أفكارهم في استنباط الأحكام من تلويحات كلامه ودلالته التضمنية أو الإلزامية، فأما المطابقة فالناس فيها على سواء كل من يعرف اللسان ويعقل معنى الخطاب يعرفها بلا حاجة إلى معرفة علوم شتى، وتحصيل أدوات للاجتهاد متكررة، وقد أوضحناه فيما سلف.

إذا تمهد هذا فكما أن حديث أبي هريرة وأسامة بن زيد اللذين مضيا مع الفعل المتواتر منه صلى الله عليه وآله وسلم قد دلا بالمطابقة على أن الفرجين من أعضاء الوضوء، فأحاديث الأمر بالاستنجاء قد دل على ذلك بالتضمن، وبيانه أن الأمر بالاستنجاء بالماء بعد شرعية الاستجمار بالأحجار لو كان لمجرد رفع النجاسة لقيد الشارع الأمر بالاستنجاء بالماء بعدم تنقية الأحجار فحين أن تحصل التنقية التامة بها لا يجب إتباع الماء لكنك عرفت أن الأمر بالاستنجاء ورد مطلقاً من غير تقييد، فدل إيجاب إمرار الماء عليها وإن كانت نقية عن النجاسة على أنها قد شاركت أعضاء الوضوء في إيجاب غسلها بالماء للصلاة، فتضمن هذا الإيجاب كونها من أعضاء الوضوء، وهذا هو الدليل الذي أورده المؤلف في البحر، ومن ظن أنه قياس على الوجه فلم يفهمه حق فهمه، وإنما ذلك مدلول الخطاب تضمناً، والتنظير بالوجه وأعضاء الوضوء ليس إلا بيان للحقوق الفرجين بها بعد ثبوت

مشاركتهما لها في الحكم - أعني إيجاب الغسل بنفس النص - وإذا تحقق الدال بالتضمن بعد الدال بالمطابقة ، فأما الدال بالإلتزام فقد أشرنا إليه ، وهو أنه إذا كان الخارج منهما يوجب حكماً هو الغسل لأعضاء مخصوصة بنص الكتاب /١٢٠/ فيدل على إيجابه غسلهما بطريق اللزوم والأولى الذي لا يتشكك فيه إلا من ينفي الحكمة عن أوضاع الشارع رأساً ، ولا يعرف قائل به ، لما عرفناك من اتفاق الأشعري والمعتزلي عليه ، وإن قال الأشعري بالاستقراء والمعتزلي بالوجوب .

ومن هذا عرفت بطلان قوله : « وليس في الكتاب ولا في السنة حرف يدل على ذلك لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام » . وتحققت ثبوت الأدلة الدالة بجميع الدلالات ، وحينئذ يستبين لك أن قوله : « ولا أظن هذه المقالة إلا صادرة عن بعض الموسوسين في الطهارة ، وأهل العلم بأسرهم بريئون عنها كما أن الشريعة المطهرة بريئة عنها » كذب بحت وباطل محض ، وقد عرفناك بطلان قوله ، وقد قدمنا لك أن الاستجمار بالأحجار يكفي بأن قول الشارع إنما هو بكفاية الثلاث عن الزائد في الاستجمار ، لا بكفاية الأحجار عن الماء ، فذلك من باب المغالطة التي لا يستعملها في الشريعة إلا من بنى أوضاعه على الغش في الدين ، وهو في الآخرة من الملعونين .

❖ وأما قوله : « ودين الله غير محتاج إلى أن يبلغ شكوك أهل الشكوك في الطهارة إلى إثبات عضو زائد للوضوء الذي شرعه الله » . فقد ظن أنه أتى بما هو النهاية في التشنيع . ومحصله : أن بدعتهم حملتهم على إثبات عضو زائد في أعضاء الوضوء خلافاً لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك عين الضلال والطاغوت وهو ما يحوم حول إثباته .

ونحن نقول: بفيك التراب أنت لاتجد محيصاً إما إنكار أن يكون ثبت عن الشارع غسل الكفين قبل إدخالهما في الماء، والمضمضة والاستنشاق فعلاً وقولاً، ومسح الأذنين قولاً وفعلاً، أو الاعتراف به، فإن اعترفت به فقد اعترفت بأن السنة عرّفت زيادات في الوضوء لا يدل عليها نص الكتاب، ومن أصلنا وأصل الجمهور أن الزيادة ليست بنسخ فلاتفتقر إلى دليل قطعي، نظير الصلاة فإن وجوبها بنص الكتاب والثابت من أركانها بنصه هو الركوع والسجود وزيادة التشهد والاعتدال، ووجوبها في الصلاة الثابت بالسنة لا يقتضي رفعاً لحكم الصلاة ولا لصفة من صفاتها حتى يكون نسخاً مقترراً إلى قطعي، ومثله الزيادة في الوضوء التي ثبتت بالسنة، لا تقتضي رفعاً لحكم الوضوء ولا لصفة من صفاته فلا يحتاج دليلها إلى أن يكون قطعياً، وأي محال في زيادة غسل الفرجين الثابت بالسنة مضافاً إلى سائر الأعضاء المنصوص عليها في الكتاب، وإن أنكرت وأصريت على أن الواجب في الوضوء ليس إلا ما تضمنته الآية فقط، وكذا ليس الواجب في الصلاة إلا الركوع والسجود المنصوص عليه في آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(١) فتكون قد أنكرت ما علم بالضرورة الشرعية خلافه، ومثلك لا يستحق الجواب، وإذا بان أن الزيادة ليست بنسخ، فإذا صح دليلها الذي أوردناه وإن كان ظنياً كفى وشفى، ولم يكن قولنا به مخالفاً للكتاب والسنة بل موافقاً لهما.

❖ ثم قال أقماه الله: «وقد كان شكهم مرتفعاً بما جزموا به من إيجاب رفع نجاستهما بالماء وعدم الاكتفاء بالأحجار فمالهم لم يقنعوا بذلك، بل أوجبوا غسلاً آخر بعد رفع النجاسة وجعلوا هذا الغسل فرضاً على عباد الله... الخ.

١ - البقرة: ٤٣.

أقول: ليس هذا من التشنيع في شيء، فإن المتوضي بعد إزالة عين النجاسة يكفيه واحدة من الاثنتين بعدها بنية استباحة الصلاة عند من أصله الثلاث، وأما الجاعل لهذا الغسل فرضاً على عباد الله فهو القائل: «هو ذاك فعليكموه»، والقائل: «إذا توضأت فانتضح»، والقائل: «أمرني أن أنضح تحت ثوبي»، فعليه فاعترض . هذا مع ما هو عندنا حجة وإن لم تلتزمه من قول أخيه ومن هو بمنزلته: اتبعوا الحجارة الماء، ونظائره كما أسلفناه، فبان أن الموجب للقول بأيهما من أعضاء الوضوء هو قول من وجبت طاعته لا مجرد الرأي كما ترجف به وتفتريه ١٢١/ .

❖ وأما زعمك أنهم قالوا: «إن من ترك غسلهما للوضوء بعد غسل النجاسة فهو كمن ترك أعضاء الوضوء المذكورة في القرآن فيالله العجب». فافتراءً بلا امتراء . وهم والمسلمون مجمعون على أن تارك الواجب القطعي ليس كتارك الظني . نعم هم يقولون أن تاركهما كتارك المضمضة والاستنشاق وغسل الكفين قبل إدخالهما في الإناء، لا يخطأ مثله ولا يفسق، إذ لم يترك ضرورياً من الدين، بل يأثم إن كان مجتهداً اعتقد صحة الدليل فعمل بخلافه، أو مقلداً رجح عنده قول إمامه فعمل على خلافه ترخصاً وتساهلاً، وإلا فلا تخطئة ولا تأثيم إلا في مخالفة القطعي الثابت بنص الكتاب فحسب، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

ويمكن أن ينزل على هذا ما رواه صاحب الجامع الكافي عن محمد بن منصور أنه قال الفرض من الوضوء الذي أمر الله به: «غسل الوجه، واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين، فأما المضمضة والاستنشاق، والاستنجاء فمن سنن الوضوء». فيكون قد مشى مع الحنفية في إطلاق الفرض على ما وجبه بقطعي، ويكون قد أطلق السنة على ما وجبه بظني بقرينة المقابلة، فإن

السنة قد تطلق على الواجب ، وحينئذ يكون مذهبه بعينه هو مذهب الهادي ومن وافقه ولا بعد فيه .

نعم إِذَا انْجَرَّ الْكَلَامُ إِلَى هَاهُنَا وَاسْتَبَانَ أَنَّ الْهَادِي وَجَدَهُ وَأَوْلَادَهُ وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِمْ فِي أَنَّ الْفَرَجِينَ مِنْ أَعْضَاءِ الْوُضوءِ قَدْ قَالَ بِذَلِكَ عَنْ دَلِيلٍ صَحَّحَ لَهُ دَلِيلِيَّتَهُ ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَنْ رَأْيٍ وَهْوَى وَمَجْرَدِ تَقْوِيلٍ فِي الشَّرِيعَةِ ، وَأَنَّ الْإِمَامَ الْمُهَدِيَّ وَمَنْ تَقَدَّمَ مِنْ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ وَمَنْ تَأَخَّرَ كَحَفِيدِهِ شَرَفَ الدِّينِ وَشَيَعَتِهِمْ مِمَّنْ أَصْلٌ لِلْهَادِي عَلَيْهِ السَّلَامُ الْقَوْلُ بِغَسْلِ الْفَرَجِينَ عِنْدَ الْوُضوءِ لَمْ يَكُنْ كَاذِبًا وَلَا مُفْتَرِيًّا ، وَهُمْ أُولَئِكَ الْأَعْلَامُ . اتَّجَهَ تَوْجِيهِ السُّؤَالِ إِلَى عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ فِي هَذَا الطَّاعِنِ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ النَّبوةِ الْكِرَامِ فِي نَسَبِهِ الْهَادِي وَمَنْ قَالَ بِقَوْلِهِ إِلَى الْخُرُوجِ عَنْ دَائِرَةِ أَهْلِ الْإِيمَانِ ، وَرَمَى مَنْ جَعَلَ ذَلِكَ لَهُمْ مَذْهَبًا بَارْتِكَابَ الْكُذْبِ وَالْبَهْتَانِ ، فَمَاذَا يَكُونُ حُكْمُ هَذَا الطَّاعِنِ ؟ هَلْ يَقْرَأُ عَلَى مَا فَعَلَ مَنْ ثَلَبَهُ لَأَلِ الرُّسُولِ ، وَتَنْجِيسِهِ لِمَنْ طَهَّرَهُمُ اللَّهُ عَنِ الرُّجْسِ مِنْ أَوْلَادِ الْبَتُولِ ، أَوْ يَسْتَحِقُّ عَلَى ذَلِكَ الْعِقَابُ ؟ فَإِنْ قُلْتُمْ يَقْرَأُ عَلَى مَا فَعَلَ فَهَلُمُ الدَّلِيلَ ، فَقَدْ قُضِيَ الْأَحَادِيثُ بِأَنَّ مَنْ أَبْغَضَهُمْ أَوْ آذَاهُمْ فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَإِنْ قُلْتُمْ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ وَالتَّنْكِيلَ ، فَأَجِيبُوا بِمَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ التَّعْوِيلُ .

[البسمة فرض على الذاكر]

قال أقامه الله في آخر كلامه على أحاديث التسمية مالفظة: «وقد استدل البيهقي على عدم وجوب التسمية بحديث رفاعة بن رافع بلفظ: «لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَسْبِغَ الْوُضوءَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ فَيَغْسِلَ وَجْهَهُ..» الحديث . واستدل النسائي في المجتبى ، وابن خزيمة والبيهقي على استحباب التسمية بحديث أنس ،

قال: طلب بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوءاً فلم يجد، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هل مع أحد منكم ماء؟ فوضع يده في الإناء وقال: توفوا بسم الله». وأصله في الصحيحين بدون هذه الزيادة، وأنت خير بأن لا دلالة في هذين الحديثين على ما استدلوا بهما عليه لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، ومما يؤيد أحاديث التسمية على الوجوب بل على عدم صحة الوضوء بدونها حديث: «كل أمر ذي بال لا يذكر على أوله اسم الله فهو أجذم»، لا كما زعمه بعضهم أن هذا الحديث يدل على عدم وجوب التسمية» انتهى كلامه بحروفه (١).

وأقول: هذا الكلام هو التحقيق بأن يقال فيه: ليته ما قيل، فما ندري أي شيء ننعفه عليه، على جهله بعلم الرواية، أم لعدم فهمه بأوجه الدراية، أو عمى بصره عن تأمل الكلام، أو عمى بصيرته عن مراد العلماء الأعلام، أو كونه مع ذلك كله يرمي الناس بدائه؟ فلارتباك في مهواة الجهل وارتطامه في هاوية الضلال لا يزال ينسب علماء الإسلام إلى ماهو حقيق به ولا يلام، فعقله لما ضعف جداً حتى التحق عند التحقيق بذوات الأربع وإن خالفها في الصورة بانتصاب القامة، زينت له نفسه الأمارة بالسوء أن يتشبه بأهل العلم وينتظم في سلوكهم بالاستكثار /١٢٢/ من الاعتراضات والترجيحات، ولما يتفطن لما قاله العاقل قبله:

من تزيا بغير ماهو فيه فضحته شواهد الامتحان

فإن أردت أيها المستحق للخطاب معرفة حقيقة الأمر فاصغ سمعاً لما أُملي عليك، وأعلم أن حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، وإن كثرت رواته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال السيوطي هو متواتر، فكل واحد من

طرقه لا يصح على أصول المحدثين، ولكونه لم يصح منها واحد على قواعدهم وإن وَهَمَ الحاكم فصَحَّ حديث أبي هريرة فقد خطؤه بأنه وهم في روايه، وكذا ابن السكن قد نسبوه إلى التساهل في إيراده، وإيراد حديث أبي سعيد في أثناء سننه الصحاح، فقد كان أحسن ما وجد في الباب إسناداً هو حديث أنس الذي ذكره هذا المعترض وعليه عول في الاحتجاج النسائي، وابن منده، وابن خزيمة، والبيهقي وقال: هو أصح ما في التسمية، وقال ضياء الدين المقدسي: إسناده جيد، وكذا قال النووي فإرداهم الاحتجاج به على مشروعية التسمية بصحة طريقه أو حسنها، وسائر تلك الأحاديث لا يحتج بمثلها عندهم لضعف أسانيدها، لكن هذا الحديث المحتج به لم يزد فيه على أن قال: «توضاً بسم الله» فأفاد تلبس الوضوء بالتسمية، ولم يفد أنه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه كما هو لفظ سائر الأحاديث، فحينئذ لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الاستحباب، إذ لم يكن بسم الله متعلق الأمر بل أمر ملابس له قولاً، ولا يفيد أكثر من الاستحباب، وأيد ذلك حديث رفاعة بن رافع فإنه قال فيه: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيغسل وجهه»، فلو كانت التسمية واجبة بحيث لا تصح الصلاة بدونها كما هو مفاد: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، لقال: حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله فيقول: بسم الله ثم يغسل وجهه، إذ المقام مقام التعليم. فعلمت من هذا أن دلالة حديث أنس على عدم الوجوب بالمطابقة إذ لا يفيد أكثر من الاستحباب، وأن دلالة حديث رفاعة بن رافع عليه ليست بلفظية حتى يكون مطابقة أو تضمناً أو التزاماً، بل عقلية أعني أنه لما كان المقام مقام التعليم وإهمال ذكرها فيه دليل على صحة الوضوء بدونها، فتحمل أحاديث: «لا وضوء» على نفي الكمال والتمام، ومحصوله مجرد الاستحباب، فعلمت من هذا أن

استدلال أولئك الأئمة بالحديثين قد أصاب المحز وطبق المفصل، وكم من عائب ..
الخ.

❖ وأسخف مما مضى ماختم به المبحث أعني قوله: «ومما يؤيد أحاديث التسمية على الوجوب بل عدم صحة الوضوء بدونها [حديث كل أمر ذي بال لا يذكر على أوله اسم الله فهو أجذم]» (١) .. الخ.

فأولاً: يعترض عليه بأن هذه الرواية شاذة ضعيفة لا تصح، والمشهور من روايات أبي هريرة هي البداية بالحمد، والرواية الشاذة الضعيفة كيف تكون حجة؟ وثانياً: بأن الرواية التي فيها: «لا يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم» إنما قال فيها: فهو أقطع. وهو أجذم، إنما وردت في رواية البداية بالحمد.

وثالثاً: بأننا تنزلنا أن الأجذم بمعنى الأقطع فمدلوله لغة أنه مقطوع غير تام الخلق، لا أنه منتفي الذات، وحينئذ يكون مافي الحديث كناية عن أن ما لا يبدأ فيه بالحمد والتسمية لا يكون تاماً، فيفيد نفي التمام لا الذات، ولهذا فسر أهل العلم الحديث بأن المراد به أنه قليل البركة.

وإذا علمت أن مدلول الحديث بعد فرض صحته لا يزيد على نفي التمام علمت أنه لا يفيد الوجوب وإنما يفيد الاستحباب، واستبان لك صحة قول من قال: إنه يدل على عدم وجوب التسمية، وأن ما قاله هذا المعترض من أنه دال على الوجوب بل على عدم صحة الوضوء، من قبيل ما يستحق قائله أن يقال له: أنت أفقه أم بغلتك، فليت أمك لم تلدك.

هذا وأما أهل البيت عليهم السلام فإنهم جعلوها فرضاً على الذاکر لَمَّا صح

لهم حديث عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بطهور ولا طهور لمن لم يذكر اسم الله عليه» /١٢٣/ هذا لفظ المؤيد بالله في شرح التجريد، وأخرجه أحمد بن عيسى في أماليه بلفظ: «لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر الله»، قال إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام مالفظة: «واليسير والقليل من ذكر الله يجزي ولو نسيه ناس لم يكن لينتقض وضوءه ولا يفسد عليه طهوره، لأن الملة تكفيه والاقرار بتوحيد الله يجزيه»، هذا كلامه بحروفه.

وأقول: أما دليل الاكتفاء بالذكر وإن قل فلما في رواية أحمد بن عيسى: «لا وضوء لمن لم يذكر الله» من حديث علي عليه السلام، وقد أخرجه أيضاً من حديث حذيفة بلفظ: «لا وضوء لمن لم يذكر الله»، وروى مثله عن أنس، فدل الحديث على كفايته ذكر الله وإن لم يكن بخصوص التسمية، وأما ما أشار إليه من أن الوضوء لا يفسد بتركها ناسياً لكفاية الملة والتوحيد فقد أشار به إلى ما ورد من ترك التسمية على الذبيحة ناسياً، أخرج البيهقي من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله»^(١)، وأخرج أيضاً من حديث أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اسم الله على كل مسلم»، وعند الطبراني في الكبير من حديث معاذ يرفعه: «من أكل أو شرب أو رمى صيداً فنسي أن يذكر الله فليأكل منه ما لم يدع البسمة متعمداً»، وفي الباب غير ذلك،

١ - سنن البيهقي الكبرى ٢٣٩/٩.

وهذا معنى مانقله المؤيد بالله في شرح التجريد عن الإمام القاسم بن إبراهيم أنه قال في مسائل النيروسي: إن التسمية على الوضوء كهي على الذبيحة، وأنه قال في الذبيحة: إن الملة تكفيه. وذلك من باب تنقيح المناط بإلغاء الفارق المحدود عند المحققين من قبيل النص.

[الكلام على النية]

قال عليه السلام: (ومقارنة أوله بنيته للصلاة ..) الخ.

أقول: غير خفي أن الوضوء لرفع الحدث وللصلاة، فقد تعلق به غرضان كل منهما قطعي الدليل، أما كونه للصلاة فبنص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١)، وأما كونه لرفع الحدث فبالإجماع إلا من شذ وانقرض خلافه، فكونه لرفع الحدث جهة توجب كونه معقول المعنى كإزالة النجاسة فلا يكون تعبدًا فلا يعتبر ألبتة، وجهة كونه للصلاة يصير عبادة فيفتقر إلى النية لما انعقد عليه الإجماع من أن كل معقول المعنى لا تعبد فيه لا تعتبر فيه النية، ويدور الحكم فيه مع العلة، وما كان عبادة محضة دار الحكم فيه مع الدليل، وحين أخذ الوضوء بالجهتين اختلف العلماء فيه، فأخذت الحنفية بالغرض الأول وهو رفع الحدث المعقول المعنى فقالوا: لا تعتبر النية، وأخذ الجمهور بالعلة الأخرى وهو التعبد للصلاة فقالوا: بل لا بد من النية لحديث أبي مالك الأشعري عند مسلم والترمذي، وغيرهما: «الطهور شطر الإيمان»، والطهور حقيقة شرعية في الغسل والوضوء، على أنه قد ورد: «الوضوء شطر الإيمان» أخرجه ابن أبي شيبة من حديث حسان بن عطية مرسلا، ولا يصح حمل الإيمان هنا على معناه اللغوي

١ - المائدة: ٦.

وهو التصديق لظهور أن الوضوء عمل جارحة فلا يكون المراد به إلا القول والعمل وهو الدين ليصح كون فعل الجارحة شطراً منه أعني الوضوء، وحينئذ ترجح بالأثر تغليب جهة العبادة فيه وكونه من أجزاء الدين فافتقر إلى النية لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾^(١)، وأما وجه كونه بنيته للصلاة وعدم الاكتفاء بنية رفع الحدث المانع من الصلاة - على الخلاف المشتهر في ذلك -، فالسبب فيه ما عرّفناك من أن فيه الجهتين، فاعتبر المرتضى وأبو العباس وأبو طالب الجهة التي دل عليها النص صريحاً وهي كونه للصلاة، واعتبر غيرهم ما انعقد عليه الإجماع من أن الوضوء إنما يجب على المحدث، ويرجح المذهب الأول كونه وفق النص وكون الإجماع بعد خلاف، على أن من الصحابة وأهل البيت من رأيه البقاء على ظاهر الآية وهو الوضوء لكل صلاة وإن لم يكن ذلك على جهة الوجوب /١٢٤/، ومثل هذه المسائل التي دليل كل قائل منها ناهض والأمر موسع، غير أن تأصيل كون النية للصلاة يفتقر إلى أن ليس للمتوضي من وضوئه إلا مانواه من الصلاة، فلهذا احتاج الإمام إلى التفصيل بعد ذلك بقوله: (إما عموماً فيصلّي ما شاء أو خصوصاً فلا يتعداه) لما أخرجه النسائي وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقلاً فله مانواه»، وحديث عمر المشهور: «وإنما لكل امرء مانوى»، وتأصيل كفاية رفع الحدث المانع من الصلاة كما هو مذهب زيد بن علي، والناصر، والمنصور، والمؤيد، والإمام يحيى، لا يحتاج معه إلى التفصيل فيصلّي بالوضوء ما شاء ما لم يحدث.

❖ إذا عرفت هذا علمت بطلان ما اعترض به هذا المهين أقماه الله على الإمام ولفظه: «قوله: (بنيته للصلاة) اعلم أن الحدث مانع من فعل الصلاة، فإذا نوى رفعه فقد ارتفع المانع فيصلّي ماشاء من فرض ونفل، فلا وجه لقوله: (بنيته للصلاة). ولأما بعده، فإنه إذا قد ارتفع المانع لم يزل المتوضي متوضياً حتى يعود عليه حكم الحدث فيعود المانع، وقبل عوده يصلّي ماشاء عموماً وخصوصاً فرضاً ونفلاً» (١) انتهى كلامه.

فقد علمت كذب قوله إنه لا وجه لما ذهب إليه الإمام، وأن وجهه وجيه، وهو موافقة نص الكتاب أعني كون الوضوء للصلاة، وأنه أرجح من الوجه الأخير سيما على مذهبه، فإنه يزعم أن الإجماع ليس بحجة ولا مستند لما ذهب إليه سواء والنص قاض بخلافه.

هذا وأما قول الإمام: (ويدخلها الشرط). فمراده أن نية الوضوء لا يفسدها شرط إذا دخلها كما يفسد كثيراً من النيات لكون النية عزماً والشرط ينافيها، فلو توضأ وشك في صحة وضوئه فأعاد بشرط أن يكون الأول فاسداً أجزأه الثاني ولا يفسده الشرط.

وبهذا يعلم بطلان قوله: «أنه لا وجه لقوله: (ويدخلها الشرط) فإنه إذا ارتفع المانع لم يزل مرتفعاً حتى يعود، ولا يصح أن يقيده بشرط، لأن الوضوء إذا وقع على الصفة المشروعة مع إرادة ذلك الفعل وقصده فقد وقع مطابقاً لما وقع به

الأمر، وذلك هو الوضوء الشرعي الرافع للحدث المانع من الصلاة»^(١). انتهى كلامه.

فقد ذهب وهمه إلى غير المراد وأتى من سوء فهمه.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وأما ما ذكره من أنه يدخلها التفريق أي إيقاعها عند كل عضو فإن ذلك بمعنى استحضار العزم الذي وقع منه عند الشروع وهو رفع المانع من الصلاة فلا بأس بذلك، وإن كان المراد تكرير العزم عند كل عضو فلا يبعد أن ذلك بدعة»^(٢). انتهى.

وهذا قد ضل فهمه فيه كما ضل في الأول، ومراد الإمام أنه لما كان من أصل أهل المذهب جواز تفريق غسل أعضاء الوضوء وأن الموالاة فيه ليست بواجبة، جاز تفريق نيته إذ ليس عبادة واحدة كالصلاة لا يجوز تفريق أبعاضها فلا يجوز تفريق نيتها لوجوب تعلقها بالمجموع، بل لوفرق غسل أعضاء الوضوء وجب في هذه الصورة تفريق النية لوجوب تجديدها عند غسل كل عضو وإلا لم يجز، ومنه علمت أن ذلك ليس من الابتداع في شيء كما زعم بل هو فرع على أصل قام عليه الدليل - أعني عدم وجوب الموالاة -.

نعم ولما كان من أصله أن الموالاة واجبة وأن التفريق بدعة كما سيأتي له من الكلام بكون التفريق بدعة لكننا سنتكلم على كلامه بما يشفي الغليل في محله.

١ - السيل الجرار ٨٠/١ - ٨١.

٢ - السيل الجرار ٨١/١.

❖ ثم قال أقماه الله مالفظه: «وأما تشريك النجس فالنجاسة إذا كانت في أعضاء الوضوء وجب تقديم غسلها حتى تزول عينها ولونها وطعمها وعرفها فإذا فرغ من ذلك غسل العضو غسل الوضوء، ولا يصح أن يكون الغسل لرفع النجاسة والحدث جميعاً، وبعد زوال النجاسة لا معنى لتشريكها»^(١) هذا كلامه .

وأنا أقول: يالله العجب ما يظن /١٢٥/ أن أحداً من المسلمين يخالف في أن الإنسان لو أصاب وجهه مثلاً قطرة دم أو ظاهر ساعده قطرة بول أو وطئ برجله قدراً بحيث يكون القدر من النجاسة مما يزيله غسلات الوضوء أن غسلات الوضوء تجزيه، ولا يحتاج إلى تقديم غسل النجاسة، وأن هذا التشريك بين القصد بكون تلك الغسلات للوضوء وإزالة النجاسة مما لا يبطل به الوضوء بوجه من الوجوه، وهذا هو مراد الإمام، فأما لو كان على غير هذه الصفة فلا كلام، فإيجابه لتقديم غسل النجاسة مطلقاً هو من قبيل ما يستحق أن يقال فيه لم يدل عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام.

❖ ثم قال: «ومأذكره من الصرف والرفض والتخير فهو مبني على مأذكره من أنه لا بد أن ينوي الوضوء للصلاة وقد عرفت أنه يكفي مجرد رفع المانع، ولا يصح صرف نفس رفع المانع ولا رفضه ولا التخير بينه وبين شيء...»^(٢) الخ .
وأقول: غير خفي عليك أنه إذا أصل أحد أصلاً كان الواجب تفرعه على ما أصل، فلما كان أصل الإمام أن النية للصلاة قرع عليها هذه الفروع فلا اعتراض عليه .

١ - السيل الجرار ٨١/١ .

٢ - السيل الجرار ٨١/١ .

❖ قال أقماءه الله معترضاً على قول الإمام: (وما حاذاهما من يد زائدة) مالفظة: «لاوجه لاعتبار المحاذاة، وليس مجرد المحاذاة للمرفقين مما يوجب أن يكون للمحاذاة من ذلك العضو حكم الأصلي، ولا يجب غير غسل اليد الأصلية، إلا إذا كان العضو الزائد نابتاً في المحل الذي يجب غسله فإنه داخل في مسمى اليد التي ورد الشرع بغسلها»^(١) انتهى .

أقول: من البين أنه لم يرد الإمام إلا مانبت في الموضع الذي يجب غسله من يد زائدة أو اصبع زائدة أو غيرهما، يجب غسله تبعاً لوجوب غسل منبته، وإنما اقتصر على محاذي المرفقين تحديداً للموضع الذي يجب فيه غسل النابت، فحين كان غسل المرفقين على أصل المذهب واجباً كان غسل النابت محاذياً لهما واجباً، ويدخل النابت في غير المرفقين مما يجب غسله بالأولى، فأتضح بهذا سقوط اعتراضه، وأن أول كلامه ينقض آخره، وهكذا من ساء فهمه ساءت كتابته .

[مسح كل الرأس مع الأذنين]

❖ قال أقماءه الله: «قوله: (ثم مسح كل الرأس):» أقول: وجه إيجاب مسح الكل [أن مسمى]^(٢) الرأس حقيقة هو جميعه، ولكن محل الحجة هاهنا هو ما يفيد إيقاع المسح على الرأس، وهو يوجد^(٣) المعنى الحقيقي بمسح جزء من أجزائه كما تقول: ضربت رأسه، وضربت برأسه، فإنه يوجد المعنى بهذا التركيب

١ - السيل الجرار ٨٤/١ .

٢ - ما بين المعقوفين من السيل الجرار .

٣ - في السيل : يوجب .

بإيقاع الضرب على جزء من أجزاء الرأس ، ومن قال إنه لا يكون ضارباً لرأسه حقيقة إلا إذا وقع الضرب على كل جزء من أجزائه فقد جاء بما لا يفهمه أهل اللغة ولا يعرفونه ، ومثل هذا إذا قال القائل: مسحت الحائط ، ومسحت بالحائط ، فإن المعنى للمسح يوجد بمسح جزء من أجزاء الحائط ، ولا ينكر هذا إلا مكابر ، وبهذا تعرف معنى قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾^(١) ودع عنك ما أطال الناس القول فيه من الكلام في معنى (البا) ومعنى الرأس حقيقة ومجازاً فإن ذلك تطويل بلا طائل ، وإذا عرفت معنى الآية الكريمة فاعلم أن السنة المطهرة تعضد ذلك وتقويه ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح جميع رأسه ، واقتصر في بعض الأحوال على مسح بعضه مكملاً على العمامة تارة وغير مكمل عليها أخرى ، فكان ذلك مطابقاً لما أفاده القرآن . ولا شك أن الأحسن والأحوط مسح كل الرأس على الهيئة التي كان يفعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسب ما ذكر ذلك أئمة الحديث في كتبهم التي هي دواوين الإسلام ، ولكن لم يقم دليل على أن ذلك واجب فيتعين ، وكيف يقال ذلك وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يخالفه ودلت الآية على ما هو أوسع منه^(٢) انتهى كلامه بحروفه .

أقول : ومن أنت يا جَعَل حتى تقول : دع عنك ما أطال الناس فيه من الكلام في معنى (البا) ومعنى الرأس /١٢٦/ حقيقة ومجازاً . فإن المبحث في مدلول الآية لغوي فمتى كنت من العرب الخالص حتى يكون فهمك لعدم اقتضاء الآية التعميم حجة يصار إليها ، أو متى كنت من أئمة العربية حتى يكون نقلك لأن ذلك مقتضاها شبهة يتمسك بها ، وإنما كلامك محرف عن موضعه ، وخوضك في التأويل

١ - المائدة : ٦ .

٢ - السيل الجرار ١ / ٨٤ - ٨٥ .

لكتاب الله يستحق فاعله الوطئ في مَرَصَعِهِ .

هذا وأنت أيها المستحق للخطاب لا تشك أن معنى (البا) حقيقة للإلصاق ، ومعناها : ألصقوا المسح برؤسكم ، فهذا ظاهر في الشمول لجميع العضو محتمل لأجزاء البعض ، وإذا كانت الآية مجملة في كيفية الوضوء وإنما أخذت تفاصيلها وبيانها من السنة فلتعلم أن الأحاديث الصحاح وردت في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تارة بلفظ : «مسح رأسه» ، وتارة : «مسح برأسه» وهذا اللفظ لا يزيد في البيان على ما تفيد الآية فتارة : «مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه» وهذا الحديث ثابت أما عندهم ففي الصحيحين ، وأما عندنا ففي شرح التجريد كل ذلك من حديث عبدالله بن زيد ، وعاصم المازني . وتارة بلفظ : «مسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه» أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث ليث بن أبي سليم عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده ، وهو في أمالي الإمام أحمد بن عيسى بلفظ : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بيده مقدم رأسه حتى أتى على سالفته» وقد أخرجه أحمد بن حنبل بمثل رواية المؤيد بالله ، وأخرجه أبو داود بلفظ : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح برأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال» وهو أول القفا . وقال أبو داود : قال مسدد : ومسح برأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه .

وطعنهم في هذا الحديث أن مداره على ليث بن أبي سليم لا يؤثر فإنهم إنما ضعفوه بالاختلاط في آخر عمره ، وهذا إنما يؤثر في هذا الحديث ويكون علة قاذحة لو انفرد بهذا السند ، فأما وشاهده في الصحيحين فكيف يكون قاذحاً ، على أنه قد قال فيه الدار قطني : كان صاحب سنة يخرج حديثه . وقال العقيلي : حسن

الحديث . وقال البزار: هو أحد العباد إلا أنه قد كان أصابه اختلاط فاضطرب في حديثه ، وإنما تكلم فيه أهل العلم لهذا وإلا فلا يعلم أحد ترك حديثه . وقال الترمذي عن البخاري: هو عندي صدوق .

وتارة بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح برأسه مرتين بدأ بمؤخره ثم بمقدمه وبأذنيه كليهما» أخرجه أهل السنن إلا النسائي ، وحسنه الترمذي من حديث الربيع بنت معوذ ، وفي رواية لأبي داود والترمذي عنها: «مسح برأسه ما أقبل منه وأدبر وصدغيه وأذنيه مرة واحدة» ، قال الترمذي: حسن صحيح . وفي رواية للدارقطني عنها: «مسح مقدم رأسه ومؤخره وصدغيه ثم أدخل أصبعيه السابيتين فمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما» ، وهذه الرواية صححها الحاكم ، وأخرج مثلها عن أنس .

وتارة بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فلما بلغ مسح رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فأمرهما حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ومسح بأذنيه باطنهما وظاهرهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه» ، رواه أبو داود من حديث المقدم بن معدي كرب ، وصححه ابن الصلاح .

وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن علي كرم الله وجهه أنه لما علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح رأسه مقبلاً ومدبراً ، وهذه الرواية قد ذكرها ابن الأثير في جامع الأصول في بعض روايات عبد خير عن علي عليه السلام حين علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه قال: مسح رأسه مقدمه ومؤخره .

فهذه الروايات المتعاضدة المتفق عليها بيننا وبين الخصوم أفادت التعميم ، والذي عارضها ثلاثة أحاديث ليس إلا . أما الذي /١٢٧/ صححه الخصوم منها فليس

إلا حديث المغيرة ولفظه: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين»، وفي رواية: «مسح على الخفين ومقدم رأسه وعلى عمامته»، وهذا الحديث مقدوح فيه على أصولهم إذ تفرد بتصحيح هذه الروايتين مسلم، ولم يصح البخاري شيئاً منهما، وإنما صحح: «ومسح برأسه ومسح على الخفين» وشارك مسلماً في تصحيحها، والبخاري مقدم عندهم في التصحيح فلا يترك رواية مسلم إلا لعله فيها.

والحديث الثاني: حديث أنس: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة» أخرجه أبو داود، وفي إسناده أبو معقل مجهول، ولهذا قال ابن القطان: هو حديث لا يصح. والحاكم وإن أخرجه في مستدركه فقد قال: إسناده ليس من شرط الكتاب.

والثالث: ما أخرجه سعيد بن منصور من حديث عثمان في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه: «ومسح مقدم رأسه»، وفي إسناده خالد بن زيد بن أبي مالك الجهني ضعيف.

فأما حديث: «إن النبي ﷺ كان في سفر فأجرى العمامة ومسح وجهه هكذا» - وأشار شقيق إلى مقدم وجهه - فإنما يروى عن عطاء مرسلاً ولا حاجة فيه.

إذا تمهد هذا علمت أن الواجب مسح جميع الرأس لأن السنة الصحيحة المبينة لمجمل الآية ومحتملها أفادت التعميم كما في سائر الأعضاء، والذي عارضها لا يثبت، على أن من أصلنا وجوب الأخذ بالأحوط فيتعين التعميم، ومنه تعلم أن قول هذا المعارض أنه ﷺ مسح جميع رأسه واقتصر في بعض الأحوال على مسح بعضه مكملًا على العمامة تارة، وغير مكمل عليها أخرى، إنما اعتمد فيه حديث

المغيرة الذي هو حجة عنده لا عندنا ، فلا يصح قوله : إنه لم يقم دليل على أن التعميم واجب فيتعين . بل الدليل ناهض وهو أن السنة الصحيحة المبينة للواجب القطعي في الآية إنما جاءت بالتعميم ، فأما المسح على العمامة فقط فهو والمسح على الخفين من باب واحد ومداره أيضاً على المغيرة ، وستكلم عليه في موضعه .

❖ قال بعد اعترافه بثبوت مسح الأذنين مالفظه : «والحاصل أن مسح ظاهرهما وباطنهما هي الهيئة الكاملة كما ذكرنا في مسح كل الرأس ، وأما أن ذلك واجب ومتعين فلا ، بل يجوز ما يطلق عليه مسمى المسح كما قلنا في الرأس» (١) .
وأقول : هذا الاجتهاد الغريب من حماقات هذا الرجل التي تفرد بها وخرق بها الإجماع ، فإنه لم يرد قول من الشارع بمسح الأذنين في كتاب ولا سنة حتى يتصور فيه الخلاف الواقع في ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ وإنما الوارد في الأذنين من القول حديث : «الإذنان من الرأس» ، ومن الفعل «ومسح ظاهرهما وباطنهما» ، وفي بعض الروايات : «وأدخل أصبعيه في صماخي أذنيه» ، وفي بعضها : «في جحري أذنيه» ، ولم يرد أثر بأنه مسح بعض أذنيه ، فإن كان إثبات مسحهما باحاديث الفعل فهي أجمع لم ترد إلا بالاستيعاب ومسح الظاهر والباطن ، وإن اختلفت في بعض الروايات فورد أنه مسح باطنهما مع الوجه وظاهرهما مع الرأس ، وفي ذلك حديث قولي عن أبي هريرة : أخرجه الديلمي في مسند الفردوس بسند ضعيف ، فقد اشتركت الكل في الاستيعاب ، وإن كان بأحاديث «الأذنان من الرأس» فكونهما منه اقتضى وجوب مسحهما .

وأما كلفيته وشموله للظاهر وللباطن فإنما عرف بالسنة ، والسنة لم ترد إلا بالاستيعاب ، ولم يرد في الأذنين ماورد في الرأس من مسح البعض ، فالعدول عن المشروع والقول بمسح بعضها عين الابتداء ، فبدعته رد عليه ، ولا يخلص عن الابتداء بمخلص بخلاف من قال بعدم وجوب الموالاة فقد وجد له المخلص ، وهذا منا إلزام له بعين مقاله في الولاء ، وسيأتيك عن قريب إن شاء الله ، على أنه ينفي مقاله حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم / ١٢٨ / فقال : يا رسول الله كيف الطهور ؟ فدعا بإناء فيه ماء فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً ، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ، ثم مسح رأسه ، ثم أدخل أصبعيه السابنتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظهر أذنيه وبالسابتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجليه ثلاثاً ، ثم قال : هذا الوضوء » ، فمقام التعليم والبيان اقتضى شمول المسح لظاهرهما وباطنهما مع صحة الحديث عند من يرى صحة حديث عمرو بن شعيب .

قال الشيخ تقي الدين : إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب . فمن احتج بنسخة عمرو فهو عنده صحيح ، ولهذا انعقد الإجماع على مسح باطن الأذنين وظاهرهما على جهة التعميم ، وإن اختلفوا في أن ذلك واجب أو مسنون أو في أن ظاهرهما من الرأس وباطنهما من الوجه ، فلم يقل أحد بأنه يكفي مسح بعضهما .

[أدلة مسح القدمين]

❖ قال عند قول الإمام عليه السلام : (ثم غسل القدمين مع الكعبين) مالفظة : « أقول قد أطال أهل العلم الكلام على القراءتين في قوله

سبحانه وتعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ (١) ولا شك أن ظاهرها أنه يجزي الغسل وحده والمسح وحده، وهما قراءتان صحيحتان، لكنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسح للرجلين قط، بل الثابت عنه في جميع الروايات أنه كان يغسل رجله (٢).

أقول: يُكذَّب دعواه هذه مارواه أبو داود والحاكم في مستدركه - وقال: صحيح على شرط مسلم - من حديث ابن عباس: أنه توضأ.. وقال فيه: ثم اغترف غرفة أخرى فرش بها على رجله وفيها النعل، ثم مسح يديه يد فوق القدمين ويد تحت النعل واليسرى مثل ذلك، ومسح بأسفل النعلين ثم قال: هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وحديث أوس بن أبي أوس الثقي: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى كِطَامَةً (٣) قوم بالطائف فتوضأ ومسح على قدميه - أخرجه سعيد بن منصور، وأخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: ومسح على نعليه وقدميه ثم قام إلى الصلاة.

وحديث أبي ظبيان (٤) قال: رأيت علياً عليه السلام بال قائماً حتى أرغى ثم توضأ ومسح على نعليه، ثم دخل المسجد فخلع نعليه وجعلهما في كُمه ثم صلى - وأخبرني (٥) زيد بن أسلم عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

١ - المائدة: ٦.

٢ - السيل الجرار: ٨٦/١.

٣ - الكِطَامَةُ: القناة، جمعها كطائم وهي: آبار متناسقة يخرق بعضها إلى بعض تحت الأرض فتجتمع مياهها جارية ثم تخرج عند منتهائها فتسبح على وجه الأرض وقيل هي: السقاية. النهاية ١٧٨/٤.

٤ - في النسخ: ابن ضبيان، وما أثبتته من مصنف عبد الرزاق، وهو الصواب.

٥ - في المصنف: قال معمر: ولو شئت أن أحدث أن زيد بن أسلم حدثني عن عطاء الخ.

وسلم بمثل صنع علي هذا ، أخرجه عبد الرزاق (١) .

وحديث عباد بن تميم المازني عن أبيه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ويمسح بالماء على رجليه . أخرجه الطبراني في الأوسط ، وأخرجه في الكبير بلفظ : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ومسح بالماء على لحيته ورجله .

فهذا ما يحضرنا الآن في تكذيب دعواه أنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المسح للرجلين قط .

❖ ثم قال : « وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ما يدل على أن الغسل لهما متعين كما في حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » ، وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين » (٢) .

أقول : الوارد في هذا المعنى هو حديث أنس ولفظه : « دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل وجهه مرة ويديه مرة ورجليه مرة ، وقال : هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره ، ثم مكث ساعة ، ثم دعا بوضوء فغسل وجهه ويديه ورجليه مرتين مرتين ، ثم قال : هذا وضوء من يضاعف الله عز وجل له الأجر ، ثم مكث ساعة ، ثم دعا بوضوء ، فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً ورجليه ثلاثاً ، ثم قال : هذا وضوء نبيكم ووضوء النبيين قبلنا » ، وهذا الحديث وإن أورده ابن السكن في صحاحه ، فقد قال البيهقي : هو حديث غير ثابت ، مع أن دلالة السياق فيه صريحة

١ - مصنف عبد الرزاق : ٢٠١/١ .

٢ - السيل الجرار ٨٦/١ .

على أن الإشارة بقوله: هذا وضوء من لا يقبل الله منه غيره إلى العدد فحسب ،
وعليه تدل الأحاديث الباقية في هذا المعنى ، وسنوردها عن قريب إن شاء الله ،
والقصد هنا التنبيه على أن الحديث لا يدل على مدعاه ، مع أنه غير ثابت . فأما
حديث جابر : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » ، فإنما فيه : أنه تَوْضُأً وأُدار
الماء على مرفقيه ، على أني / ١٢٩ / لم أجد في سنن الدار قطني هذه الزيادة -
أعني : « هذا وضوء » - فينظر في صحتها (١) .

❖ ثم قال بعد ذلك : « وقال للأعرابي : « تَوْضُأً كما أمرك الله » ، ثم ذكر له صفة
الوضوء وفيه غسل الرجلين » انتهى كلامه (٢) .

أقول : هذا حديث رفاعة بن رافع ، ولفظه عند أهل السنن ، والدار قطني ،
والحاكم في المستدرک : « إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره
الله ، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين » ،
هكذا رواه كلهم ، وتفرد ابن ماجة بلفظ : « يمسح رأسه ويغسل رجله » ، فعرفت من
هذا أن أصل الحديث لا يدل على المُدْعَى إذ هو كالأية في الاحتمال ، والزيادة لو
فرض ثقة رواها كانت شاذة لا تقوم بها حجة .

والمقصود هاهنا ليس إلا التنبيه على ما أشرنا إليه سابقاً من أنه متى رام
ترويح كلامه سكت عما في الحديث من مقال أو ضَعْفٍ دلالةٍ فَعَلَ الغَاشَّ في الدين .

١ - انظر سنن الدار قطني ٧٩/١ - ٨٣ .

٢ - السيل الجرار ٨٦/١ .

[أدلة غسل القدمين]

❖ ثم قال: «وفي الصحيحين وغيرهما أنه قال: «ويل للأعقاب من النار»، قال ذلك لما رأى جماعة وأعقابهم تلوح»^(١).

أقول: على هذا اعتمد إمام المذهب الأعظم، الهادي إلى الحق الأقوم، مع عامة أهل البيت عليهم السلام، فأوجبوا غسل الرجلين سواء كان المتوضي لابساً للخفين أولاً، فلا يجيزون المسح بحال، وهذا الحديث مستندهم، مع قراءة الفتح ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾^(٢).

ولابد من بسط الكلام في هذا المقام، فالخلاف فيه في طرفين، الأول: للإمامية، وهو: جواز المسح بدون الخف، والثاني للفقهاء وأهل السنة، وهو: جوازه مع الخف لابدونه. أما حديث: «ويل للأعقاب من النار» فمروي عن ثلاثة عشر من الصحابة، فيكون قطعياً إن لم يكن متواتراً، ففي الصحيحين عن ابن عمرو بن العاص قال: تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفره فأدركنا وقد أرهقتنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا. قال: فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار» مرتين أو ثلاثاً، وفي رواية انفرد بها مسلم بلفظ: رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة حتى إذا كنا بماء بالطريق فعجل قوم عند العصر فتوضؤوا وهم عجال فأنتهينا إليهم وأعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء». وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً لم يغسل عقبه فقال: «ويل للأعقاب من النار». وعن عائشة نحوه، أخرجهما مسلم، وأخرج

١ - السيل الجرار ٨٦/١.

٢ - المائدة: ٦.

عبدالرزاق عن أبي ذر مثله ، وأخرج الطبراني في الكبير ، والدارقطني عن أبي
أمامة وأخيه مثله ، وأخرجه الطبراني أيضاً من حديث معيقب ، وأخرجه أحمد من
حديث جابر ، وحديث جابر أخرجه أبو يعلى ، والضياء المقدسي في المختارة
بلفظ: «ويل للعراقيب من النار». وأخرج أحمد وابن ماجه حديث عائشة بمثله ،
وكذلك أيضاً حديث أبي أمامة عند الطبراني والدارقطني ، وقع في رواية بلفظ:
العراقيب . وأخرج أحمد وابن خزيمة والدارقطني والحاكم في مستدركه وصححه
عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يقول: «ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار». وأخرج الترمذي مثله عن
أبي هريرة ، وأخرج ابن ماجه عن أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان
وشرحيل بن حسنة وعمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:
«أتموا الوضوء ويل للأعقاب من النار». وقد ذكره الهادي عليه السلام في الأحكام
بلفظ البلاغ فقال: وفي ذلك ما بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه
قال: «ويل للعراقيب من النار» وقال: «ويل للأقدام من النار». وأخرجه المؤيد
بالله في شرح التجريد مسنداً من حديث جابر بكلا روايتيه - أعني الأعقاب
والعراقيب - ، ومن حديث ابن عمرو بن العاص بلفظ: «ويل للعراقيب من النار
وأسبغوا الوضوء» ، وأخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده المتصل إلى
جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام قال: بينا أنا ورسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم جالسان في المسجد إذ أقبل رجل من الأنصار حتى سلم وقد تطهر
وعليه أثر الطهور ، فتقدم في مقدم المسجد ليصلي فرأى رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم / ١٣٠ / جانباً من عقبه جافاً ، فقال لي: «يا علي هل ترى ما أرى؟ قلت:
نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا صاحب الصلاة إني أرى جانباً

من عقبك جافاً فإن كنت أمسسته الماء فامض في صلاتك، وإن كنت لم تمسه الماء فاخرج من الصلاة. فقال: يارسول الله كيف أصنع، أستقبل الطهور؟ قال: «لا، بل اغسل مابقي»، فقلت: يارسول الله لو صلى هكذا أكانت مقبولة؟ قال: «لا، حتى يعيدها»، وقد رواه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه بمثله. وهذا الحديث هو معتمد الآل في إيجاب غسلهما، لاتصال سنده بالأئمة وشيعتهم، ولا يضره الانقطاع بين أبي جعفر وأمير المؤمنين فهو مجزوم به، وقد عرفناك مراراً أنه أصح من المسند.

هذا وفي معنى الباب مارواه ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني وقال: إسناده صحيح عن عمرو بن عبسة قال: قلت: يارسول الله حدثني عن الوضوء. فذكر الحديث، وفيه: «ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله»^(١)، ومارواه الثعلبي في تفسيره من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن عطاء عن جابر أنه قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نغسل أرجلنا إذا توضأنا. ومارواه أيضاً عن خلاد عن السائب عن أبيه يرفعه: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الوضوء مواضعه فيغسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويغسل رجله». وما أخرجه الدارقطني والطبراني عن ابن عمر عن أبي بكر وعمر قالوا: جاء رجل وقد توضأ وبقي على ظهر قدمه مثل ظفر ابهامه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأتم وضوءك». وما أخرجه ابن أبي حاتم في العلل من حديث أبي المتوكل علي بن داود، قال: توضأ عمر وبقي على ظهر رجله لمعة لم يصبها الماء، فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء. وما أخرجه أحمد من حديث خالد بن معدان عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن النبي صلى الله عليه وآله

١ - سنن الدار قطني ١/١٠٨.

وسلم رأى رجلاً يصلي وفي ظهر قدمه لمعة لم يصبها الماء فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء، وأخرجه أبو داود بزيادة: «والصلاة»، وأخرجه البيهقي بلفظ: عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: هو مرسل. وقال الأثرم: قلت لأحمد: هذا إسناد جيد. قال: إسناد جيد؟ وما أخرجه أحمد من حديث جابر، قال: أخبرني عمر بن الخطاب أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فأبصره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إرجع فأحسن وضوءك». قال: فرجع فتوضأ ثم صلى، وهذا الحديث هو في صحيح مسلم بدون: فتوضأ ثم صلى. وعند ابن ماجه عن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً يتوضأ فترك موضع الظفر على قدمه فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة. وما أخرجه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والدارقطني من حديث أنس بن مالك أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد توضأ وترك على ظهر قدمه مثل موضع الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأحسن وضوءك».

فجملة هذه الأحاديث تفيد التواتر المعنوي بإيجاب غسل الرجلين، منضمة إلى قراءة النصب وهي عندنا أرجح، لما قاله في الجامع الكافي: رويانا عن الحسن بن علي عليهما السلام أنه قرأ على أبي عبد الرحمن السلمي: ﴿فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١) نصاً، فقال أبو عبد الرحمن للحسن: وأرجلكم خفصاً. فقال له علي عليه السلام: أصاب الحسن وأخطأت، قال الله لا شريك له: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَأَرْجُلَكُمْ

وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ»^(١) هذا من المقدم والمؤخر في القرآن. وقول المعصوم عندنا حجة ونص في محل النزاع، وقد ذكر الثعلبي في تفسيره ولفظه: وروى عاصم بن كليب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قرأ الحسن والحسين عليهما السلام: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالخفض فسمع علي عليه السلام ذلك، وكان يقضي بين الناس فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، وقال: هذا من المقدم والمؤخر من الكلام.

وقال الهادي في الأحكام: حدثني أبي عن أبيه أنه قال /١٣١/: لم أر أحداً من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشك في أن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي بن أبي طالب وجميع أهلها وجميع المهاجرين من بعدهما: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب، يردونها نَسَقاً على الوجه.

إذا تمهد هذا فالذي يهنا هو ما يظن من أن قراءة: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالخفض من السبع أو العشر المتواترة فتكون حجة قطعية في المسح.

فنقول: في الترجيح من جهة المشهور عن السبعة أو العشرة القراء، أما من السبعة فقد قرأ بالنصب: نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، فكان السبعة نصفين ولا مرجح، فإن قلنا بتواتر الثلاث النافية فقد قرأ به يعقوب ويعقوب ويعقوب بدل أبي جعفر وخلف، وقد عرفت المرجح عندنا من غير جهة القراء مع انضمام ذلك إلى الدليل القاطع من السنة، وحينئذ يضاف^(٢) إلى تأويل قراءة الجر لا محالة كما هي القاعدة عند وجود المعارض الأقوى، على أنها ليست بنص كالسنة. بيان ذلك أنها إنما تدل على المسح بواسطة العطف، وليس المسح فيها صريحاً، والعطف محتمل كما عرفت يقبل التأويل، بخلاف الأحاديث فإنها

١ - المائدة: ٦.

٢ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: يُضار.

نصوص لا تحتمله، وإذا تعين تأويلها بأحد التأويلات التي ذكرها العلماء فقد سقط الاحتجاج بها بمرة، وتعااضد دليلاً الكتاب والسنة القطعيان على وجوب الغسل، وصار ضرورياً لا يرفعه إلا مثله مكافئ له في القوة، وكما بطل بهذا كون الفرض المسح بدون الخف، فقد بطل أيضاً كون الفرض المسح مع الخف، وقول المخالف: إنه روي من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين، نجيب عليه بأننا إن سلمنا ذلك القدر أو أزيد أو أنقص فنحن لانكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين مطلقاً، بل نعترف بوجوب المسح، وإنما ننكر وقوعه منه بعد نزول آية المائدة ليتحقق كونه ناسخاً للغسل القطعي الثبوت بالكتاب والسنة كما عرفناك، ومن فتش عن تلك الأحاديث وهو الماهر الخريت لم يعبأ بهذه القعقة - أعني الإرجاف بتكثير سواد رواة المسح - شيئاً، إذ النص في محل النزاع أقل قليل، وكلما يتشبث به هؤلاء الأغمار في دفعه فسقيم عليل، بيان ذلك أن معتمدتهم وما عليه تعويلهم ليس إلا حديث جرير، وجرير عندنا من المقبوحين المجروحين، وبتقدير عدالته فخره آحاد لا يرفع شيئاً من ذلك القطعي بل الضروري، فأما سائر أحاديث المسح فليس فيها أن ذلك كان بعد آية المائدة، إلا ما لا يثبتون إسناده، ويعترفون بضعفه، وهو حديث عوف بن مالك، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة تبوك بالمسح على الخفين، ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم - أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري - وحديث أنس: وضأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته بشهر فمسح على الخفين - أخرجه ابن عساكر - وحديث عائشة: ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح مذ أنزلت عليه آية المائدة حتى لحق بالله عز وجل - أخرجه الدارقطني - وحديث أبي بردة قال: إن آخر غزوة غزوناها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

أمرنا أن نمسح على خفافنا ، للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وللمقيم يوم وليلة مالم يخلع . أخرج الطبراني في الكبير . ولا يقدرّون على تصحيح شيء من هذه الأربعة الأحاديث ، فكيف يثبت بمثلها حكم ابتداء فضلا عن أن يرفع قطعياً ، وهاهنا ما يعارضها ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : قال علي عليه السلام : « سبق الكتاب الخفين » . وهذا إسناد صحيح لا مطعن فيه للخصوم ، وإن كان مرسلًا فهو مجزوم به من ذلك الإمام ، إذ حاتم بن إسماعيل من رجال الصحيحين ، وبه يصح ما رواه أبو خالد الواسطي عن زيد بن علي عليهما السلام عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ، أنه كان يقول : « سبق الكتاب الخفين » ، وفي الجامع الكافي : قال أحمد : قال حدثني حسين عن أبي خالد عن زيد أنه سئل عن المسح فقال : كان علي عليه السلام لا يمسخ ، وكان عمر يمسخ . وأيضاً فقد أخرج العقيلي من حديث زاذان قال : قال علي بن أبي طالب لأبي مسعود أنت عقبه ، أنت المحدث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين ؟ قال : أوليس كذلك ؟ قال : ١٣٢ / أقبل المائدة أو بعدها ؟ قال : لا أدري . قال : لا دريت . وأيضاً يشهد له ما أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار بسند صحيح عن مقسم قال : قال ابن عباس لسعد بن أبي وقاص : قد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد مسح قبل المائدة ، فهل مسح بعد المائدة ؟ فسكت سعد .

وبهذا يثبت ما في المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح قبل نزول المائدة ، فلما نزلت المائدة لم يمسخ بعدها . وقد روى المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده إلى زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال : لما كان في ولاية عمر جاء سعد بن أبي وقاص فقال : يا

أمير المؤمنين مالقيت من عمار. قال: وماذا؟ قال: حيث خرجت وأنا أريدك ومعني الناس فأمرت منادياً فنادى بالصلاة، ثم دعوت بطهور فتطهرت ومسحت على خفي وتقدمت أصلي، فاعتزلي عمار، فلاهو أقتدى بي ولا تركني، فجعل ينادي من خلفي ياسعد أصلاة بغير وضوء؟ فقال عمر: يا عمار اخرج مما جئت به. فقال: نعم، كان المسح قبل المائدة. فقال عمر: يا أبا الحسن ماتقول؟ قال: أقول: إن المسح كان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة والمائدة نزلت في بيتها. فأرسل عمر إلى عائشة. فقالت: كان المسح قبل المائدة، وقل لعمر: والله لأن تقطع قدمي بعقبيهما أحب إلي من أن أمسح عليهما. فقال عمر: لاناخذ بقول امرأة. ثم قال: أنشد الله امرأة شهد المسح من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قام. فقام ثمانية عشر رجلاً كلهم رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح وعليه جبة شامية ضيقة اليمين، فأخرج يديه من تحتها ثم مسح على خفيه، فقال عمر: ماترى يا أبا الحسن؟ قال: سلهم قبل المائدة أو بعدها؟ فسألهم فقالوا: ماندرى. فقال علي عليه السلام: أنشد الله امرأة مسلماً علم أن المسح كان قبل المائدة لما قام. فقام اثنان وعشرون رجلاً، فتفرق القوم فهؤلاء يقولون لا نترك مارأينا، وهؤلاء يقولون لا نترك مارأينا.

وروى المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده المتصل الصحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين، فسئل الذين يزعمون ذلك أقبل المائدة أم بعدها؟ مامسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد المائدة، ولأن امسح على ظهر غير بالفلاة أحب إلي من أن أمسح على الخفين، وروى أيضاً بإسناده المتصل من طريق ابن أبي شيبه عن علي بن مسهر عن عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: سبق الكتاب الخفين. وهذا

اسناد صحيح لا مطعن فيه للخصوم، وقد أخرج المؤيد بالله أيضاً من طريق ابن أبي شيبة بإسناده المتصل أن أبا هريرة قال: ما أبالي على ظهر خفي مسحت أو على ظهر حمار.

فقد اتضح بما أوردناه من قول العَلَمين من بني هاشم - أعني باب مدينة العلم، وابن عباس - بالنسخ، وأن المسح الثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم كان قبل المائدة، وقد عرفت أنه ليس في أيدي الخصوم متشبثاً يعتد به في أن ذلك وقع بعدها سوى حديث جرير، وأنه لا يصلح للتعويل ورفع القطعي بل الضروري لو صح وسلم عن المعارض، فكيف مع المعارض والقدح في راويه؟ فتم بهذا صحة ما ذهب إليه أهل البيت وانعقد عليه إجماعهم من منع المسح، سواء كان على الخفين أو بدونهما.

وأولهم باب مدينة العلم، ومن هو من النبي بمنزلة هارون من موسى، وقوله لو انفرد حجة، وقد سردنا لك ما روى عنه. فإن قلت: فما تصنع بما روي عنه مما يخالف ذلك؟ قلت: هو محمول على ما وقع الاتفاق بيننا وبينهم على صحته عنه، وذلك ما رواه النَّزَّال بن سَبْرَةَ قال: أتني علي بكوز ماء وهو بالرحبة، فأخذ كفاً من ماء فتمضمض واستنشق ومسح وجهه وذراعيه ورأسه ورجليه، ثم شرب فضل الماء وهو قائم، ثم قال: هذا وضوء من لم يحدث، هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل. وهذا الحديث ثابت عندنا وعندهم، أما عندنا فرواه المؤيد بالله في شرح التجريد، وأما عندهم ففي صحيح البخاري وابن خزيمة وابن حبان، فيحمل ما وقع منه من مسح على نعل أو خف أو بدونهما على ذلك، أعني على أنه كان غير محدث، وعلى ذلك دل ما في المجموع عن زيد بن علي عن أبيه عن جده عنه عليه السلام أنه توضأ ومسح / ١٣٣ / رجليه، وقال: هذا وضوء من لم يحدث.

وما روي بخلاف ذلك منعنا صحته عنه .

وثانيهم ولده الحسين بن علي عليهما السلام ففي المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين أنه قال: إنا ولد فاطمة لانمسخ على خفين ولا عمامة ولا كُمَّة^(١) ولا خمار ولا قلنسوة .

وثالثهم ورابعهم الإمام زيد بن علي ، وأخوه محمد بن علي ، وهما العلمان في العلم والورع ، وإنما يأترون ذلك عن أبيهم زين العابدين ذلك الإمام لا محالة . وقد علمت أن الرواية بمنع المسح مأثورة من طريقهما .

وبعدهم الإمام أحمد بن عيسى ، ففي الجامع الكافي عنه: سئل أحمد بن عيسى عن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف كانت قبل نزول المائدة أبوضوء أو بمسح؟ فقال: إن جبريل نزل فعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء بتمامه ، وكان يتوضأ بالوضوء التام ويصلي ، ثم أنزل الله عز وجل آية الوضوء في سورة المائدة بتوكيد الوضوء الأول والقرآن نزل بالغسل .

ثم الإمام القاسم بن إبراهيم ذلك الإمام العظيم ، روى عنه صاحب الجامع أنه قال: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ترك المسح على الخفين ، قال القومسي - الراوي عنه - : قلت له : أتنتهى عن المسح على الخفين؟ قال: أشدّما . وبمثله قال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ، ولفظه - فيما رواه صاحب الجامع الكافي - : أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على غسل القدمين ، وعلى النهي عن المسح على القدمين والخمار والعمامة والكُمَّة ، وأن ذلك لا يجزي المتطهر عندهم من الرجال والنساء . وقال أيضاً : لا تمسح على خُف ولا على عمامة ولا رجلك في سفر ولا حضر .

١ - الكُمَّة : القلنسوة المدورة ، سميت بذلك لأنها تغطي الرأس . من هامش (أ) .

وقال فقيه مذهب آل محمد محمد بن منصور المرادي: المسح على النعلين والقدمين والعمامة والخمار لا يجزي، وغسل الرجلين بالماء عندنا فريضة، سمعنا عن علي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما من الصحابة والتابعين أنهم قرأوا: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ نصباً، وقالوا: عاد الأمر إلى الغسل.

وإذا تحققت ما تلوناه عليك علمت منه صحة قول امام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام: إنه «أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا مسح على شيء من ذلك، وأن من مسح على شيء من ذلك فلم يتوضأ، وأنه لا صلاة إلا بوضوء»^(١). ولهذا قال بعد ذلك: «ما أبالي أمسحت على رجلي أم على خفي وما أبالي أمسحت على خفي أم مسحت على سرجي، ولأن تقطع رجلي أحب إلي من أن أمسح على خفي أو عليهما، أو أترك غسلهما، لأن الفرض في غسلهما، لما ذكرنا واحتججنا به في أول كلامنا، من قول الله سبحانه وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ومن الحجة على من قال بمسح الرجل وقرأ الآية بالخفض قول الله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فلما أن قال: ﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٢) علمنا بتحديد أنه إنما أراد الغسل، وإنما نصب عطفاً على غسل الوجه، لأن المسح لا يقال فيه: امسح إلى الكعبين، ولا يقال إلى الكعبين إلا في الغسل فقط» انتهى كلامه^(٣).

وعلى هذا جرى من بعده من أئمة أهل البيت عليهم السلام من أولاده وغيرهم، فلا يعرف عن واحد من علمائهم القول بالمسح البتة، وإنما أسهبنا

١ - الأحكام ٧٩/١.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - الأحكام ٨٠/١.

الكلام في هذا الموضع لأن المعترض قد ظن أنه من أعظم المطاعن على الهادي وجده القاسم عليهما السلام، فقال: «تحمل قراءة الجر على المسح على الخفين الثابت ثبوتاً أوضح من شمس النهار، حتى إنه روى من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين، وقيل: من طريق ثمانين»^(١). وقصده بهذا التعريض بجهلهم، وأن من دأبهم إنكار الضروري من الدين المشتهر اشتهاه الشمس، وأنهم بين فاسق تأويل، أو كافر تأويل على القاعدة المقررة في أصول الفقه، لكنه قد أصل في المقدمة أن الحق عنده أن لافسق تأويل ولا كفر تأويل، فليس إلا الكفر الصريح على رأيه، وبهذا وأمثاله استحل دماء أهل البيت وشيعتهم تقريراً للمذهب النجدي فلهذا لا يالوا جهداً.

[الترتيب بين أعضاء الوضوء]

❖ قال أقماه الله معتزلاً على قول الإمام: (والترتيب) مالفظه: «أقول هذه هيئة واجبة ولا يحسن جعلها من جملة فرائض الوضوء، وكذلك قوله فيما بعد: (وتخليل الأصابع والأظفار والشحج) فيه نوع تساهل»^(٢).
أقول: غير خفي عليك أن اصطلاح الأصحاب بل الجمهور على أن الفرض مرادف /١٣٤/ للواجب أعم من أن يكون فعلاً أو هيئة، فاعترافه بوجوب الهيئة هو معني الاعتراف بفرضيتها، وإنما يفرق بين الفرض والواجب الحنفية، وحينئذ فلا ورود لا اعتراضه بوجه من الوجوه.

١ - السيل الجرار ٨٧/١.

٢ - السيل الجرار ٧٨/١.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وقد ثبت عن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم فعلاً وتعليماً أنه غسل أعضاء الوضوء مقدماً لما قدمه القرآن ومؤخراً لما أخره، وكذلك ثبت عن الحاكين لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعلمين له، فهذا هو الوضوء الذي شرعه الله لعباده في كتابه، ومن زعم أنه يجزي وضوء غير مرتب على ذلك الترتيب فقد خالف الجادة البيضاء، والطريقة الواضحة التي لا يزيغ عنها إلا زائع»^(١) انتهى كلامه.

وأقول: قد قصد بهذا التعريض أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه الذي اشتهر عنه القول بعدم وجوب الترتيب، ففي سنن الدار قطني عن زياد مولى بني مخزوم، قال: جاء رجل إلى علي عليه السلام فسأله عن الوضوء. فقال: أبدأ باليمين أو بالشمال؟ فأصرط علي به^(٢)، ثم دعا بماء فبدأ بالشمال قبل اليمين. وفي رواية: قيل لعلي عليه السلام: إن أبا هريرة بدأ بميامنه في الوضوء، فدعا بماء فتوضأ فبدأ بميامسه. وأخرج الدار قطني عن علي عليه السلام أنه قال: ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت. وقد قال بهذا المقال من الصحابة ابن مسعود، ومن التابعين: الأوزاعي، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، والنخعي، ومن الفقهاء: أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، ومكحول، وداود الظاهري، والمزني وغيرهم، وحجتهم قول جمهور أئمة العربية أن (الواو) لا تقتضي الترتيب، ومادفع به هذا الاستدلال - من أن كون (الواو) لا تفيد الترتيب فإنما ذلك لو لم يرد البيان النبوي، وأما بعد وروده دائماً مستمراً فلا - ليس بشيء.

١ - السيل الجرار ٨٧/١.

٢ - أضرط به: عمل بفيه كالضراط، وهزه به. من القاموس.

أما أولاً: فلأن البيان إنما يكون في المجمل، ولا إجمال في الآية من جهة هذا المعنى، بل هي صريحة في وجوب غسل تلك الأعضاء، ولم يعطف بحرف (الفاء، وثم) المقتضيتين للترتيب، ولو كان الترتيب واجباً لتعين أحدهما، فالعطف بـ(الواو) يقتضي توسعة الأمر، وإنما قال العترة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه بوجوب الترتيب لأن من أصلهم وجوب الأخذ بالأحوط، فلما كان الموضوع غير مرتب يحتمل عدم الإجزاء تعين الأخذ بالمتيقن، ولم تصح لأولاد علي عليه السلام تلك الرواية عنه، ولذا قال المؤلف في البحر: رواية أولاده عنه أرجح.

وأما ثانياً: فلأن قوله: و«أما بعد وروده دائماً مستمراً»^(١). يقتضي أنه لم يؤثر الموضوع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مرتباً، وليس كذلك، وهأنا أسرد عليك ماورد من الأحاديث القاضية بعدم الترتيب، لتعلم بذلك أنه بين جاهل أو متجاهل، وعلى التقدير الأول كان عليه أن يكف لسانه عن الطعن على علماء الدين سيما وقد نسب ذلك القول إلى سيد الوصيين. فإن قلت: كأنه لم يثبت عنده قول علي عليه السلام به، كما لم يثبت عند أولاده. قلت: كان عليه أن يقول: ولم يثبت ذلك عن علي عليه السلام، ولا يطلق تلك العبارة الشنعاء: «وأنه لا يقول بهذا القول إلا من خالف الجادة البيضاء، والطريقة الواضحة التي لا يزيغ عنها إلا زائع». ولعمر أبيك ما أراد بالزيغ سواه، وهذا قليل من شأنه وبغضاه، وعلى التقدير الثاني يكون غاشاً في الدين، ومن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

١ - السيل الجرار ٨٧/١.

فأول الأحاديث مارواه الدار قطني والحاكم في المستدرک^(١) - وقال: إسناده صحيح - من حديث أبي وائل شقيق بن سلمة، قال: رأيت عثمان^(٢) توضأ فغسل وجهه واستنشق ومضمض ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وخلل لحيته ثلاثاً حين غسل وجهه قبل أن يغسل قدميه، ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل كالذي رأيتموني فعلت.

وثانيها: مارواه الدار قطني من حديث [أبي] النضر عن بسر بن سعيد، قال: أتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً [ورجليه ثلاثاً ثلاثاً]، ثم مسح برأسه، ثم قال: رأيت /١٣٥/ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا يتوضأ، يا هؤلاء أكذاك؟ قالوا: نعم، لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنده^(٣).

وثالثها: مارواه أبو داود وأحمد بن حنبل من حديث المقدم بن معدي كرب قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوضوء فغسل كفيه ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً، ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما».

ورابعها: مارواه الدار قطني عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال: أتيت الربيع

١ - المستدرک ١/١٤٩.

٢ - في النسخ: عن عثمان أن النبي (ص) توضأ .. الخ. وما أثبتته من المستدرک وسنن الدار قطني وهو الصواب.

٣ - سنن الدار قطني ١/٨٥، وما بين المعكوفين منها، وهي موضع الشاهد.

بنت معوذ بن عفراء فأخرجت إلي إناء فقالت: في هذا كنت أخرج الوضوء لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيبدأ بغسل يديه قبل أن يدخلهما ثلاثاً، ثم يتوضأ فيغسل وجهه ثلاثاً، ثم يمضمض ويستنشق ثلاثاً، ثم يغسل يديه، ثم يمسح برأسه مقبلاً ومدبراً، ثم يغسل رجله.

وخامسها: مارواه زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فغسل وجهه وذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، وتمضمض واستنشق ثلاثاً، ومسح برأسه وأذنيه [مرة] وغسل قدميه ثلاثاً. وهو أول حديث في المجموع^(١).

وبهذا القدر يتضح لك كذب قوله أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دائماً مستمراً كان على الترتيب، فإذا لا يصح قوله أن من قال بعدم الترتيب زائع عن الجادة البيضاء، يعني أنه زال ليس على منهج الشريعة.

❖ ثم قال أقماه الله: «ثم قوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن توضأ وضوءاً مرتباً: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»^(٢).

أقول: لا بد من سرد الأحاديث التي وردت بهذا اللفظ ليعلم الناظر كذب قوله بعد ذلك: «ولم يصب من قال: إن الإشارة بقوله: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» إلى نفس الفعل لا إلى هيئته، فإن ذلك دعوى بلا دليل بل الإشارة كانت إلى فعل أي فعل كان، فهي إلى الفعل الذي له تلك الهيئة لا إلى الفعل مجرداً عنها فإن

١ - مسند الإمام زيد ٥١ - ٥٦، وما بين المعكوفين منه.

٢ - السيل الجرار ٨٧/١.

ذلك لا يدل عليه عقل ولا نقل»^(١) هذا كلامه .

فأما حديث أنس وفيه ذكر غسل أعضاء الوضوء ولم يرد في غيره فقد قدمناه .
وأما سائر الأحاديث :

فأولها : حديث معاوية بن قرة عن ابن عمر قال : توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة واحدة وقال : « هذا وضوء من لا يقبل الله صلاته إلا به » ، ثم توضأ اثنتين اثنتين ، ثم قال : « هذا هو القصد من الوضوء » ، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال : « هذا أسبغ الوضوء ، وهو وضوء خليل الله إبراهيم » أخرجه ابن ماجة ، وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جده بلفظ : توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واحدة واحدة ، ثم قال : « هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به » ، ثم توضأ ثنتين ثنتين ثم قال : « من توضأ هكذا ضاعف الله له أجره مرتين » ، ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال : « هذا إسباغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم » ، وقد وقع هذا الحديث من رواية معاوية بن قرة عن ابن عمر في رواية الدارقطني بلفظ : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعا بماء فتوضأ مرة مرة ثم قال : « هذا وظيفة الوضوء الذي لا يقبل الله صلاة إلا به » ، ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين ، ثم قال : « هذا وضوء من توضأ به كان له أجره مرتين » ، ثم مكث ساعة فدعا بماء فتوضأ ثلاثاً ثلاثاً ، ثم قال : « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي » وقد أخرجه الدارقطني أيضاً من حديث نافع عن ابن عمر بمثله ، إلا أنه قال : « ومن توضأ اثنتين فله كفلان » وبمثل هذه الرواية أخرجه أحمد وابن ماجة من حديث معاوية بن قرة عن عبيد بن عمير عن أبي بن كعب .

١ - السيل الجرار ٨٧/١ .

فعلمت من سياق رواياته أن الإشارة بهذا إلى المرة والثنتين والثلاث ، على أن الحديث لا يصلح للاحتجاج ، فهو ضعيف الإسناد ومضطربه ومنقطعه ، ولهذا قال صاحب البدر : هو ضعيف بمره لا يصح من جميع طرقه .

وثانيها : حديث عطاء عن عائشة عن النبي ﷺ في صفة الوضوء مرة مرة فقال : « هذا الذي افترض الله عليكم » ، ثم توضع مرتين مرتين فقال : « من ضعف ضعف الله له » ، ثم أعاده ثلاثاً ثلاثاً فقال : « هذا وضوءنا معشر الأنبياء » . أخرجه ابن أبي حاتم في علله ، وقال : / ١٣٦ / سئل أبو زرعة عنه فقال : حديث واهي منكر ضعيف .

وثالثها ، ورابعها : عن زيد بن ثابت وأبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه دعا بماء فتوضأ مرة مرة وقال : « هذا الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به » ، ثم توضأ مرتين مرتين فقال : « هذا يضاعف الأجر » ، وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال : « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي » . أخرجه الخطيب وضعفه .

فاتضح لك من سياقها أن دلالتها صريحة في أن الإشارة إلى العدد فقط ، إذ لا ذكر لغسل الأعضاء فيها ، وأن الصواب قول من زعم أنه لم يصب ، وأنه الكاذب في دعواه أن ذلك ممالا يدل عليه عقل ولا نقل ، وأن ما تسلق به إلى القدح في أعراض أولئك الأعلام هو الحقيق به ، وأنه الزائغ عن الجادة البيضاء ، وإن كان الأرجح خلافه فقد عرفناك أن الإجماع منعقد على ما دليله ليس بقطعي ، فالمخالف إما مصيب كما اختاره المؤلف حيث قال في المقدمة : (كل مجتهد مصيب في الأصح) ، أو مخطئ معذور . ولا يقول بأنه ضال كما زعم هذا الضال إلا ضال مثله كالنجدي ومن وافقه .

[سنن الوضوء]

[غسل اليدين قبل الوضوء]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (فصل - وسننه: غسل اليدين أولاً) مالفظه: «واعلم أن المشروع غسلهما ثلاثاً كما ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث عثمان في حكايته لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أفرغ الماء على كفيه ثلاث مرات يغسلهما». وأخرج أحمد والنسائي من حديث أوس بن أوس الثقفي قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توطأ فاستوكف ثلاثاً» أي غسل كفيه ثلاثاً»^(١) انتهى .

أقول: تأمل هذا المعترض أثبت مشروعية الثلاث بحديث عثمان وأوس بن أوس المنقطع إلى معاوية ، ولم يثبت بحديث أمير المؤمنين عليه السلام ، وقد أخرج أبو داود والنسائي والترمذي من حديث عبدخير عنه عليه السلام في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه توطأ فأفرغ من الإناء على يمينه فغسل يديه ثلاثاً ، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . وذلك لشدة تحامله عليه وبغضه له .

هذا وإنما أطلق المؤلف القول هنا لأن الهادي عليه السلام لم يعتبر في الأحكام إلا الإنقاء لا العدد ، والسر في ذلك أن ابن عباس حبر هذه الأمة روى حديث التعليم عن علي عليه السلام ولفظه: «فغسل يديه» ولم يقل ثلاثاً وهو أثبت من عبد خير ، واعتبر حديث الإنقاء لحديث أبي حية الهمداني الكوفي الشيعي عنه عليه السلام في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولفظه:

١ - السيل الجرار ٨٨/١ .

«رأيت علياً توضأ فغسل كفيه حتى أنقاهما»، وهذا الحديث وإن طعن فيه ابن القطان بأبي حية فذلك لتشيعه، وقد أبى ذلك المخالفون فصحه منهم: الترمذي، وابن السكن، والضياء المقدسي، ووثقه ابن حبان، والمعتمد عند الآل هو مارووه من طريق محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب عليه السلام فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى، ثم سكب على يمينه ثم استنجدى - ولم يذكر عدداً - أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في الأمالي، ولهذا قال القاسم بن إبراهيم - فيما رواه عنه محمد بن منصور كما ذكره أحمد بن عيسى في الأمالي وصاحب الجامع الكافي -: على المتوضي إذا ابتدأ في الوضوء وأخذ في غسل ما أمر الله تعالى بغسله من كل عضو أن يصب على يده اليمنى من الماء قبل أن يدخل يده في إناه فيغسلها بالماء حتى تنقى - ولم يعتبر العدد، وعلى أثره مشى حفيده الهادي عليه السلام -.

فبان لك أن إطلاق المؤلف هو الصواب وأن ما رآه هذا الناصبي من أثبات التثليث لثبوتة عن عثمان لم يثبت عند أهل البيت عليهم السلام لعدم ثبوتة عن المعصوم عليه السلام، وأنهم بأيهم وجدهم والشرعية المطهرة أعرف من هذا المعارض ومن كان على مذهبه -.

[ذكر الجمع بين المضمضة والاستنشاق]

❖ فاتضح لك أن مارامه من التعريض بجهلهم بالتشريع ردّ عليه، وبطل بهذا مقاله بعد ذلك عند قول المؤلف: (والجمع بين المضمضة والاستنشاق /١٣٧/ بغرفة) ولفظه: «كان ينبغي للمصنف أن يزيد لفظ «ثلاثاً»، فيقول: والجمع بين المضمضة والاستنشاق ثلاثاً بغرفة، كما كان ينبغي أن يقول: وسننه غسل اليدين ثلاثاً أولاً، لِمَا تقدم في غسل اليدين، وكذلك هنا، لأن الثابت من

فعله صلى الله عليه وآله وسلم هو الجمع بين المضمنة والاستنشاق ثلاثاً بغرفة ، كما في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن زيد في تعليمه لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه تمضمض واستنشق منه ثلاث مرات من غرفة واحدة . والروايات المطلقة عن لفظ «ثلاثاً» ينبغي أن تحمل على هذه الرواية المفيدة بالثلاث . فإن قلت : قد لا يتسع الكف للجمع بين المضمنة والاستنشاق منه ثلاث مرات . قلت : إذا لم يتمكن المتوضي من ذلك إما لضيق كفه أو لعدم حفظها لما فيها فذلك مما يسوغ له أن يكرر الغرفات جامعاً بين المضمنة والاستنشاق ، في كل غرفة . وقد ورد الفصل بين المضمنة والاستنشاق كما في حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفصل بين المضمنة والاستنشاق» ، وقد أعلو هذا الحديث بجهالة مصرف والد طلحة ، ولكنه قد حسن إسناده ابن الصلاح في كلامه على المذهب ، وقد وثق ابنه طلحة ابن معين وأبو حاتم وكانوا يسمونه سيد القراء^(١) انتهى كلامه بحروفه قد استوفيته ليطلع الناظر على كذبه فيما يدعيه من معرفة السنن والآثار .

وهأنا أسوق إليك الآثار الواردة في هذا المعنى على اختلاف رواياتها والغرض لدفع اعتراضه في أثناء سياقها .

فأقول : يجب أن تعلم أن معتمد الجمهور - من الموافق والمخالف - في هذا المعنى بل صفة الوضوء مطلقاً هو حديث باب مدينة العلم كرم الله وجهه ، ولكنه يأبى عنه لغلوه في النصب أن يذكر حديثه أو يستدل بما يؤثر عنه ، وقد اختلفت الرواية عنه في صفة المضمنة والاستنشاق ، ففي بعضها أنه تمضمض واستنشق بغرفة واحدة ، وفي بعضها أنه فصل بين المضمنة والاستنشاق ، فأما رواية الجمع ،

١ - السيل الجرار ٨٨/١ - ٨٩ .

فأخرجها أبو داود بلفظ: «تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد»، وأخرجها ابن ماجة بلفظ: «توضأ فمضمض واستنشق ثلاثاً من كف واحد»، وأخرجها الإمام أحمد بن عيسى في أماليه بلفظ: «ثم تمضمض واستنشق من كف واحدة ثلاثاً»، وعلى هذه الرواية اعتمد الآل عليهم السلام، سيما مارواه أحمد بن عيسى بإسناده الصحيح من حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مضمض واستنشق بغرفة واحدة»، وفي رواية عن علي عليه السلام لأهل السنن إلا ابن ماجة: «ثم تمضمض واستنشق ثلاثاً فمضمض ونثر من الكف الذي يأخذ فيه»، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأما رواية الفصل فعند أحمد في مسنده أنه دعا بكوز من ماء فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً، وتمضمض ثلاثاً فأدخل بعض أصابعه في فيه واستنشق ثلاثاً، وعند الترمذي، وابن السكن، والضياء المقدسي وصححوه أنه مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، وظاهر هذه الروايات الفصل. والصريح مارواه ابن السكن في صحاحه عن شقيق بن سلمة قال: شهدت علي بن أبي طالب عليه السلام وعثمان بن عفان توضأاً ثلاثاً وأفردا المضمضة والاستنشاق، ثم قال: هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فعلمت أن الحديث عنه قد صححه المخالفون، وفيه كلا الأمرين: الجمع والفصل.

فلهذا ذهب الأولاد إلى استحباب الجمع لا إلى وجوبه، والمرجح ما أشرنا لك إليه من تأكيد حديث ابن عباس لرواية الجمع الذي أخرجه أحمد بن عيسى، على أنه ثابت عن ابن عباس عند الخصوم، فهو في صحيح البخاري بلفظ: عن ابن عباس أنه توضأ فغسل وجهه فأخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق. وعند الحاكم في مستدركه: عن ابن عباس توضأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة

وجمع بين المضمضة والاستنشاق . وقال : صحيح على شرطهما .

هذا وأنت خير بأن هذه الروايات ليست بنص في جمع الثلاث بكف واحد ، بل محتملة لأن تكون كل واحدة من الثلاث بكف واحدة يجتمع فيها المضمضة والاستنشاق مع تثليث الغرف ، وأن تكون الثلاث بغرفة واحدة جامعة لها ، وكما أن الحديث /١٣٨/ يحتمل فكذا كلام الإمام القاسم الرسي فيما رواه عنه محمد بن منصور كما ذكره أحمد بن عيسى في أماليه وصاحب الجامع الكافي ، ولفظه : «ثم تمضمض واستنشق بغرفة واحدة» ، ولا يفردان بغرفة الماء استثناءً ولا مضمضة ، وكذا عبارة حفيده إمام المذهب في الأحكام ولفظه : «يتمضمض ويستنشق من غرفة واحدة ثلاثاً» ، ولهذا وقع الاختلاف بين أهل المذهب هل المراد جمع المضمضة والاستنشاق لكل واحدة من الثلاث على حيالها ، أو الغرفة للثلاث فرجح المتأخرون كون كل واحدة من الثلاث بغرفة كما نص عليه ابن بهران في شرح الأثر وأليه يومي كلام المؤلف في البحر .

فعلمت من هذا صحة قوله هنا : وجمع المضمضة والاستنشاق بغرفة ، ولا يحتاج إلى التقييد بقوله ثلاثاً كما زعم . هذا والهادي وجده القاسم ليس المعتمد في إيجاب المضمضة والاستنشاق عندهما سوى كونهما من الوجه ، فكما أن الواجب غسل الوجه مرة ، كذلك ليس الواجب من المضمضة والاستنشاق سوى المرة ، وكما أن التثليث في غسل الوجه سنة فكذا تثليث المضمضة والاستنشاق ، فقد اندرج سنية تثليثهما في قول المؤلف بعد ذلك : (والتثليث) لتبعية لوجهه في وجوب وسنة .

هذا وأما حديث عبدالله بن زيد الذي أشار إليه فستتلو عليك اختلاف رواياته لتعلم ما في كلامه من الاختلال ، فقد رواه البخاري بدون المضمضة

والاستنشاق، ورواه مسلم بلفظ: «فمضض ثم استنثر» ولم يذكر التثليث، ورواه معاً بلفظ: «فمضض واستنشق في كف واحدة فَعَلْ ذلك ثلاثاً»، ورواه البخاري بلفظ: «ثم أدخل يده في الإناء فمضض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء»، وفي رواية أخرى له ولمسلم: «فمضض واستنشق من ثلاث غرفات»، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: «فتمضض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حففات»، وفي رواية لأبي داود والحاكم في مستدركه: «فمضض واستنشق من كف واحدة ففعل ذلك ثلاثاً ثلاثاً». وأنت خير بأن تمضض واستنشق ثلاث مرار في غرفة واحدة يحتمل أن يكون في غرفة واحدة متعلقاً بتمضض واستنشق فلا يدل على جمع الثلاث في غرفة واحدة، وأن يكون صفة لثلاث فيدل، وكذا رواية: «فمضض واستنشق من كف واحد فعل ذلك ثلاثاً» يحتمل أن تكون الإشارة بـ«ذلك» إلى جمع المضضة والاستنشاق من كف واحد، فيكون فعله ثلاثاً بتكرير الغرف وهو الراجح الظاهر، ويحتمل أن يكون من كف واحد متعلقاً بقوله: «فعل ذلك» قُدِّم للتوسيع في الظروف، لكنه خلاف الأصل والظاهر، وإذا كان هذا محتملاً والواجب الجمع بين الروايات وجب ردها إلى الصريح، وسائر الروايات مصرحة بتثليث الغرفات، فيجب ردها إليها لكون روي الحديث واحد، ويبطل مازعمه من أن الروايات المطلقة ينبغي أن تحمل على هذه الرواية المقيدة بالثلاث، واتضح لك صحة إطلاق قول المؤلف بناء على ماقرره المتأخرون من أصحاب المذهب أن المراد ليس الا جمع المضضة والاستنشاق في غرفة، فإن ثلث أخذ لكل مرة غرفه تخصها.

هذا وأما ما أشار إليه من حديث طلحة ابن مصرف عن أبيه عن جده، فقد ضعفه كافة أهل الحديث لا بمازعم، بل لأن مداره على ليث بن أبي سليم وهو

ضعيف عند جمهورهم ، مع علة أخرى هي الشك في جد طلحة وفي صحبته ، وقد اضطره غلوه في النصب إلى الاستدلال بحديثه فراراً من ذكره أمير المؤمنين عليه السلام والاستدلال بحديثه ، وإلا فقد عرفنا أنه ورد من حديثه وحديث عثمان في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أفرد المضمضة من الاستنشاق ، والحديث عند ابن السكن في صحيحه بسند صحيح .

[تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه]

قال عليه السلام: (وتقديمهما على الوجه) .

أقول: مراده سنية تقديمهما على الوجه ، ويجوز تأخيرهما عنه لاعن غسل اليدين لوجوب الترتيب ، وإنما كان كذلك لأننا قد عرفنا أن أصل القاسم والهادي واتباعهما أنهما من الوجه ، ولا يمكن جمعهما مع الوجه في الغسل ، فلا بد إما من تقديمهما عليه أو تأخيرهما عنه ، والكل جائز ، غير أن التقديم لما كان هو المأثور كثيراً والغالب من فعله صلى الله عليه وآله وسلم إذ لم يؤثر /١٣٩/ تأخيرهما عن الوجه مع تقديمهما على اليدين إلا في حديث شقيق بن سلمة عن عثمان ، وحديث الربيع بنت معوذ اللذين ذكرناهما في الترتيب كان الأكثر مواظبة عليه هو المسنون ، والأقل لتبيين الجواز .

■ إذا عرفت هذا فلتعلم أن هذا المهين أقماه الله قد أورد في هذا الموضع حديث المقدام الذي قدمناه في الترتيب ، وحديث الربيع أيضاً ، وحين أشكل عليه الجمع بين الحديثين وأحاديث الترتيب قال: «وطريقة الجمع بين هذه الأحاديث [أن يقال:] إنه صلى الله عليه وآله وسلم أخر المضمضة في هذين الحديثين لبيان

الجواز، فيكون هذا في حكم المخصص لما تقدم في الترتيب بين أعضاء الوضوء»^(١) انتهى .

فتأمل هذا المهين كيف انقلب على عقبيه وما بالعهد من قَدَم، فجعل عدم الترتيب الواقع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان الجواز وقد أسلف عن قريب أنه لا يقول بعدم الترتيب إلا زائغ عن الجادة البيضاء، هكذا فليكن التلون في الأحوال، والاختلال في الأقوال والأفعال .

❖ قال أقماء الله معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (والتثليث) بأن ذلك فيما عدا مسح الرأس، ولفظه: «الأحاديث الصحيحة الكثيرة أن المسح بالرأس مرة واحدة، ولم يثبت في تثليثه ما يصلح للاحتجاج به، فالتثليث سنة إلا في مسح الرأس، وقد أوضحت ذلك في شرح المنتقى فليرجع إليه»^(٢).. الخ .
أقول: لا يشك من له معرفة بالسنن والآثار في أن مسح الرأس ورد في أحاديث وصف وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تارة مطلقاً عن ذكر عدد، وتارة مقيداً بالمرة، وتارة بالمرتين، وتارة بالثلاث .

فلنسرّد أحاديث التثليث في مسح الرأس تكديماً لزعمه أنه لم يثبت في تثليثه ما يصلح للاحتجاج به . فنقول: قد أخرج الدارمي، والدارقطني عن أبي حنيفة عن خالد بن علقمة، عن عبدخير، عن علي عليه السلام أنه مسح رأسه ثلاثاً، وقال في آخر الحديث: من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كاملاً فليُنظر إلى هذا . واطراحهم هذه الرواية وقدحهم في أبي

١ - السيل الجرار ٩٠/١ .

٢ - السيل الجرار ٩٠/١ .

حنيفة ليس إلا لتشيعه وقوله بالقياس وإنه حجة، وذلك جرح من جنس التعديل .
هذا وأما زعمُ الدارقطني أن أبا حنيفة خالف الحفاظ، وأنهم رَوَوْه عن علي عليه السلام وقالوا فيه ومسح رأسه مرة، ولا يعلم أنه قال في حديثه ومسح رأسه ثلاثاً غير أبي حنيفة - فيَكْذِبُهُ ما أخرجه البيهقي بإسناد لا مطعن فيه عن الحسن بن علي عليهما السلام عن أبيه، وفيه أنه مسح رأسه ثلاثاً، وقد أخرج أبو داود في رواية له من حديث ابن عباس عن علي عليه السلام حين قال له: ألا أريك كيف كان يتوضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وفيه: «ومسح رأسه ثلاثاً»، وقد أخرجه بهذا اللفظ البزار في مسنده، قال صاحب البدر المنير: «رجاله موثقون»، وفي إسناده محمد بن إسحاق، لكنه قد صرح بالتحديث كما أفاده صاحب الإمام^(١)، فسلم الحديث من احتمال التدليس. لا جرم أن ابن حبان أخرجه في صحيحه لكن مختصراً» انتهى كلامه .

هذا وأما عثمان وعلى حديثه - في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم - اعتمد المخالفون فقد روي عنه من ثمان طرق:

أولها عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران مولاه رأيت عثمان بن عفان توضأ وقال: «مسح رأسه ثلاثاً»، أخرجه أبو داود، وقال: أحاديث عثمان الصحاح تدل كلها على مسح الرأس أنه مرة، قال في البدر المنير: «رواته عن آخرهم ثقات، وقول شيخنا ابن سيد الناس اليعمري -: لولا مخالفة عبد الرحمن بن وردان الثقات في انفراده بالثلاث لكان الحديث صحيحاً أو حسناً - يرد أنه لم يتفرد بها عبد الرحمن فقد رواها جماعة كروايته» انتهى كلامه .

وثانيها: عن شقيق بن سلمة رأيت عثمان بن عفان غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً

١ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: صاحب الإمام.

ومسح برأسه ثلاثاً ثم قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل هذا»، ورواه أبو داود والدارقطني، قال في البدر المنير: كل رجاله في الصحيحين إلا هارون بن عبد الله ففي مسلم وحده، وإلا عامر بن شقيق فهو صدوق وثقه أبو حاتم وابن حبان. وقال الحاكم في المستدرک: لا أعلم في عامر /١٤٠/ بن شقيق طعنًا بوجه من الوجوه.

وثالثها: عن ابن داره^(١) قال: رأيت عثمان دعا بوضوء فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً وغسل قدميه، ثم قال: من أحب أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أخرجه أحمد والدارقطني، وابن السكن في صحاحه، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة.

ورابعها: عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنهم عن عثمان بن عفان أنه توضأ ومسح رأسه ثلاثاً ثم قال: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ هكذا. رواه الدارقطني وقال: هذا إسناد لم يختلف فيه إلا أن إسحاق بن يحيى راويه عن معاوية بن عبد الله بن جعفر ليس بالقوي، واعترضه صاحب البدر بأنه أخرج له الترمذي وابن ماجة، وذكره ابن حبان في ثقاته.

وخامسها: عن ابن البيلماني عن أبيه عن عثمان بن عفان أنه توضأ بالمقاعد وقال فيه: ومسح برأسه ثلاثاً. رواه الدارقطني، وابن البيلماني وإن ضعفه بعض أهل الحديث فقد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال ابن القطان: صالح.

وسادسها: عن عروة بن الزبير عن حمران عن عثمان أنه أتى بماء فمضمض

١ - في النسخ: أبي داره، والتصحيح من سنن الدارقطني ٩٢/١، وقال ابن حجر في التلخيص: أبي داره مجهول الحال.

واستشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً حتى أتى على الوضوء وقال:
هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ . رواه البزار .

وسابغها : عن عطاء بن أبي رباح أن عثمان أتى بوضوء فتوضأ .. الحديث . قال :
ثم مسح برأسه ثلاثاً حتى قفاه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما .

وثامنها : عن أبي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان أنه دعا بوضوء وعنده ناس
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه : ثم مسح برأسه ثلاثاً .
وقال في آخره : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مثل هذا الوضوء .
رواه البزار أيضاً .

هذا وقد روي التثليث عن غير علي عليه السلام وعثمان ، فعن ابن عباس أنه
وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال فيه : ومسح رأسه ثلاثاً ،
وكذلك سائر أعضائه . وعن أبي رافع وابن أبي أوفى أن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم توضأ فمسح رأسه ثلاثاً ، ذكره النووي في شرح المذهب . وعن أنس أن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا توضأ أحدكم فليمضمض ثلاثاً فإن
الخطايا تخرج من وجهه ، ويغسل وجهه ويديه ثلاثاً ويمسح برأسه ثلاثاً ، ثم
يدخل يده في أذنيه ثم يفرغ على رجليه ثلاثاً » أخرجه الطبراني في الأوسط .
وهذه الأحاديث نصوص في تثليث مسح الرأس .

وأما أحاديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ثلاثاً غير مقيدة بمسح
الرأس أنه مرة ، فمنها : ما رواه النسائي والترمذي عن علي عليه السلام ، وقال
الترمذي : هو أحسن شيء في هذا الباب وأصح .

وما رواه مسلم من حديث عثمان ، وما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث
عبد الله بن عمرو ، وما رواه النسائي من حديث ابن عمر ، وأوس بن أبي أوس ، وما

أخرجه ابن عدي وابن عساكر من حديث أنس بلفظ: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً. وقال: «بهذا أمرني ربي عز وجل»، وقد أخرج ابن منده من حديث عمر بن الخطاب: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الوضوء فقال: «ثلاثاً ثلاثاً»، هذا وقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام عن جابر بن عبد الله قال: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً»، قال المؤيد بالله: وذلك عام في جميع الوضوء فدخل فيه مسح الرأس كما دخل غيره - هذا كلام المؤيد - قلت: نعم قد كانت أحاديث الإطلاق تكفي في الاستدلال لظهورها في شمول التثليث لمسح الرأس لو انفردت، كيف وقد انضمت إليها تلك النصوص القاطعة من تلك الطرق المتكثرة؟ حتى لو فرض طعن من أهل الحديث في بعض طرقها لكانت بجملتها قاطعة في الدلالة على ثبوت تثليث المسح.

فبطل بهذا ما أرجف به هذا المهين أقماه الله في أنه لم يثبت في تثليث مسح الرأس /١٤١/ ما يصلح للاحتجاج به، ويؤيد ذلك ما رواه النسائي وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً ثلاثاً، وقال: «هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم»، فإن السنة في مسح الرأس لو كانت هي المرة لاستثنائه، وأيضاً تشهد له تلك الأحاديث التي أوردناها عن قريب: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ مرة مرة وقال: «هو الوضوء الذي لا تقبل الصلاة إلا به»، ثم مرتين مرتين، ثم ثلاثاً ثلاثاً. فإنها على كثرتها سوت في مسح الرأس بين المرة والثنتين والثلاث، فلو كانت السنة فيه خلاف سائر الأعضاء لذكر، ولهذا

لما مَنَعَ البيهقي وغيره دلالة أحاديث ومسح برأسه الغير المقيدة بمرة ولا ثلاث على التثليث لِمَا أن في بعض الروايات ومسح برأسه مرة فتحمل المطلقة عليها اعْتَرَضَهُم ابن الجوزي في التحقيق ، وقال : قول من ذكر العدد مقدم على من لم يذكره ، وعلى تقدير التصريح بالمرة فيحمل على بيان الجواز . انتهى . وهو كلام مبين .

وإنما أطلنا الكلام ليتضح به أن مارواه في الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ومحمد بن منصور أنه يمسح المتوضي رأسه ثلاثاً ، وواحدة تجزي هو الحق ، وعليه مشى الهادي عليه السلام وأتباعه فجعلوا التثليث سنة في الكل والمرة تجزئه في الكل .

[مسح الرقبة]

قال عليه السلام : (ومسح الرقبة) .

أقول : معتمد الآل في ذلك مارواه أحمد بن عيسى في أماليه ، والمؤيد بالله في شرح التجريد كلاهما عن محمد بن منصور بإسناده إلى زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «من توضأ ثم مسح سالفتيه من الماء وقفاه أمن من الغَلِّ يوم القيامة» ، هذا من المرفوع ، ومن الموقوف مارويه أيضاً بإسنادهما عن محمد بن الحنفية أنه وصف وضوء أبيه علي عليه السلام وفيه : «ثم مسح عنقه فقال : اللهم نجنا من مقطعات النيران وأغلالها» ، ثم قال في آخر الحديث : «أن علياً عليه السلام قال له : يا بني افعل كفعلي هذا» ، قال المؤيد بالله : ومن أصلنا أن قول علي حجة .

قلت : وحديث محمد بن الحنفية قد أخرجه بهذا السند من المخالفين ابن

عساكر في أماليه ، وذكره عنه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الإلمام وسكت عنه ، وذكره أيضاً الحافظ قطب الدين القسطلاني في كتابه الموسوم بـ (الأدوية الشافية في الأدعية الكافية) ، وطعنهم في الحديث أن في إسناده أصرم بن حوشب قاضي همدان ، ورميه بالبوائق ليس إلا لتشيعة ، ورواية الآل عنه تعديل له .

هذا فأما المخالفون فيروون في ذلك حديثين : أولهما : حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده : «أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمسح برأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق» ، وهو في مسند أحمد وأبي داود والترمذي ، ويضعفونه بليث بن أبي سليم ، وقد تقدم الكلام فيه .

وثانيهما : حديث ابن عمر يرفعه : «من توضأ ومسح يديه على عنقه أمن من الغلّ يوم القيامة» ، أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصفهان ، وذكر الروياني من الشافعية أنه رآه في تصنيف أحمد بن فارس ، وأهل الحديث لا يثبتون شيئاً من الحديثين حتى قال النووي إن الحديث باطل موضوع وأن مسح العنق بدعة .

✽ هذا وأما هذا المهين أقماه الله فقد أتى هاهنا بما يقضي منه العجب ولفظه : «لم يثبت في ذلك شيء يوصف بالصحة أو الحسن ، وقد ذكر ابن حجر في التلخيص أحاديث وهي وإن لم تبلغ درجة الاحتجاج بها فقد أفادت أن لذلك أصلاً لا كما قال النووي أن مسح الرقبة بدعة ، وأن حديثه موضوع . وقال ابن القيم في الهدي : لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث في مسح العنق ألبتة . انتهى . وهذا مسلم ولكن لا تشترط الصحة في كل ما يصلح للحجية ، فإن الحسن ما يصلح للحجية ، وكذلك الأحاديث التي كل حديث منها ضعيف ، وكثرة طرقها

موجب لها القوة فيكون من قسم الحسن لغيره»^(١) انتهى كلامه .

وإنما قلت : إنك تقضي من كلامه العجب لأنه عما قريب قد زعم أن تثليث مسح الرأس لم يكن في ١٤٢/ رواياته ما يصلح للاحتجاج ، وهي تلك الروايات المتكثرة الصحيحة ، وسيأتي له عن قريب أن دعاء الوضوء رواه بين وضاع أو كذاب أو متروك ، وسأتلو عليك كثرة رواياته وصحتها ، وهاهو هنا يجعل الحديثين اللذين لاثالث لهما مرفوعاً إلا من طريق أهل البيت التي لا يثبتها ولا يحتج بها صالحة للاحتجاج ، ومن قسم الحسن لغيره لكونه قد قال به بعض الشافعية ، فما أكثر تلعبه بشريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتلونه في دين الله .

[ندبية السواك]

قال عليه السلام : (وندب السواك قبله عرضاً) .

أقول : يجب أن تعلم أن أكثر الآثار التي وردت عن الشارع في الحث على السواك هي بلفظ : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» ، أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ، وأخرجه أحمد من حديث علي عليه السلام ، وأم حبيبة ، وأخرجه الأربعة من حديث زيد بن خالد ، وصححه الترمذي ، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر وابن الزبير ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمرو بن العاص ، وسهل بن سعد ، وجابر ، وأخرجه الدار قطني في العلل من حديث جعفر بن أبي طالب ، فالشافعي أخذ بظاهر هذا اللفظ إذ هو أصح ما ورد ، فقال : يسن السواك عند القيام لكل صلاة ، وبه أخذ الظاهرية ، بل

١ - السيل الجرار ٩٠/١ - ٩١ .

أوجبه بعضهم لحديث: «استاكوا» والأمر يقتضي الوجوب، وأيضاً قد ورد: «السواك مطهرة للضم مرضاة للرب»، رواه النسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عائشة، ورواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة، ورواه أحمد في مسنده من حديث أبي بكر، وابن عمر، ورواه ابن ماجة من حديث أبي أمامة، ورواه البزار من حديث عطاء عن ابن عباس، ورواه أبو نعيم من حديث أنس بن مالك، وهذا الترغيب مطلق غير مقيد بكونه للصلاة، وقد ورد الأمر به مطلقاً من حديث سليمان بن صرد ولفظه: «استاكوا وتنظفوا وأوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» رواه ابن أبي شيبة، والطبراني في الأوسط، وروى أبو نعيم في الحلية عن عبد الله بن عمر بن جلدله، ورافع بن خديج معاً يرفعانه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «السواك واجب وغسل الجمعة واجب على كل مسلم» وسند الحديثين ضعيف.

هذا ولتعلم أنه قد أخرج أحمد وابن خزيمة من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء» وأخرج الطبراني في الأوسط مثله عن علي عليه السلام، وحديث أبي هريرة عند الحاكم وقال: صحيح على شرطهما بلفظ: «لفرضت عليهم السواك مع الوضوء»، وعند أحمد عن أبي هريرة بسند صحيح: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء سواك»، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة»، وأخرج البزار والحاكم في المستدرک عن العباس بن عبد المطلب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مالي أراكم تأتونني قلحاً، استاكوا، فلولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء».

فهذه الأحاديث وإن كانت دون الأول في القوة والصحة لكنه يمكن الجمع

بينها وبين الأوله بجعلها طهارة للضم كالوضوء، وإذا كان الوضوء لا يجب لكل صلاة بل عند الحدث وهو طهارة واجبة فبالأولى الطهارة المسنونة، فلا تزيد مشروعية المسنون على مشروعية الواجب، وبه صرحت الأحاديث الآخرة، فيجب حمل الأوله عليها ولا تعارض، ولهذا مال الجمهور إلى خلاف قول الشافعي، وقالوا: إنما يسن مع الوضوء، غير أن العلة التي نبه عليها النص في حديث: «مالي أراكم تأتونني قلحاً» وحديث الترغيب فيه عند القيام من النوم، وحديث: «إن أفواهكم طرق القرآن»، قد نبهت على أن العلة هي تطهير الفم من الأوساخ، فثبتت بذلك مشروعيته كيف كان، وإن كان حال الصلاة أوكد، ولهذا ورد من حديث حذيفة عند مسلم في صحيحه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل بيته يبدأ بالسواك.

إذا اتضح هذا فقد ظهر منه أنه مسنون على الجملة، فتخصيص كونه قبل الوضوء إنما يكون مندوباً فقط، وعليه دل ما رواه علماء الآل أحمد بن عيسى والهادي إلى الحق /١٤٣/ وغيرهما كلهم عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لولا أنني أخاف أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك مع الطهور، ومن أطاق السواك مع الطهور فلا يدعه»، وهذا نص في ندية السواك مع الطهور، وإن كان مشروعاً تشريعاً مؤكداً في الجملة، وعند أن يستبين لك هذا تعلم منه صحة عد المؤلف له هنا في مندوبات الوضوء لكونه قال: ونذب السواك قبله عرضاً. فتخصيص السواك بكونه قبل الوضوء ليس حكمه إلا النذب وأنه لا ينافيه كلامه في البحر حيث عده من مسنونات الوضوء إذ ذلك على سبيل الجملة، ولذلك عقب كلامه هناك بذكر التفاصيل وأحكامها.

❖ وإنما أطبنا الكلام لأن هذا المهين أقماه الله قد قال مشنعاً عليه ومزيراً به مالفظه: «أقول جعل السواك مندوباً مع جعل ماتقدم قبله سنناً من غرائب المصنف وعجائب هذا التأليف، فإن الأحاديث الثابتة في السواك قولاً وفعلًا أوضح من شمس النهار مع كونها في غاية الكثرة والصحة، فكيف كان السواك مندوباً، وتلك الأمور المتقدمة من أول الفصل إلى هنا مسنونة؟ وما المقتضي لحط رتبة السواك عن رتبته، وهي دونه بمراحل، وأكثرها لم يرد فيه إلا مجرد الفعل فقط، وسيأتي للمصنف في كتاب الصلاة أن المسنون هو ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، والمستحب في اصطلاحه يرادف المندوب، فكان عليه أن يحكم للسواك بأنه مسنون فقد لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به، ولولا قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» لكانت الأوامر الواردة فيه باقية على حقيقتها وأن يحكم لمثل الجمع بين المضمنة والاستشاق بغرفة بأنه مندوب فقط» (١).

ونحن لانأنف عن أن نحبيه ونقول: أنت أيها الغمر المرتبك في مهواة الجهل مالك والدخول بين العلماء في الخوض فيما لست من أهله؟ لو كنت ممن له أدنى عرفان لما خفي عليك قول مبتكر علم البلاغة الشيخ عبد القاهر الجرجاني أن المحكوم عليه المقيد بقيد يكون الحكم عليه متجهاً إلى ذلك القيد ويكون القيد مناط الإخبار، ومحط الفائدة، وتابعه على هذا علماء البلاغة مثل السكاكي وغيره. فعلمت من هذا لو كنت ممن يعقل أن حكم الإمام بالندية للسواك متجهاً إلى قيد كونه قبل الوضوء لا مطلقاً، ولو راجعت كلامه في البحر وكنت ممن يفهم لما

وسعك سوى الصمت، ولكن هكذا يصنع الجهول، ومن ليس بمعقول.

[الترتيب بين غسل الفرجين]

قال عليه السلام: (والترتيب بين الفرجين).

أقول: قد نص على الترتيب إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام، ولفظه: «أول ما يجب على المتوضي أن يغسل كفيه فينقيهما ثم يغسل فرجه الأعلى فإذا أنقاه وأنقا ماحوله وما عليه من درن أو قدر غسل بعد ذلك وانحدر إلى فرجه الأسفل فأنقاه» انتهى.

قال المؤيد بالله في شرح التجريد مالفظة: «وهذا نص عليه الهادي عليه السلام في الأحكام والمنتخب جميعاً، وهذا يدل من قوله أنه لا يفصل بين ورود النجاسة على الماء أو ورود الماء على النجاسة في أن الماء لا ينجس، لأنه إذا كان كذلك يكون الوجه فيه أنه منع من الإبتداء بالفرج الأسفل لأنه لو ابتدأ به لكان الماء يلقي الفرج الأعلى وهو نجس ثم ينزل إلى الفرج الأسفل وقد صار نجساً فلا يطهره، وإذا غسل الفرج الأعلى أولاً كان ما ينحدر منه من الماء طاهراً ويطهر به الفرج الأسفل، ومذهب الشافعي أن الماء لا ينجس إذا ورد على النجاسة وينجس إذا وردت النجاسة عليه» انتهى.

قلت: وعلى هذا بنى المؤلف في البحر فقال: مسألة العترة والحنفية ويبدأ بالأعلى لئلا ينجس الأسفل فيسرف، الشافعي وأصحابه: مخير. إذ لا ينجس الوارد عنده. انتهى.

أقول: لكن هذا إنما يتمشى للمؤيد بالله بناء على أن الفرجين ليسا من أعضاء الوضوء، وأنه إنما يجب الاستنجاء بالماء لإزالة النجاسة فحسب، ولهذا حمل كلام

الإمام الهادي على ظاهره وهو وجوب تقديم القبيل على الدبر، وأيضاً يمكن أن يعترض عليه بأن ذلك إنما يكون إذا تددت نجاسة القبيل أعني البول وتعدت الكمرة بحيث يكون الماء المطهر به /١٤٥/ الدبر لا بد وأن يلاقيها، فأما إذا لم يتعد الكمرة فمن المعلوم أن مالاقي البول من الماء لا يسيل إلى السبيل الآخر ولا إلى ما بينهما، وعلى التقديرين لا يصح عد الترتيب بينهما هيئة للوضوء مطلقاً أعني مع النجاسة على الفرجين وبدونها، وكون حكمها الندب على الإطلاق.

هذا وأما مانقله الجلال عن شيخه المفتي من: أن القواعد مصرحة بأن الجاري لا ينجس وإن قل - فليس بشيء، إذ المراد بالجاري ما كان جريه لذاته لا بنفس استعماله، فأما ما كان جريه بنفس الاستعمال في إزالة النجاسة فلا قائل بأنه لا ينجس.

هذا والظاهر ماقرره المؤلف من ندبية الترتيب، ووجهه أن الأعم الأغلب كون الاستنجاء والتوضي للخارج من السيلين ولا يأمن البادي بالأسفل أن يترشش الأسفل عند غسل الأعلى بعده، وما بينهما وما يليهما ترشاش من الماء المتنجس بنجاسة القبيل لا يتبعها من الطاهر ما يزيلها، فإن عاد إلى غسل تلك المظان أسرف والسرف في الوضوء منهي عنه، فعن عبدالله بن معقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء» أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان والحاكم، وعن عبدالله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: «ما هذا السرف؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: وإن كنت على نهر جار» أخرجه ابن ماجة. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا خير في صب الماء الكثير للوضوء فإنه من

الشيطان» أخرجه أبو نعيم ، وإن لم يَعد وترك مع الشك لم ينتظم في سلك الممثلين لأمر الشارع: «دع مايريبك إلى ما لا يريبك» أخرجه النسائي والترمذي وصححه من حديث الحسن بن علي عليهما السلام ، وأخرجه الرامهرمزي في الأمثال من حديث ابن عمر ، ويشهد له حديث عطية السعدي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مالا بأس به حذاراً لما به البأس» أخرجه ابن ماجة والترمذي وحسنه ، والحاكم وصححه .

وإذا كان البادئ بغسل الأسفل بين شك أو سرف وكلاهما منهي عنه كان المندوب له تقديم القبل لسلامته عن الأمرين ، ولا يضر انتفاء العلة عند انتقاض الوضوء بغير الخارج من السبيلين ، إذ بناء الأمر في ذلك على الغالب وهو في الشريعة غير عزيز ، على أن من يرى حجة القياس كالمؤلف لا يستنكر منه ما قاله في الغيث أن الترتيب بينهما مع عدم النجاسة مندوب ، لأنهما عضوان فاشبهها اليدين والرجلين ، وإذا ندب الترتيب فيما هو عضو واحد لَمَّا أشبه العضوين وهو الوجه والفم فالعضوان أولى . انتهى .

ومنه تعلم سقوط اعتراض الجلال بأن ذلك من التهور في إثبات الأحكام الشرعية على عباد الله ، إذ عرفت أن ذلك وفق الدليل .

❖ هذا وأما هذا المهين فقد عدا طوره وتجاوز قدره في التعدي على الإمام عليه السلام وسأتلو ما قاله بحروفه ، ولفظه: «قد قدمنا أن عَدَّ الفرجين عضواً من أعضاء الوضوء من غرائب هذه الديار وأهلها ، ولم يكتف المصنف بذلك حتى أبان لهما هذه الهيئة الترتيبية وحكم لها بالندب .

ويا لله العجب من هذه الأباطيل الموضوعة في المصنفات التي يقصد بها مصنفوها إرشاد العباد إلى ما شرعه الله لهم وتسهيل حفظها عليهم ، فإن هذا من القول على هذه الشريعة بمالم يكن فيها ، ومن تكليف الأمة المرحومة بمالم يكلفها الله به ، ولا يحمل القائل بذلك على تعمد الإتيان بالباطل ، بل أحسن المحامل له ولأمثله من المشتغلين بالفروع المصنفين فيها أن يقال أنه لا إمام لهم بالأدلة الشرعية ، ولا شغلوا أنفسهم بشيء منها ، ولهذا نفقت عندهم هذه الأباطيل ، وزاغت عن عقولهم هذه الأضاليل ، ولكن ما لمن كان بهذه المنزلة والتعرض للتصنيف في الأمور الدينية التي لا تؤخذ إلا عن الكتاب والسنة وما يرجع إليها من وجوه الدلالة» (١) .

وأنا أقول إنا لله وإنا إليه راجعون فيالها من فاقرة قاصمة ، حين /١٤٦/ [يقول في] أولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا المقال ، وقد عرفت أنه نص الهادي وأنه عزاه في البحر إلى كافة العترة ، وأن المؤلف لم يبتدع هذا المقال ، حتى يصح أن يختص بالرمي بهذا المحال ، فإذن الهادي وكافة أهل البيت داخلون في عموم كلامه - أعني أنهم أهل الأباطيل - المتقولين على الشريعة بمالم يكن فيها ، وليس لهم إمام بالأدلة الشرعية ولا معرفة بالكتاب والسنة ووجوه دلائلها ، فلهذا نفقت عندهم الأباطيل وزاغت عن عقولهم الأضاليل ، إن لم يكونوا متعمدين للإتيان بالباطل وإضلال العباد ، هذا ولا يخفى على ذوي العرفان أنه صح عن سيد ولد عدنان ، أنه قال : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان» ونحن حين لا نقدر على تغيير هذا المنكر باليد وهو قطع لسان هذا المعترض ونزعها من بين فكيه فنحن [نجيب

عليه بالحجة والبيان] ، فلو كان لك مسكة لأستحييت أن تنسب أحمد بن يحيى إلى الجهل بالأدلة الشرعية والكتاب والسنة ، و«بحره الزخار» أشهر من ضوء النهار ، وكتاب «الأنوار المشرقة على صفحات الأزهار» أدل دليل على معرفته بالسنن والآثار ، وإنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ، وبهذا نطق كتاب الله .

[الولاء بين غسل أعضاء الوضوء]

قال عليه السلام: (والولاء) .

أقول: غير خفي على ذي الأفهام ومن كان من الأعلام أن الواو بإجماع أهل اللسان لا تقتضي التعقيب ، فمفاد آية الوضوء الأمر بغسل تلك الأعضاء ، فمن أتى به موالياً أو مفرقاً فقد خرج عن عهدة الطلب ، إذ لا تقتضي الواو المعطوف بها أزيد من الفعل أبداً ، ولو أريد المعاقبة لجاءت الفا عوضاً عنها ، والله أجل أن يهمل في كتابه بيان واجب أوجه على عباده ، والذي أنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل إليهم أعلى أن يغفل بيان وجوب الموالاة ، ولم يؤثر عنه في ذلك أثر صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، فأما مجرد الفعل فاتفق الفحول من أهل الأصول على أنه بمجرد لا يدل على أزيد من الندب ، لا جرم انعقد إجماع أهل البيت عليهم السلام وجمهور الفقهاء على أن الموالاة ليست بواجبة ، وإنما ينسب الخلاف في هذا إلى أحمد بن حنبل والأوزاعي وابن أبي ليلى ، وقد قال به الشافعي في القديم ورجع عنه ، هذا مع ما دلت عليه السنة من نفي الوجوب .

فمعمد الآل في ذلك ما رووه من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام في الذي رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقبه جافاً فقال يا رسول الله

كيف أصنع /١٤٧/ استقبل الطهور؟ قال: «لا بل اغسل مابقي». فإن هذا يدل على أن الموالاة لو كانت واجبة لأمره بإعادة الوضوء على الوجه الواجب، أعني متوالياً، وقوله في آخر الحديث: فقلت يارسول الله لو صلى هكذا أكانت صلاته مقبولة؟ قال: لا. حتى يعيدها، نص في أن ترك بعض العضو كترك كله، فيكون للبعض حكم الكل، وقد تقدم الحديث وذكر من خرّجه.

هذا وأما المخالفون فمعتد بهم مارواه مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر بال بالسوق ثم توضأ وغسل وجهه ويديه ومسح برأسه، ثم دعي لجنازة ليصلي عليها حين دخل المسجد، فمسح على خفه ثم صلى عليها. قال صاحب البدر: هذا الإسناد لا يشتهر على أحد صحته، ويسمى هذا الإسناد سلسلة الذهب مالك عن نافع عن ابن عمر، بل هو أصح الأسانيد مطلقاً على قول إمام هذا الفن البخاري، وهذا وذكر أنه وقع في البخاري تعليقاً بلفظ: ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جف وضوءه. وقال صاحب البدر أيضاً: ورأيت في البيان للعمراني من أصحابنا أن ابن عمر روى ذلك عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سواء، وعزاه بعضهم إلى البغوي. انتهى.

وأقول: بتقدير عدم صحة رفعه فوجه الاستدلال به من جهتين [الأولى]: الاستظهار بفعله على أن (الواو) لا تقتضي المعاقبة، وأن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمجرد لا يقتضي الوجوب، ولو كان ثمة مقتضى للوجوب لما جهله ابن عمر، إذ ذلك مما تعم به البلوى ويتكرر كونه في اليوم والليلة قريب من خمس مرات وهو من أهل العرفان باللسان، ولا يجهل مثله ماتعم به البلوى من شريعة سيد ولد عدنان.

والثانية: ما ذكره النووي من أن ابن عمر فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر

عليه . يعني فلو كان دليل وجوب الموالاة قائماً مستقراً في صدور الصدر الأول ، وفرض جهل ابن عمر له لأنكر حاضروه ، فلما لم ينكر علم أنه غير واجب .

فاتضح لك من هذا أن من استدل بفعل ابن عمر لم يستدل بنفس فعله حتى يعترض عليه بأنه فعل صحابي لاحجة فيه ، بل أن مفاده أن الصدر الأول مشوا على ما يقتضيه ظاهر الآية من عدم التعقيب والموالاة ، ولا يدل فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على أكثر من الاستحباب .

هذا ويمكن أن يستدل بالحديثين اللذين قدمنا ذكرهما ، أعني حديث : أمراء الأجناد في الأعقاب ، ولفظه : « أتموا الوضوء ، ويل للأعقاب من النار » ، وحديث ابن عمر عن أبي بكر وعمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمن توضأ وترك على ظهر قدمه مثل ظفر إبهامه : « أرجع فأتم وضوءك » وسندهما وإن كان فيه مقال فقد علمت أن الاستدلال بهما مجرد استظهار ، والحكم ثابت بدونهما ، ووجه دلالتهما أن الإتمام ظاهر في غسل ما ترك غسله وأن الأمر به كان بعد الجفاف ، فلو كانت الموالاة واجبة لقال : أعد الوضوء . فإن اعترض بأنه قد ورد حديث خالد بن معدان وفيه : فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الوضوء والصلاة ، كما رواه أبو داود ، وكذا من حديث ابن لهيعة عند الدارقطني عن عمر رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يتوضأ فترك موضع الظفر على قدمه فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة . قلنا : لم يثبت أئمة الحديث سوى حديث عمر موقوفاً عليه أنه قال لمن رأى على قدمه موضع الظفر : اغسل ما تركت من قدمك وأعد الصلاة . وهذا لا يخالف ما ذهبنا إليه بل هو عينه ، هذا مع أن الطعن في الحديثين يمنع أن يثبت بهما حكم لا معارض له ، فكيف مع وجود المعارض الأقوى .

وعند هذا [تبين] أن ما ذهب إليه الجم الغفير من عدم وجوب الموالاة هو

الحق ، فيعرف منه أنما انعقد عليه إجماع أهل البيت ليس بخطأ وأن المخطي هو المخالف لشذوذه ، وفي الحديث : « من شذ شذ في النار » ، إذ لا معنى لكونه في النار إلا أنه جانب الحق وأهله .

وبعد أن يستبين الصبح لذي عينين نعود إلى مكالمة هذا المعترض ، فإنه لما رأى إجماع آل رسول الله صلى الله عليه وآله سلم على عدم وجوب الولاء ، جعل هذا من جملة المطاعن عليهم وعلى شيعتهم في زعمهم أن إجماعهم حجة وأن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، وادعى أن القول بعدم وجوب الولاء بدعة واستدل /١٤٨/ بحديث عائشة : « من ابتدع من أمرنا ما ليس منه فهو رد عليه » ، ويكون محصول قوله أن جماعتهم يضعون البدع وكل بدعة ضلالة وكل بدعة رد على صاحبها إذ ليست بشريعة ، فما يضعون من الأحكام وإن أجمعوا عليه يكون ضلالاً ومردوداً عليهم لا يجوز الأخذ به ولا العمل على وفقه ، فلا يصح القول بأن إجماعهم حجة وأنهم معصومون عن الخطأ .

❖ ولفظه هكذا : « أقول لم يثبت عنه في وضوءه صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن حكاه وضوءه من الصحابة أنهم فرقوا بين أعضاء الوضوء وتركوا الموالاة بينها بل كانوا يغسلون الأول فالأول غير مشغولين بعمل آخر فيما بين أعضاء الوضوء ، ولا واقفين بين غسل الأعضاء ، فالتفريق بدعة مخالفة لما كان عليه أمره صلى الله عليه وآله وسلم ، فهي رد على فاعلها ، ولا يخلص فاعلها عن كونه مبتدعاً ما يتمسك به من فعل صحابي قد روي عنه ذلك ، كما أخرجه البيهقي عن ابن عمر أنه تواضاً في السوق فغسل يديه ووجهه وذراعيه ثلاثاً ، ودخل المسجد فمسح على خفيه بعدما جف وضوءه وصلى . [قال البيهقي : وهذا صحيح عن ابن عمر وقد

علقه البخاري في الغسل] ولا يخفأك أن فعل الصحابي لا تقوم به الحجة في أقل حكم من أحكام الشرع فكيف بمثل هذا؟^(١) انتهى كلامه بحروفه .

وأنا أقول مهلاً متى كنت من أهل العرفان بأمر الشارع حتى يصح لك الطعن على علماء الإسلام، وجماعة أهل البيت الكرام، بأنهم مبتدعون وضالون وقولهم رد عليهم، ها أنت تعترف بأنه ليس في يديك سوى الفعل، وجمهور أهل الأصول على أنه بمجرد لا يدل على أكثر من الاستحباب والندب، وقد اعترفت بهذا فيما مر ويأتي، وصرحت بأن الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب، فلم ارتددت على عقبيك هنا وزعمت أنه دليل عليه، متى كان الدليل الواحد الذي هو الفعل يدل على الوجوب تارة ولا يدل عليه أخرى؟ هذا محض التشهي والتلاعب بالدين، وبشريعة سيد المرسلين .

وأما قولك: إن ذلك مخالف لما كان عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو رد . فإن عنت بالأمر القول فلم يؤثر عنه في وجوب الموالاة أثر لا من وجه صحيح ولا حسن ولا ضعيف، فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء لتأتي به فافعل، وإن أردت بالأمر مرادف الشأن حتى يشمل الفعل وتنزلنا أنه لم يتوض النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضوءاً مفرقاً قط، فقد عرفناك أنك تعترف أن الفعل لا يدل بمجرد على الوجوب، وحديث عائشة: «فهو رد عليه»، قد وضعته في غير موضعه إذ لفظه في بعض الروايات من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد، ومن المعلوم أن من قال بعدم وجوب الموالاة لعدم الدليل الموجب، لم يحدث في الشرع ما ليس منه، بل من أوجب ما لم يوجبه الشارع وهو القائل

١ - السيل الجرار ٩٢/١ وما بين المعكوفين منه.

بوجوب الموالاة هو المحدث لما ليس عليه أمر الشارع فهو رد عليه ، وفي بعض الروايات: «من فعل أمراً ليس عليه أمرنا» ، وهو كالأول ، فإن الوجوب ليس عليه أمر الشارع ، فالقائل به يكون قوله رداً عليه .

هذا وأما زعمك أنه لا يخلص فاعلها عن كونه مبتدعاً ما يمتسك به من فعل صحابي قد روي عنه ذلك .. ألخ . فإن أردت به القدر في أثمتنا ومذهبنا فنحن نقول : بفيك التراب لم نأخذ في هذا على جهة الاستظهار . بعد القطع بعدم دلالة الآية والفعل على الوجوب . إلا بما رواه أثمتنا وشيعتهم من حديث المعصوم عليه السلام عن أخيه سيد الأنام صلى الله عليه وآله وسلم ، وإن أردت القدر في غيرنا ممن لا يرى حجية ما احتججنا به كالشافعي والحنفي وغيرهما فطعنك عليهم ليس إلا لجهلك بوجه استدلالهم بحديث ابن عمر وقد أوضحناه ، وإذا كان منشأ قدحك الجهل بنفسك لم ، فجّل من ذهب إلى هذا يوافق في أن فعل الصحابي ليس حجة ، وأن الاحتجاج ليس بنفس فعله . وعلى الجملة :

فقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء
لما رمت أن تنتظم في سلك العلماء وأنت من أشد الناس تعمقاً في الجهل
حملك جهلك المركب على الطعن في أهل العلم فعاد طعنك عليهم بالأضعاف
المضاعفة عليك فعليك .

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظة : «وأخرج البيهقي أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد توشأ وترك على قدمه مثل موضع الظفر فقال له /١٤٩/

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ارجع فأحسن وضوءك»، قال البيهقي: ورواه مسلم. وهذا ليس فيه ما يدل على جواز التفريق، بل ظاهر قوله: ارجع فأحسن وضوءك. أنه يعيد الوضوء من أوله، وعلى تسليم أنه أراد بقوله فأحسن وضوءك. غسل موضع ذلك المتروك في ظهر القدم فليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله بعد غسل ما قبله حتى يمضي وقت، فإن التفريق إنما يكون هكذا»^(١) انتهى كلامه.

وأقول: إنما استدل البيهقي بحديث: «ارجع فأحسن وضوءك» لثبوت سنده على شرط أهل الحديث وصلوحه للاحتجاج على رأيهم، بخلاف رواية: «فأتم وضوءك» فإنها عندهم ضعيفة، وحيث والمقام مقام التعليم فيفتقر إلى التنصيص، وإحسان الوضوء لو سلم احتمالاه للإعادة والتكميل وفرضا أن التكميل مبطل للوضوء لوجب التنصيص من الشارع على الإعادة، فيقول: ارجع فأعد وضوءك، فلما لم يقل كذلك علم أن الإحسان ليس إلا التكميل.

هذا وأما زعمك أيها المهين أن ليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله، فكان عليك إبداء الدليل الشرعي على ذلك وأنى لك ذلك، فأما من قال أن ترك البعض كترك الكل فقد استدل عليه بأنه ثبت له حكم الكل من بطلان الصلاة بتركه والوعيد على تركه، وأنت المدعي مالا دليل عليه فأنى يؤخذ بقولك.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وقد استدل صاحب فتح الباري على جواز التفريق بأن الله سبحانه وتعالى أوجب غسل أعضاء الوضوء فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه. ويجاب عنه بأن هذا الغسل الذي أوجب الله تعالى قد بينه رسول الله صلى

١ - السيل الجرار ٩٣/١.

الله عليه وآله وسلم الذي أرسله سبحانه ليبين للناس ما نزل إليهم ، ولم يثبت عنه التفريق من فعله الدائم المستمر طول عمره ، ولا جاء في قوله ما يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة»^(١) انتهى كلامه .

ونحن نقول : أما ما قاله ابن حجر فعليه التعويل عند الآل وجمهور المسلمين ، أعني أن الآية لم تفد سوى الأمر بوجوب غسل تلك الأعضاء وليس فيها ما يدل على التعقيب والموالاته بشيء من وجوه الدلالة ، فالقول به قول بلا دليل ، والموجب على عباد الله ما لم يوجبه هو المبتدع قطعاً .

هذا وأما قولك : أن الغسل الذي أوجبه الله قد بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أرسله ليبين للناس ما نزل إليهم . فمن جملة ما يقال فيه : كلمة حق أريد بها باطل ، فإننا إن تنزلنا وسلمنا أن مفاد الآية أن يُبين للناس ما لم يفهموه من خطاب الكتاب فذلك إنما يتمشى فيما إذا كان خطاب الكتاب مجملًا كـ ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٢) ، ومثل : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾^(٣) فيكون الفعل حينئذ مفيداً للوجوب لكونه بياناً للمجمل الواجب بنص الكتاب ، فالأمر بغسل أعضاء الوضوء وكون (الواو) التي وقع بها العطف في الآية لا تقتضي تعقيباً وإلا لوجب (الفاء) عوضاً عنها لاختصاص (الفاء) بالدلالة على التعقيب فغني عن بيان ، فلا يكون الفعل في مثله دليلاً على الوجوب بوجه من الوجوه إلا عند من لا معرفة له باللسان ، أو من جبل على طبع غير طبع الإنسان .

١ - السيل الجرار ١/ ٩٣ .

٢ - البقرة : ٤٣ .

٣ - آل عمران : ٩٧ .

هذا ورأي أئمتنا عليهم السلام بأجمعهم بأن ما أمر به الشارع أمر ندب وواظب عليه يخص باسم المسنون، وما انتفى فيه أحد الأمرين بأن دل عليه الفعل دون القول أو بالعكس فمستحب ومندوب، فلما لم يكن في الموالاة سوى نفس الفعل ولم يقترن بها أمر حكموا بندية الولاء لا بسنيته جرياً على أصلهم الثابت الأساس، فأنى تجد مجالا بأقاويلك الملفقة للطعن على أولئك الأكياس، ويرغم الله أنف كل ناصبي انتصب لمعادات سادات الناس.

[الدعاء أثناء الوضوء]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (والدعاء) مالفظه: «أقول: لم يثبت في ذلك شيء، وما روي فهو إما موضوع أو في إسناده كذاب أو متروك، والذي ثبت في الوضوء من الأذكار هي: التسمية في أوله، وفي آخره: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله. ولم يثبت غير هذا لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف»^(١) انتهى كلامه.

وما أشد بغضه لباب مدينة العلم وأولاده. فإنه إنما قال في حديث دعاء الوضوء ما قال لكونه مشهوراً عن علي عليه السلام /١٥٠/ وإجماع أولاده على استحبابه، وعمدتهم في ذلك ما رواه محمد بن منصور فقيه آل محمد ورأس علماء شيعتهم بإسناده إلى محمد بن الحنفية قال: دخلت على والدي علي بن أبي طالب عليه السلام فإذا عن يمينه إناء من ماء فسمى ثم سكب على يمينه ثم استنجد فقال: اللهم حصن فرجي واستر عورتي ولا تشمت بي الأعداء، ثم تمضمض واستنشق فقال: اللهم لقني حجتني ولا تحرمني رائحة الجنة، ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض

١ - السيل الجرار ٩٣/١.

وجهي يوم تسود الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض الوجوه، ثم سكب على يمينه فقال: اللهم أعطني كتابي يميني والخلد بشمالي، ثم سكب على يساره فقال: اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلوطة إلى عنقي، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنا برحمتك فإننا نخشى عذابك، اللهم لا تجمع بين نواصينا وأقدامنا، ثم مسح عنقه فقال: اللهم نجنا من مقطعات النيران وأغلالها، ثم غسل قدميه فقال: اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام. ثم استوى قائماً فقال: اللهم كما طهرتنا بالماء فطهرنا من الذنوب، ثم قال قال بيده - هكذا - يقطر الماء من أنامله، ثم قال: يا بني افعل كفعلي هذا فإنه ماقطرة تقطر من أناملك إلا خلق الله منها ملكاً يستغفر لك إلى يوم القيامة، يا بني إنه من فعل كفعالي هذا تساقط عنه الذنوب كما تتساقط الورق من الشجر يوم الريح العاصف». وهذا الأثر رواه أحمد بن عيسى في أماليه، والإمام المؤيد بالله في شرح التجريد ذكر طرفاً منه^(١)، وأورده صاحب الجامع الكافي، وذكر الهادي عليه السلام في الأحكام مالفظه في صفة الوضوء: ويستحب له أن يذكر اسم الله عند مبتدأ طهوره وفي وسطه وآخره فيقول ماروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، فقد بلغنا عنه أنه كان يقول إذا وضع طهوره أمامه: بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ثم يغسل فرجه ويقول: اللهم حصن فرجي. ثم ذكر قريباً من الرواية الأولى مع اختلاف يسير، وعلى الرواية الأولى اعتمد المؤلف في الغيث.

إذا عرفت شهرة هذا الحديث عند الآل موقوفاً وله عندهم حكم الرفع، فقد عرفناك سابقاً أنه قد رواه المخالفون فأورده الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في الإلهام وسكت عنه، وأخرجه ابن عساكر في تاريخه، والقسطلاني في كتابه

١ - وأخرجه المؤيد بالله في الأمالي الحديث رقم (١٥).

الموسوم بالأدوية الشافية في الأدعية الكافية .

وغاية ماقدحوا فيه بأن في إسناده أصرم بن حوشب قاضي همدان رماه ابن معين بالكذب ، وقال غيره متروك . وليس تركه إلا لتشيعه ، ورواية الآل عنه تعديل له ، فلا يقبل قول النواصب فيه ، على أن له شاهدين يلحقانه بالصحيح لغيره . إن لم يكن صحيحاً لذاته . مصرح فيهما بالرفع فثبتت حجيته بكل تقدير .

فالأول عن أبي إسحاق السبيعي رفعه إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال : علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمات أقولهن عند الوضوء فلم أنسهن ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتى بماء فغسل كفيه ثم قال : بسم الله العظيم الحمد لله على الإسلام اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من الذين إذا أعطيتهم شكروا وإذا ابتليتهم صبروا ، وإذا غسل فرجه قال : اللهم حصن فرجي ثلاثاً ، ثم ذكر نحو الرواية الأولى إلا أنه قال : وإذا غسل رجله قال : اللهم اجعله سعيّاً مشكوراً ، وذنباً مغفوراً ، وتجارة لن تبور ، ثم رفع رأسه إلى السماء فقال : الحمد لله الذي رفعها بغير عمد ، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : والملك قائم على رأسه يكتب ما يقول في ورقة ثم يختمه فيرفعه فيضعه تحت العرش فلا يفك خاتمه إلى يوم القيامة . أورد هذا الحديث الشيخ تقي الدين في كتابه الإلهام ، وقال : أبو إسحاق عن علي عليه السلام منقطع . قلت : لزعمهم أنه رأى علياً ولم يسمع منه .

والثاني ذكره المستغفري في الدعوات ، والشيخ تقي الدين في الإلهام من حديث الحسن البصري عن علي عليه السلام بنحوه ، إلا أنه قال في أوله : علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثواب الوضوء فقال : يا علي إذا قربت وضوءك فقل : بسم الله العظيم ، ثم ذكر نحو الذي قبله ، وقال في آخره بعد : سعيّاً مشكوراً ،

وذنباً مغفوراً، وعملاً متقبلاً، سبحانه اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت استغفرك
وأتوب إليك اللهم اجعلني من التوابين والمتطهرين. وغاية ما أعل به هذا الحديث
الانقطاع بين الحسن البصري وعلي عليه السلام بناء على أن الحسن لقي علياً
وأدركه ولم يسمع منه، غير أن أهل العلم لا يخفى عليهم أن من أصل الشافعي أن
المرسل إذا قرن بمسند وإن كان في المسند قدح /١٥١/ كان المجموع حجة يصح
لأن يثبت به تحليل وتحريم، فأما النذب فيكفي فيه الحديث الضعيف الفرد سيما
إذا قد علم ندييته على العموم كفى في الخصوص أضعف حديث، ولا ريب في
ندبية مطلق الدعاء إذا لم يدعى وجوبه لآية: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^(١)،
وآية: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾^(٢) وغيرهما مما طفح به الكتاب والسنة.

فمنه تعلم سقوط تشنيع هذا المهين على الآل بأنهم عملوا بهذا بحديث ليس
بصحيح ولا حسن ولا ضعيف خفيف الضعف، يعني بل بالغاً في الضعف إلى حد
لا يجوز معه العمل بمثله، واستوضحت أنه لو كان ضعيفاً فرضاً لم يعترض عليهم
لكون الحكم الثابت به ندباً مع قيام الدليل القطعي على ندبية الدعاء على
العموم، فكيف والحديث حسن أو صحيح لغيره، فإنك عرفت أن الآل لم يتفردوا
بروايته بل شاركهم الخصوم في ذلك، وزادوا على الآل بالتصريح بالرفع، وأيضاً إن
عنى بالوضع أمير المؤمنين - وغير مستبعد منه - فلم يتفرد به، فقد رواه أنس بن
مالك ولفظه: دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين يديه إناء من ماء،
فقال: «يا أنس أدنْ أعلمك مقادير الوضوء» فدنوت من رسول الله صلى الله عليه

١ - غافر: ٦٠.

٢ - الأعراف: ٥٥.

وآله وسلم، فلما أن غسل يديه قال: «بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، فلما استنجى قال: «اللهم حصن فرجي ويسر لي أمري». ثم ذكر نحو رواية محمد بن الحنفية عن علي عليه السلام.

وتضعيفهم لهذا الحديث بأن في إسناده [عباد بن صهيب] ^(١) مردود بأنه قال فيه أبو داود: صدوق قَدري. وقال فيه أحمد بن حنبل: ما كان بصاحب كذب. فدل على أن سبب قَدحهم فيه ليس إلا قوله بالقدر، ويعنون به: أنه لا قدر ^(٢) موافقاً لأهل العدل والتوحيد، وذلك نهاية التعديل. وبأن في إسناده أحمد بن هاشم الخوارزمي، مدفوع بأن الحاكم وثقه فلا يضر تضعيف ابن الجوزي له لما علم من عاداته في المجازفة بالتضعيف باتفاق أهل الحديث، ولا ريب في أن هذا الشاهد إذا قرن بما أسلفناه صير الحديث على رأينا مقطوعاً بصحته لغيره، ولا يقصر عن رتبة الحسن لغيره عند الخصوم، فلماذا قالوا باستحبابه، وإنما أباه هذا المهين كونه مروياً عن علي وآله عليهم السلام فحمله غلوه في النصب على القَدح فيه وفيهم، وما أثبت حديث الشهادتين في آخر الوضوء إلا لكونه مشهوراً عن عمر بن الخطاب، على أن الرافعي قد قال: من السنن أن يحافظ على الدعوات الواردة في الوضوء وذكر الحديث بقريب مما أسلفناه من الروايات، وقال بعد ذلك: ورد بها الأثر عن السلف الصالحين. انتهى. فإذا كان هذا قول الرافعي وهو من الخصوم وحكم بشهرته عن السلف وسنيته علمت أن هذا المخدول قد تجاوز في النصب إلى

١ - في هامش النسخ: ينظر إن شاء الله فقد سقط على الناسخ الأول. وقد بحثت عنه فوجدت أن الراوي المقصود هنا: عباد بن صهيب، فهو الذي أعل الحديث به، وقال فيه أبو داود: صدوق قَدري، وقال أحمد: ما كان بصاحب كذب. انظر: المجروحين لابن حبان ١٦٥/٢، الميزان للذهبي ٣٦٧/٢.

٢ - كذا في المخطوطتين.

غاية لم يسبقه فيها غيره .

فإن قلت : يمكن أن يكون قلد النووي حيث قال في شرح المذهب : هذا الدعاء لا أصل له . أو ابن الصلاح حيث قال : لا يصح فيه حديث .

قلت : هذا إنما يكون معذرة لولم يكن « البدر المنير » و « تلخيص الحبير » بمرأى منه ومسمع ، فأما بعد أن قد قال صاحب البدر في الرد عليهما : هذه احاديث وارده عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضها ضعيف وبعضها شهد له بالحسن المستغفري ، وبعضها لا أعلم به بأساً ، فكيف يقول الشيخ محيي الدين لا أصل له بالكلية ، وقد أتى بعبارة في كتاب الأذكار تزيد في الاعتراض عليه فقال : الدعاء الوارد في أعضاء الوضوء لم يجيء فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد قال الفقهاء يستحب فيه دعوات جاءت عن السلف . قال صاحب البدر : هذا لفظه - يعني النووي - بحروفه ، ثم قال صاحب البدر : وقد نص العلماء على أنه يتسامح في الأحاديث الواردة في فضائل الأعمال ، ذكر الحاكم أبو عبد الله في كتاب المستدرک على الصحيحين في أول كتاب الدعاء بإسناده عن عبد الرحمن بن مهدي ، قال : إذا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحلال والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال ، وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمناجات والدعوات تساهلنا في الأسانيد . وقال ابن الصلاح : نقاد أهل الحديث يتسامحون في أسانيد الرغائب والفضائل . والعجب أن النووي ممن نقل ذلك عن العلماء فقال في كتاب الأذكار ، وغيره من كتبه : قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب بمالم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح والحسن . قال صاحب

البدر: هذا لفظه برمته في كتاب الأذكار ثم قال: ويمكن أن يجاب عن كلامه المتقدم/١٥٢/ بأن هذه الأحاديث التي أوردناها غريبة عزيزة في خبايا وزوايا وليست في كتب السنن والمسانيد المشهورة فلذلك قال: ما قال . انتهى كلام صاحب البدر بحروفه .

وإذا كان بمرأى ومسمع من هذا المعترض وكذا مختصره لابن حجر وهما من الخصوم وقد سمعت من كلامه ماسمعت ، علمت أنه قد بلغ هذا المعترض في النصب مبلغاً لم يسبقه إليه سابق فتعاضى عن قول صاحب البدر رغبة في الحط والطعن في جناب أهل البيت وأبيهم وعلمهم .

[تولي المتوضي وضوء نفسه]

❖ قال أقماه الله معترضاً على قول الإمام: (وتولي به نفسه) مالفظة: «أقول الأمر القرآني لكل قائم إلى الصلاة أن يغسل أعضاء وضوءه بنفسه ، والبيان الواقع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في وضوءه وفي تعليمه لغيره يؤيد ذلك ويقويه ، فمن زعم أنه يجزي العبد وضوء وضأه غيره فعليه الدليل ، ولا دليل يدل على ذلك أصلاً ، وإذا ألجأت الضرورة فلها حكمها ، وذلك كالمريض الذي يعجز عن غسل أعضائه أو بعضها ، والأشل والأقطع ونحو ذلك ، وأما الصب من الغير على يد المتوضي فذلك ثابت في السنة في الصحيحين وغيرهما»^(١) هذا كلامه .

وأقول: لا عتب عليه في مثل هذا الاعتراض ولا على الظاهرية فإن هذا المبحث مما يختص بدرك حقيقته الفقهاء حقاً من أهل البيت وغيرهم ، ولا يدرية من قصر نظره على ظاهر الخطاب كالظاهرية ، ولهذا أوجبوا توليه بنفسه لظاهر

١ - السيل الجرار ٩٣/١ - ٩٤ .

قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾^(١) ولم يصب من استدل للنذب بحديث: «أنا لا أستعين على وضوئي بأحد» - ولا للجواز بحديث: صب أسامة والمغيرة والربيع وغيرهم، إذ الشأن كما قال المؤلف في البحر أنه لانزاع في جواز الصب والمقدمات إجماعاً، وأيضاً لا دليل على ندب توليه بنفسه وإنما النزاع في مسمى الغسل المأمور به في الآية، وحقيقته إمرار الماء على العضو مع ذلك، فهل يجزي أن يفعله غير المتوضي أم لا يجزي إلا إن تولاه بنفسه، اجازته الجمهور بل كل الفقهاء، ومنعته الظاهرية وهذا المهيّن للتشبه بهم غالباً.

والسر في ذلك - الذي عرفناك أنه لا يفقهه الا الفقيه - هو: أن العبادات المحضة البدنية الأصل فيها تعلقها بالمكلف وكون من وجبت عليه يجب أن يكون هو فاعلها كالصلاة والصيام وغيرهما، فإن جاز أن يستنيب عنه غيره كما في الحج فلدليل خاص لا بد منه، وإن لا يدل دليل وكان الفعل غير مستطاع لما نع فالأصل سقوطه عن المكلف، ولا كذلك التكاليف المعقولة المعنى، فإن الأصل فيها هو تحصيل ذلك المعنى سواء كان بفعل المكلف لها أم بفعل غيره، وذلك كرفع النجاسات والأحداث، ولهذا انعقد الإجماع على أن الذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آية: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾^(٢) إزالة النجاسة سواء كان بفعله أو بفعل غيره، والأمة أسوة في ذلك، والأصل فيما كان هكذا أن يدور الحكم مع المعنى، فإذا وجد فلا أثر للفاعل إلا أن يدل دليل على اعتباره، فلهذا أجمع من قال بطهارة الثياب والمصلي وشرطيتها في صحة الصلاة على أن المعتبر رفع النجس بفعل المصلي أو بفعل غيره، فقد أشرنا لك سابقاً في بحث النية إلى أن

١ - المائدة: ٦.

٢ - المدثر: ٤.

الوضوء ذو جهتين: فجهة كونه رفعاً للحدث المانع من الصلاة تقتضي أن لا يكون للفاعل أثر. وجهه كونه على هيئات مخصوصة أشبه بها العبادة اقتضى كونه عبادة، فيعتبر فيه مايعتبر فيها، لكن لما انعقد الإجماع على هجر ظاهر الآية أعني: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾^(١) واستقر الإجماع على أن الوضوء ليس إلا لرفع الحدث لا للقيام إلى الصلاة غلب فيه جانب الرفع على جانب التعبد، لما استقر عليه رأي فحول الأصوليين من أن الإجماع أقوى من النص وإن كان قطعياً لعدم احتمال النسخ والتخصيص، وقد ساعد عليه هذا المهيمن فيما مضى واعترف بكون الوضوء لرفع الحدث، وعاد عليه هنا بالنقض لجهله بمدارك الفقه، وهكذا يصنع الجهول، ومن الجهل المستحكم زعمه هنا: أنها إذا ألجأت الضرورة فلها حكمها. فإن هذا لا يصح على مقتضى الأصول، بيانه أن الوضوء متى حصل حكماً معقول المعنى كان الواجب تحصيل ذلك الفعل المخصوص على الوجه المأمور به ليرتفع الحدث المانع من الصلاة سواء كان بفعله أو بفعل غيره لعذر أو لغير عذر، ولا يسقط عنه الوجوب لعذر المرض أو غيره إذا وجد من يوضيه، ولا كذلك إذا جعل عباده بدنية ١٥٣/ فإن الأصل فيها أنها إذا تعذرت سقطت، إلا أن يدل دليل خاص على أجزاء فعل الغير وإلا فلا وجوب ولا أجزاء لما فعله الغير، فلو ثبت مدعاه من أن الأصل تعلق الوضوء بالمتوضي ولا يجزي فعل غيره افتقرت حالة الضرورة وعدم الاستطاعة إلى دليل يخصها ولا دليل ألبته.

ومن هاهنا عرفت أن كلامه انقلب عليه وأن عليه أن يأتي بالدليل على منع أجزاء فعل الغير عند عدم العذر وإجزائه معه إذ هو القائل بخلاف الأصل. فإن قلت: تغليب جانب رفع الحدث على التعبد يعود على ما أصلمتموه سابقاً

من وجوب النية بالنقض .

قلت: لا سواء، فإن عموم: «لا قول ولا عمل إلا بنية» و«إنما لكل امرئ ما نوى» صريح ونص في إيجاب أن يقع ماشابه التعبد بوجه من الوجوه على وفق الأمر ليجزي عنه ويسقط الطلب، فلا يخرج من هذا العموم إلا ما لا يشوبه التعبد أصلاً كرفع النجس وإزالة عينه، ولا كذلك لفظ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، فإنه إنما يقتضي كون فاعل المأمور به هو المخاطب ظاهراً لانصاً، ولهذا قالوا: خرج الخطاب فيه مخرج الأغلب، ولا أثر له إذا وجد الصارف عنه، ألا ترى إلى افتراق الحال في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١)، فإن إقامة الصلاة لتمحصها للعبادة لا يجزي فيها إلا فعل المخاطب، ولا كذلك الزكاة فلا يجب أن معطيها ومؤتيها هو، ولهذا أجزت بإخراج الولي وأخذ ذي الولاية ولو بالإجبار مع إتحاد الخطاب في الآية والمخاطب .

هذا وأما ما تشبث به من أن البيان الواقع من رسول الله ﷺ في وضوءه وتعليمه لغيره يؤيد ذلك فتهافت . أما أولاً: فلا إجمال في الآية حتى يقال: الفعل بيان للواجب فيجب . وأما ثانياً: فلأنه إن تشبث بنحو «توضاً كما أمرك الله» و«أتموا الوضوء» و«أحسن وضوءك»، فدالاتها لاتزيد على دلالة الآية أعني ﴿فَاغْسِلُوا﴾^(٢) حتى تكون مؤيدة لها أو مقوية، بل المفاد واحد أعني توجه الأمر إلى المكلف برفع المانع، وليس في شيء منها دلالة بوجه من الوجوه، أعني أنه يجب أن يتولى الرفع بنفسه بل الآية أقوى وأغنى عن التأييد بتلك الأحاديث لقطعية متنها، وآحادية تلك .

١ - البقرة: ٤٣ .

٢ - المائدة: ٦ .

وأما ثالثاً: فلأن مجرد الفعل قد عرفناك عن قريب أنه لا يقتضي أكثر من الاستحباب، فلهذا انعقد عليه إجماع ذوي الألباب.

[تجديد الوضوء بعد كل مباح]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (وتجديده بعد كل مباح) مالفظة: «أقول الأولى مشروعية فعله لكل صلاة من غير نظر إلى فعل المباح أو عدمه، فإنه لم يدل دليل على ربط المشروعية بأن يفعل بعد وضوئه الأول مباحاً...» (١) الخ.

أقول: وجه التخصيص أنه قد ورد أن منتظر الصلاة في صلاة، وكذا من توضأ وخرج عامداً إلى الصلاة، وكذا الطواف بالبيت صلاة، وورد أيضاً استحباب الطهور لذكر الله وتلاوة القرآن، فكما انعقد الإجماع على الأخذ بظاهر الآية في أنه لا يشرع الوضوء لغير القائم للصلاة المرید لها، ولا يشرع لكل صلاة إذ المخلل بين الصلاتين صلاة كحال من يجمع بين الصلاتين أو يتنفل بينهما، فكذلك ما حكم الشارع بأنه في حكم الصلاة إذ لا معنى لقوله: إنه في صلاة أو أن ذلك الفعل صلاة إلا أن يثبت له أحكامها، ويلحق بمانص عليه الشارع أنه صلاة ما يشاركه في العلة وهو كونه طاعة أو ما يشارك الصلاة في مشروعية الطهور له، فيدخل في ذلك كلما كان من المندوبات مشاركاً للصلاة في شرعية الوضوء له كتلاوة القرآن وذكر الله تعالى، أو مشاركاً لها في حكمها بحيث يشرع الوضوء لأجله كهي مثل الطواف وغيره، وحينئذ لا يخرج عن هذا إلا ما كان بنوعه مباحاً فإنه متى تخلل بين الصلاتين ولم يقع من المصلي حدث يصدق عليه أنه قد قام للصلاة وأرادها وليس بمصل ولا مشبه وهو المراد هنا، فإن ندب ذلك الفعل بخصوصه مع

١ - السيل الجرار ٩٤/١.

كون نوعه مباحاً ندب تجديد الوضوء بعده ، لذلك الذي عرفناك ، وذلك كإعانة الأخ المسلم على فعل ما مرضي ، وكهداية الأعمى والضال ، فأصل نوعها الإباحة ، وإنما عرضت الندبية للخاص لعارض لا يقتضيه أصل الفعل .

وعلى الجملة ففرق بين فعل أصله العبادة ولا أصل له غيرها وهي الأفعال التي لولا أمر الشارع بها وجوباً أو ندباً لم تفعل ، وبين أفعال تفعل سواء حث الشارع عليها أو لا . فالقسم الأول لا يقتضي فعل التجديد بعده عند القيام للصلاة لتمحّضه للطاعة ، والثاني يقتضيه إذ أصله غير الطاعة فيشرع بعده التجديد ١٥٤/ ، إذ كونه طاعة صفة عارضة لذلك الخاص من كونه مثلاً من باب التعاون على البر والتقوى والإحسان وغير ذلك .

وبهذا التحقيق يعرف التوفيق بين الأقوال التي حكاها المؤلف في الغيث ، ولفظه : تجديده بعد كل مباح مستحب إجماعاً ، فإن كان مندوباً فهو إما صلاة فلا يستحب له إجماعاً ، وإما غيرها فقال أبو طالب مستحب . وقال المؤيد بالله : لا يستحب حكاها الفقيه علي . قال القاضي زيد وهو صريح قول يحيى عليه السلام . ومما أوضحناه علمت أن التحقيق أنما ألحق بالصلاة من المندوبات لا يشرع له التجديد كما لا يشرع لها ، وما لا يلحق بها وهو كل فعل أصله الإباحة شرع له التجديد ، وإن كان ذلك الفعل مندوباً في بعض الحالات ، ويظهر لك بهذا سقوط اعتراض هذا المهين وبعده عن إدراك حقائق التشريع .

❖ ثم قال بعد ذلك : «وتأديته صلى الله عليه وآله وسلم للصلوات بوضوء واحد وترغيبه في الوضوء على طهر يدلان على أن الأمر بالوضوء عند القيام إلى

الصلاة محمول على الندب»^(١).

أقول: هذا مما لا يقوله ذو فهم سليم، فإن الآية إن حملت على الندب افتقر إيجاب الوضوء - القطعي بل الضروري من الدين - إلى دليل على الوجوب، ولا دليل سوى الأمر في الآية، ولا ينفعه التشبث بحديث: «لا صلاة إلا بوضوء» وما في معناه إذ هي آحاد لا يصير الثابت ضرورياً من الدين، وأيضاً فهي كالأية في أن ظاهر وجوب الوضوء لكل صلاة، وأيضاً لا يصح القول بالنسخ، فإن المائدة من آخر منازل ويفتقر النسخ إلى المساواة في القوة ولا وجود للرافع المساوي، فلم يبق سوى القول بأنه من العام المراد به الخصوص، وأن الخطاب خاص بالمحدث كما دلت عليه السنة أعني حديث أنس وبريدة وجابر وما في معناها، وهي وإن كانت آحاداً فانعقاد الإجماع على ذلك يجعلها من قسم المتلقى بالقبول، فيكون قطعياً يصح به تخصيص^(٢) القطعي من الكتاب ورفع ظاهره إجماعاً وحينئذ فلا إشكال.

وها هنا تأويل آخر ذكره الثعلبي في تفسيره، ولفظه: قال بعضهم هذا إعلام من الله سبحانه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا وضوء عليهم إلا إذا قاموا إلى الصلاة دون غيرها من الأعمال، وذلك أنه كان الرجل إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى يتوضأ، فأذن الله له بهذه الآية أن يفعل كلما بدا له من الأفعال بعد الحدث غير الصلاة، وروى عبدالله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عبدالله بن علقمة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراق البول نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى يأتي منزله فيتوضأ كوضوءه للصلاة، حتى نزلت آية الرخصة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

١ - السيل الجرار ٩٤/١ - ٩٥.

٢ - في النسخ: التخصيص، ولعل الصواب ما أثبتناه.

الصَّلَاةُ ﴿١﴾ انتهى كلامه .

وهذا التأويل يعود عند التحقيق إلى الأول ولا يخالفه .

[إمرار الماء على ما حلق أو قشر من أعضاء الوضوء]

✽ قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (وإمرار الماء على ما حلق أو قشر من أعضائه) مالفظة: «أقول لا مستند لهذا التشريع العجيب إلا مجرد خيالات مختلة وآراء معتلة ، والحكم بالندب لا يجوز إلا بدليل ، وإلا كان من التقول على الشارع بما لم يقله» (٢) .

أقول: قد جرى في هذا على ديدنه السابق من محبته لنسبة أهل البيت وعلمائهم إلى ارتكاب المحرمات ، وأشدها أنهم يتقولون على الله بغير علم ، وقد قال الله فيهم ما قال .

✽ وقد سبقه إلى الطعن عليهم السيد حسن الجلال ، فقال في ضوء النهار: «هذا لا أصل له من نص ولا قياس ، وقد اعترف المصنف بأنه لا وجه لذلك وإنما اعتذر بمحبة الجري مع الأصحاب في الحكم بندييته ، ولو اقتصر على مذهب صاحب المذهب لكان ذلك رواية عنه تعذره ، وأما بعد خلط أقوال صاحب المذهب بأقوال غيره فلا عذر» (٣) انتهى كلام الجلال .

وجلية الحال إنما تتضح بنقل كلام المؤلف في الغيث ، ولفظه: «هذه المسألة

١ - المائدة : ٦ .

٢ - السيل الجرار ١/ ٩٥ .

٣ - ضوء النهار ١/ ٢٣١ .

فيها أقوال: الأول لابن جرير: أن ماحلق أو قشر بطل وضوء ذلك العضو ، فيجب غسله إن كان من المغسولات ومسحه إن كان ممسوحاً واستئناف مابعده من الأعضاء . القول الثاني لأبي طالب أنه يجب مسحه وحده ، وأخذه من إطلاق يحيى في المنتخب حيث قال: «ومن قلم أظافيره أو حلق شيئاً من شعره بعد ماتوضاً فإنه يمر الماء على أثره» . وفي شرح القاضي زيد مايدل على أنه يغسل إن كان مغسولاً ، لأنه قال: مسح الشعر بدل من غسل البشر ، فإذا زال رجع إلى الأصل ، والترتيب قد حصل أولاً ، وفيه نظر . القول الثالث للمؤيد بالله أنه يستحب مسحه فقط ولم يفرق . القول الرابع للمنصور بالله ومالك والشافعي وأبي حنيفة /١٥٥/ وأصحابه أنه لا معنى له ، وهذا عندنا قوي جداً لكن جرينا في المختصر على اختيار الأصحاب . انتهى كلام الغيث .

وأقول: الحق أنه لا بد من إمرار الماء على ماحلق أو قشر ، لأن مشروعية الوضوء الثابتة بالضرورة الشرعية هي أن يقوم العبد بين يدي الرب تعالى غاسلاً لتلك الأعضاء مطهراً لها من القذر والدنس ، فأى بقعة من الجسد حلقت أو قشرت وهي من أعضاء الوضوء يصدق عليها أنها بقعة لم يصبها الماء ، فتكون مثل اللمة على العقب ، أو اللمة على الجسد ، وأحاديث اللمة على العقب تقدمت ، وعلى الجسد ورد فيها حديث ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل من جنبه فرأى لمة لم يصبها الماء فقال: بجمته^(١) فعصر شعره عليها» أخرجه ابن ماجة . وحديث ابن مسعود: «سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يغتسل من الجنبه فيخطئ بعض جسده الماء ، فقال: يغسل ذلك المكان ثم يصلي» أخرجه الطبراني في الكبير ، وفي الباب غير ذلك من حديث أنس وعائشة رواهما

١ - الجمعة من شعر الرأس: ما سقط على المنكبين .

الدار قطني، ورواه أيضاً من حديث العلا بن زياد عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضعفه، وقال: الصواب عن العلا مرسل.

قلت: لكن تعاضد الروايات تجعل مجموعها حسناً أو صحيحاً لغيره فيصلح للاحتجاج، والأصول تقتضي القول الأول لولا أن الأحاديث دلت على خلافه، فيكون ذلك رخصة في ترك الترتيب، ولهذا روى صاحب الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم أنه قال: وأعجب إلينا أن يعيد الوضوء إذا قام إلى الصلاة ومما هو نص في محل النزاع ما قاله صاحب الجامع أيضاً بعقب كلام القاسم، ولفظه: «وقال محمد بن منصور: روي عن علي عليه السلام في أخذ الشعر والشارب والأظفار قال: «يغسل ما كان منه يغسل ويمسح ما كان منه يمسح» وذلك إذا أخذه بعد تطهره، وإن تطهر للصلاة فسقط من لحيته أو رأسه أو شاربه شعرة أو شعر لم يضره ذلك ما لم يتبين موضعها كالخصلة ونحوها فيمر عليها الماء، ومن توضأ أو اغتسل ثم قطع من يده أو من رجله أو من موضع يمر عليه الماء في الطهور لحماً ميتاً أو غير ذلك فليمر عليه الماء قبل أن يصلي، وإن قطع ذلك من موضع لا يمر عليه الماء في الوضوء فلا شيء عليه، وقد رخص في الخدش في موضع الوضوء لمن كان متوجهاً إلى الصلاة، والاحتياط في غسله» انتهى.

وقول علي حجة، فأما أحاديث إعادة الوضوء لمن ترك اللمعة فقد عرفناك ضعفها.

* وقد وهم الجلال على عادته في عدم تثبته في نقل الأحاديث. فقال: «لو صح القياس لوجب إعادة الوضوء كله لوجوب الترتيب، ولما ثبت عند أحمد وأبي داود وابن ماجه وابن خزيمة من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب اللمعة

بإعادة الموضوع»^(١) . انتهى كلامه .

وليس كما زعم ، فإن هذا الحديث هو حديث أنس وليس فيه إلا «أرجع فأحسن وضوءك» ، وإنما ورد الإعادة في حديث خالد بن معدان ، وحديث عمر ، وكلاهما مُعلّ وضعيف .

فأما وجوب الترتيب فقد عرفنا أنه الأصل ، لو لا أن أحاديث اللعة قضت بغسل ما ترك فحسب ، فكان ذلك رخصة في ترك الواجب الذي هو الترتيب .
وإذا علمت أن الحق هو إجراء كلام إمام المذهب الأعظم على ظاهره كما فعل أبو طالب علمت منه أن المصنف أخطأ في اختياره خلافه ، كما أخطأ أهل المذهب قبله في الحكم بنديته ، فإذا مزقتهم سهام المعترضين فقد أتوا من عند أنفسهم ، واتضح لك مما أوردناه أن المخلوق أو المقشور يكون لمعة في الجسد لم يصبها الماء وقد بينت النصوص المتكثرة التي عرفنا أنها سابقاً حكمها فيكون القول بوجوب إمرار الماء عليها هو وفق تلك الأدلة المفيدة للتواتر المعنوي في إيجاب تعميم الأعضاء بالماء ، لا كما زعم هذا المعترض أن ذلك من التشريع العجيب الذي لا مستند له إلا مجرد خيالات مختلفة . الخ . وتعلم منه أن المختل عقلاً وشرعاً ودينياً هو ذلك المعترض الذي ينظم نفسه في سلك أهل العلم فيشوب أقوال العلماء بجهالاته المركبة .

[نواقض الوضوء]

[ماخرج من السبيلين]

قال عليه السلام: (فصل . ونواقضه: ماخرج من السبيلين).

أقول: أما الخارج المنصوص عليه في الكتاب والسنة /١٥٦/ فلم يقع فيه خلاف إلا مارواه المؤلف عن بعض الإمامية في المذي والودي، وإن كان كلامه في البحر والغيث في النواقض أنهم لم يفرقوا بينهما في عدم النقض، وكلامه في البحر في تعديد النجاسة على جعلهم الودي نجساً دون المذي، فإن هذا الخلاف وإن صح عنهم كان في مقابلة النص ولا اعتبار به، وإلا فإن الظاهر أن له وجهاً في الصحة ينقدح بما ذكره ابن بهران في شرح الأثمار، ومحصوله أنه لا وجه لذكر عد الودي ناقضاً بانفراده إذا كان هو شيء يخرج عقيب البول، فإن نقض البول قد ثبت بالضرورة الشرعية فيدخل نقض الودي تبعاً للتلازم بينهما في الخروج، ويكون الوضوء عن البول وضوءاً عن الودي.

وإذا تمهد هذا أمكن أن يكون الأمر اشتبه على المؤلف أو اعتمد على رواية غير ثبت، فجعل خلافهم في المذي وإنما هو في الودي في النقض، ثم نقل ذلك التنجيس، وأيضاً فالنص المشهور وهو حديث علي عليه السلام إنما ورد في المذي، وفيه الحكم بنجاسته ونقضه معاً، ورواية الودي لم ترد إلا في حديث المجموع الذي أورده سابقاً، والإمامية لا تعرج على رواية الزيدية فيكون قولهم بعدم نجاسة الودي ونقضه لعدم النص فيه، فأما الفرق بين النقض والتنجيس

فلا يقول به فقيه كما أوضحناه سابقاً .

هذا وأما المؤيد بالله في شرح التجريد فقد قال فيه مالفظة: ذهب فريق من الإمامية إلى أن المني والمذي لا ينقضان، وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «كل فحل مذاء وليس عليه فيه وضوء» ثم قال: وفيما احتجوا به نظر لنا نستضعف أخبار الإمامية ولا نرى قبول روايتهم لعل ليس هذا موضع ذكرها . انتهى كلامه .

قلت: لكن في صحة هذه الرواية عنهم عندي في المذي نظر، لأن حديث علي عليه السلام فيه مشهور بين الموافق والمخالف، وهم لا يرون خلاف مارواه ولا ما رآه، على أنه قد رواه أحمد بن عيسى في أماليه من طريق أبي الجارود قال: حدثني أبو جعفر وأبو جعفر عندهم من أجل من يؤخذ بقوله - من الأئمة الإثني عشر - وروايته .

هذا وأما الخارج الغير المنصوص عليه وهو مثل دم غير الحيض والاستحاضة والحصة والدودة فقد قال ابن رشد المالكي: إن قوماً اعتبروا في النقض خصوص «المخرجين: الذَّكَرَ والدُّبْرَ، فقالوا: كل ماخرج من [هذين] السبيلين فهو ناقص للوضوء، من أي شيء خرج من دم، أو حصة، أو بلغم، وعلى أي وجه [كان] خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض، ومال إلى هذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن [عبد] الحكم من أصحاب مالك . واعتبر [قوم] آخرون الخارج، والمَخْرَجَ، وصفة الخُروج، فقالوا: كل ماخرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذي والودي والريح، إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء، فلم يروا في الدم والحصة [والدود] وضوءاً ولا في

السلس، وقال بهذا مالك وجل أصحابه»^(١). انتهى كلامه .

قلت : وعليه مشت الظاهرية ، ومحصل هذا الكلام أن الشافعي ومن وافقه كأئمتنا جعلوا الحكم بنجاسة البول والغائط وغيرهما ممانص عليه الشارع معللا بعله الخروج ، فلهذا الحقوا به كل خارج وهو محض القياس ، ومالك ومن وافقه جعلوه غير معلل فقصروه على المنصوص عليه .

❖ وعند أن يتمهد هذا فلتعلم أن هذا المعترض قد قال في هذا الموضوع مالفظه : «أما انتقاضه بالبول والغائط فبالضرورة الدينية ، وأما ماعداهما فما وقع عليه النص كما في حديث : «حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» وهو في الصحيح من رواية جماعة من الصحابة فهو ناقض بالنص ، ومالم يقع النص عليه فهو لاحق بالريح ، إما بفحوى الخطاب أو بلحن الخطاب ولا يحتاج مع هذا الاستدلال على تعميم نقض الخارج بمالم يثبت ، ففي هذا كفاية وهو يشمل ماقل أوندرو أو رجع»^(٢) انتهى كلامه .

وهو منتقد عليه في موضعين :

أحدهما : أنه جعل المذي من غير المنصوص عليه ، إذ لم يعده منه لما أنه انما ثبت في الصحيحين من حديث علي عليه السلام ، فهو يأبى أن يجعل الحديث المروي عنه صحيحاً وإن اتفق على إخراجه الشيخان غلواً منه في النصب والبغض له .

وثانيهما : أنه زعم أنها ثبتت نجاسة الخارج الذي لم ينص عليه بفحوى

١ - بداية المجتهد ٣٢٠/١ - ٣٢١ «الهداية في تخريج أحاديث البداية». ومابين المعكوفين منه.

٢ - السيل الجرار ٩٦/١ .

الخطاب أو بلحنه ، فراراً منه أن يقول ثبت بالقياس لزعمه أنه غير حجة ، ومن البين أن فحوى الخطاب هو ماكان الحكم فيه ثابتاً بدلالة الأولى ، ولحنه ماكان بالمساواة ، ولا يشك ذو فهم سليم أن الحصة والدود ودم غير الحيض ليست بمساوية للمنصوص عليه /١٥٧/ فضلاً عن أن تكون أولى ، فإما أن يكون قد قال بهذا جاهلاً لمعنى الفحوى واللحن ، والجاهل المتشبه بأهل العلم ليغرر على الأغمار يستحق أن يقال له : أخزأك الله ، أو متجاهلاً قاصداً بذلك التغمير والتلبيس في الدين والغش للمسلمين ، والغاش لهم ليس منهم فأبعده الله .

[زوال العقل]

قال عليه السلام : (وزوال العقل بأي وجه إلا خفقتي نوم ولو توالتا أو خفقتا متفرقات) .

أقول : هذا البحث من مطارح الأنظار ، ومما تعم به البلوى فلذا تلونت فيه الأفكار ، فلا بد من بسط الكلام فيه ، واعلمن أن إمام المذهب الأعظم قال في كتابه الأحكام مالفظة : «من نام من النساء والرجال فزال عقله على أيما حالة من قيام أو قعود أو ركوع أو سجود فقد انتقض وضوءه ، وعليه الإعادة لما كان فيه من الصلاة إن كانت الصلاة من الفرائض اللازمة» ، ثم روى عن أبيه عن جده أنه قال : لا ينقض الوضوء ولا الصلاة من النوم إلا ماغلب العقل ، وعلى أية حال ماكان ذلك إذا زال به عقل صاحبه لزمه بزوال عقله إعادة وضوءه وصلاته ، ففهم الأصحاب من كلام الإمامين أن من النوم ما لا يزول معه العقل فقدروه بالخفقتين المتوالييتين أو لخفقتا المتفرقات إذ ذلك أيسر النوم ، ولم يعتبروا هيئة النائم لنصهما على عدم اعتبارها ، وأبى ذلك المؤلف فقال في الغيث مالفظة : «قد قيل أنه لا يعفى عما

يزول معه العقل وأن الخفقتين لا يزول معها ، والصحيح عندنا أنه يزول لأن ميلان الرأس لا يصدر مع كمال العقل ، وقد يميل به على وجه يستشنع وذلك لا يكون مع تمام عقل ، وقال أصحاب الشافعي والإمام يحيى بن حمزة يعرف زوال العقل بالرؤيا لا بحديث النفس . انتهى كلامه .

وأقول: ما ذكره المؤلف ليس بشيء ، ولو صح لكان كل نوم مزيل للعقل ، إذ أسره الخفقتان المتواليان ، وقد اعترف بأن ذلك - أعني ميلان الرأس - لا يكون مع تمام عقل ، وهو مسلم وليس المدعا إلا زواله بالكلية ، ومن المعلوم أن من غلبه النعاس فأخفق ثم انتبه يسيراً ثم أخفق ثم انتبه انتبهاً كاملاً لا يكون ذلك منه إلا مع بقاء عقل يحمله على معاودة الانتباه واستشعار لمغالبة النعاس ، فإذا حصل منه كمال الانتباه بعقب الخفقتين فقد غلب النوم العقل ، وكذا إذا تفرقت الخفقات بحيث يتخللها الانتباه الكامل ، وإن لم يتعقب الخفقتين انتباه فقد صار النوم غالباً والعقل مغلوباً وهو زواله بالكلية المدعا نقضه للوضوء ، ويقرب منه تقدير الإمام يحيى ، إلا أنه قد يعترض عليه بأنه ربما غلب النوم وزال العقل ولا حُلم ، فلا يصح مثل ذلك تعريفاً لیسیر النوم .

وإذا تقرر هذا فنقول: المعتمد فيه عند الأئمة عليهم السلام ما رواه المؤيد بالله في شرح التجريد ، وعلي بن بلال في شرح الأحكام بإسنادهما إلى أبي حنيفة عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «قلت يارسول الله الوضوء كتبه الله علينا من الحدث فقط؟ قال: لا؛ بل من سبع من حدث، وبول، ودم سائل، وقيء ذارع، ودسعة تملأ الفم، ونوم مضطجع، وقهقهة في الصلاة»، قال

المؤيد بالله بعد إخراجهم: «وهذا هو النص الصريح لما ذهبنا إليه»^(١). انتهى .

قلت: وله شاهد مرسل ذكره صاحب الجامع الكافي ولفظه: «روى محمد بن منصور بإسناده عن زكريا بن سلام عن عبيد بن حسان وحمزة بن سنان رفعاه قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يعاد الوضوء من سبعة: من دم سائل، أو قيء ذارع، أو من دسعة تملأ الفم، أو من نوم مضطجعا، أو قهقهة في الصلاة، أو تقطار بول أو من حدث». وله شاهد موصول أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة وجعل السابعة خروج الدم عوضاً عن الحدث.

هذا وربما استظهر أصحابنا بالحديث الذي رواه الخصوم عن علي عليه السلام: «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ». غير أن هذا الحديث غير ثابت عندنا وعندهم، لما أن القدح في رواته وتعليقه بالانقطاع بين عبدالرحمن بن عائذ وعلي عليه السلام ثابت عند الجميع، وقد احتج بهذا الحديث هنا هذا المعترض، حيث روى مثله عن معاوية ومال إلى تحسينه والاحتجاج به لذلك، وإنما حسنه من أهل الحديث من لا يعبأ به من متأخريهم /١٥٨/ الجاهلين بعلل الأحاديث، ومن لا يصح تصحيحه ولا تحسينه إذ ذلك وظيفة الحفاظ المتقدمين فقط باعتراف ابن الصلاح والمنذري الذين نسب إليهما التحسين هنا، وقد ضعفهما أبو حاتم وابن عبد البر، ونقل عن عبدالله بن أحمد بن حنبل أن أباه ضرب على حديث معاوية، وقال البيهقي في خلافايته قال أحمد فيما بلغنا: حديث علي أثبت من حديث معاوية. انتهى .

قلت: والمراد أن ضعفه أيسر من ضعف حديث معاوية، أما حديث معاوية فبالغ في الضعف النهاية ولهذا ضرب عليه أحمد .

١ - شرح التجريد - خ - .

وإذا تمهد هذا فقد لاح مما أسلفناه أن النص النبوي ونص إمام المذهب وجده إنما دلا على نقض النوم فحسب، لكن تنصيب الإمامين على أن العلة زوال العقل أوجب إلحاق سائر المزيلات به، لما تقرر عند أهل الحق أن الحكم المعقول العلة يدور معها وجوداً وعدمًا، ولهذا لم يعتبر التقييد في الحديث بنوم الاضطجاع فخرج مخرج الغالب.

وقد عرفت السبب في التقدير بالخفقتين أو الخفقات المتفرقة، ويشهد لذلك حديث أنس الصحيح عند مسلم وغيره قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينتظرون العشاء الأخيرة حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضأون. ولم يحمل هذا الحديث على الخفقات المتواليات لقول ابن عباس: وجب الوضوء على كل نائم إلا من خفق خفقة أو خفقتين. أوردته المؤيد بالله في الشرح بإسناد صحيح من طريق أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الله بن إدريس عن يزيد عن مقسم^(١) عن ابن عباس، ومثله لا يقال بالرأي.

✽ وعند أن يستبين الصبح لذي عينين في هذه المسألة وأن ما قاله الأئمة هو الحق، نعود إلى نقد كلام هذا المهين في هذا الموضع. فإنه قال: «ثبت في النوم حديث: «العين وكاء السه»، من رواية علي ومعاوية مرفوعاً وقد حسنه جماعة من الحفاظ»^(٢) انتهى.

وقد عرفت مما عرفناك أن كلا الحديثين ضعيف مع كون حديث معاوية

١ - في النسخ: يزيد بن مقسم، وهو غلط، ويزيد هو ابن أبي زياد، ومقسم هو ابن بَجْرَة الذي

يروى عن ابن عباس. انظر: تهذيب التهذيب ٥٦/١٠، الكاشف ١٥٢/٣.

٢ - السيل الجرار ٩٦/١.

أضعف ، مع كونه أيضاً معلولاً بالوقف ، وقد قال صاحب البدر المنير : إن الوليد بن مسلم رجح الموقوف على المرفوع . قلت : وكأنه لهذا أخذ بالحديث أعني لكونه من قول معاوية وإن لم يفصح بذلك .

❖ ثم قال بعد ذلك : « فجعل النوم مظنة للنقض لأنه » إذا نامت العين استطلق الوكاء » في بعض الروايات ، ثم رتب صلى الله عليه وآله وسلم على هذه المظنة الجزم على من نام بأن يتوضأ ، فقال : « من نام فليتوضأ » كما في بعض الروايات الخارجة من مخرج معمول به ^(١) .

أقول : كأنه قد غره قول صاحب البدر مجيباً على الحاكم - حيث قال في علوم الحديث : « هذا حديث مروى من غير وجه لم يذكر فيه » فمن نام فليتوضأ » غير إبراهيم بن موسى الرازي وهو ثقة مأمون - : إنه لم ينفرد به إبراهيم بن موسى بل تابعه محمد بن المصفى كما أخرجه ابن ماجة ، وحيوة بن شريح في آخرين كما أخرجه أبو داود ، وسليمان بن عمر الأقطع كما أخرجه الدارقطني ، كلهم عن بقية » انتهى كلام صاحب البدر . وهو أنما نفى ما ادعاه الحاكم من التفرد ، ولم ينف ماضعف به الحديث من أمر بقية ومن روى عنه ، وما في الحديث من انقطاع وهو الذي ضعف به أصل الحديث ، فلا يتم قوله أن هذه الرواية قد خرجت من مخرج معمول به .

❖ ثم قال بعد ذلك : « ولكنها وردت أحاديث قاضية بأنه لا ينتقض الوضوء بالنوم إلا إذا نام مضطجعا ، وهو يقوي بعضها بعضاً كما أوضحت لك في شرح

١ - السيل الجرار ٩٦/١ .

المنتقى، فتكون مقيدة لما ورد في نقض مطلق النوم فلا ينقض الا نوم المضطجع»^(١) انتهى.

ونحن نقول: قد عرفناك أن العلة معقولة، فلهذا حمل ما في الحديثين على الغالب، وأنيط الحكم بزوال العقل. هذا فيما ذكرناه من الحديث المعتمد، فأما حديث ابن عباس عند الترمذي مرفوعاً: إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجماً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله، عند أبي داود والترمذي، فقد أجمع أهل الحديث على ضعفه، وإنما يصح عنه الأثر الذي رويناه في التجريد من قوله، وهو وفق مذهبنا، وكذا الترمذي لم يصح سوى الموقوف.

ونظيره في الضعف البالغ ما يروى عن أبي أمامة وحذيفة وعمرو بن شعيب، فلا تصح مثل هذه الأحاديث المتناهية في الضعف عندنا لتقييد الحديث الصحيح، وإنما يصح لتقييده ماصح عن أنس مرفوعاً، وعن ابن عباس موقوفاً، على أن الاستدلال بهما استظهار، وإلا فالعلة مثبتة للحكم بدونهما كما أوضحناه.

❖ ثم قال^(٢): «إذا تقرر لك هذا فاعلم أن الجنون والإغماء إذا لم يكونا أولى بوجود هذه المظنة فيهما فأقل أحوالهما أن يكونا مثل النوم، فلا يحتاج إلى إيراد دليل /١٥٩/ عليهما بخصوصهما، ومعلوم أنه إذا استطلق الوكاء بالنوم استطلق بما هو مثله في زوال العقل وذهاب الإحساس فكيف بما هو فوقه» هذا كلامه.

أقول: «إذا نامت العينان استطلق الوكاء»، لم يرد إلا في حديث معاوية،

١ - السيل الجرار ٩٦/١.

٢ - السيل الجرار ٩٦/١.

فأما حديث علي عليه السلام فليس فيه إلا: «العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ»، فجعل الحكم معللاً باستطلاق الوكا مقيداً بنوم الاضطجاع، قد عرفت أنه مما لم تثبت الأحاديث المقيمة له، فلا يصح ما زعمه من دلالة الحديث على الإغماء والجنون بطريق الفحوى، لما أن الحكم إنما ثبت عندنا بحديث: «ونوم مضطجع» فقط، والعلة المناسبة ليست إلا زوال العقل فكان النوم على رأينا ناقضاً بنفسه لا لكونه مظنة الحدث، وألحق به ما شاركه في العلة بطريق القياس ليس إلا.

[الجواب على الجلال في إبطال القياس في الأسباب]

واعترض الجلال بأن ذلك قياس في الأسباب فاسدٌ، فأصلنا وأصل الجمهور القول بصحته، بل من حقق النظر علم أنه إجماع، فإن من نسب إليه إبطال قياس الأسباب هو ابن الحاجب والحنفية، ومحصل قولهم أن السبب إن كان هو الأمر المشترك بين الأصل والفرع بطل كون كل منهما أصلاً وفرعاً في السببية، بل كلاهما من جزئيات السبب ولا قياس حينئذ لاختلال ركنيه، ويلزم منه اتحاد الحكم والسبب، إذ المقصود إثبات حكم هو نفس السببية وإنما يثبت بعد ما فرض علة علة، وهذا ليس بشيء فإن محصوله عندنا أن بعض أفراد ذلك العام وقع النص على إثباته حكماً غير السببية، وعقل أن العلة الأمر العام، فألحق بالخاص المنصوص عليه ما شاركه في حصول ذلك المعنى لايثبت له حكماً هو السببية، بل ليثبت له أحد الخمسة التكليفية التي نص الشارع على ثبوتها لذلك الخاص، مثلاً وقع النص على نقض النوم للوضوء، فنص على سببيته بحكم تكليفي هو وجوب التوضي، وعلم أن العلة في النوم زوال العقل، فألحق بالنوم ما شاركه في هذا المعنى من الإغماء والجنون وغيرهما في سببيتها لنقض الوضوء ليثبت للفرع

المقيس الحكم التكليفي الثابت للأصل المنصوص عليه ، وهو وجوب الوضوء ،
وقول الحنفية هو استدلال ، وقول ابن الحاجب هو من تنقيح المناط يُصير الخلاف
لفظياً .

وإنما تعرضنا لذلك مع كونه من مسائل الأصول لأن الجلال في ضوء النهار
صير الاعتراض به ديدناً له في أكثر المباحث ، فيظن من سمع ذلك ولا تحقيق عنده
أن الجلال قد قال شيئاً يعتد به ، وإنما هو سراب بقية ، وهذا وقع في البين .

❖ ولنعد إلى الكلام مع ذلك المهين فنقول : إنه قد قال بعقب ماتقدم نقله :
«وبهذا يعرف أنه لا ينقض نوم القاعد ونحوه ممن لم يكن مضطجعا لابخفتين
ولابخفقات متواليات أو متفرقات ..»^(١) الخ . ونحن قد عرفناك أنه بنى على أصل
منهار فلانحتاج إلى البسط والإكثار .

[القيء]

قال عليه السلام : (وقيء نجس) .

أقول : قد اعترض الجلال على المصنف بما لفظه : «تنبيه : لا وجه لإسقاط
المصنف ذكر القلس مع شمول بعض الأدلة له ومساواته عنده القيء في النجاسة»^(٢)
انتهى .

وأنت خير بأن المؤلف إنما قال : وقيء نجس ، إحالة على ما ذكره في أبواب
النجاسات من أن النجس منه ما كان من المعدة ملاً الفم دفعة ، وهذا يشمل القيء

١ - السيل الجرار ١/٩٦ .

٢ - ضوء النهار ١/٢٣٩ .

والقلس على الوجه الذي ورد به الأثر - أعني: «دسعة تملأ الفم» - ، فلم يهمل المصنف ذكره كما توهم .

نعم لم يجعلهما متغايرين كما يظهر من لفظ الحديث أن أحدهما غير الآخر ، لكن ذلك لقلة معرفة الجلال بمدارك اللغة ، والذي في الصحاح: «القلس القذف ، وقد قلس يقلس فهو قالس ، وقال الخليل: القلس ما خرج من الحلق ملأ الفم أودنه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء» . انتهى . وقد صح لك من كلام الجوهرى أن الفرق بينهما أمر تفرد به الخليل من أئمة اللغة ، وغيره على اتحادهما ، فإذا كان الجم الغفير من أهل اللغة يرون أن أحدهما هو الآخر كان التعبير بهما جائز بل هو في المتون واجب لبنائها على الاختصار ، فأما السبب في التنصيص عليه في بعض الأحاديث فهو دفع وهم أن يحمل القيء على الفرد الكامل وهو الراجع فلا ينقض ماملاً الفم وليس براجع .

[خروج الدم ونحوه]

قال ١٦٠/ عليه السلام: (ودم أو نحوه) الخ .

أقول: قد سمعت قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(١) والأخذ بالأحوط يوجب الحكم برجسية الثلاث على أن الحرمة تستلزمه كما أوضحناه في باب النجاسات ، وقد عرفناك أيضاً أن كل من يصدق عليه حد الفقيه يوجب انتقاض الوضوء بكل خارج نجس ، فينتهض حديث عمار السابق في النجاسات: «إنما تغسل ثوبك من الغائط والبول والمني والدم والقيء» ، لإيجاب

الدم والقيء لنقض الوضوء، وطعنهم في الحديث بأنه إنما رواه ثابت بن حماد وهو متهم ليس بشيء، فقد قال في مشارق الأنوار: وقد تابع ثابت بن حماد حماد بن سلمة، أخرجه الطبراني من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد، فهذا الحديث مع الآية لو انفرد لكفيا في الدلالة على نقض الدم السائل، لما بينهما - أعني النقض والنجاسة - من التلازم، فكيف وقد ورد من الأدلة الدالة بالمطابقة ما يشفي ويكفي؟ فمنها أحاديث سبعة ينقض الوضوء تقدمت الثلاثة، وعرفناك أن على أولها الاعتماد.

ومما يعتمد هاهنا حديث سلمان أنه قال: قال من أنفي دم فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «أحدث لما حدث وضوءاً» أخرجه الطبراني في الكبير والدارقطني في سننه، قال الدارقطني في إسناده أبو خالد الواسطي متروك الحديث. وقد أشرنا لك سابقاً إلى أن من عرفوا من مذهبه تقديم أمير المؤمنين عليه السلام على الثلاثة تركوا حديثه، وربما قال بعضهم: هو كذاب، مورين بذلك إلى كذبه في اعتقاده منفرين بذلك لأخذ الناس عنه، ولا يجسرون على أن يقولوا وضاع لعدم صحة كذبه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف يجتري على ذلك مَنْصُفة متعر عن التعصب، والمجموع الذي رواه عن الإمام الأعظم زيد بن علي أشهر من شمس على علم، وليس فيه حديث إلا وله أصل في كتاب الله أو في سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الموجودة بأيدي الخصوم، فكيف يكون مثله وضاعاً أو كذاباً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ وإنما العصية والأهواء تحمل على مثل هذا أو أشد منه.

نعم من لم يكن عارفاً بهذا المعنى ويسمع تكذيب أهل الحديث للشيعي ولا يفهم تمويههم وتوريثهم لا يتحاشا أن يقول: أبو خالد الواسطي كذاب وضاع.

كما فعل هذا المعترض هاهنا فإنه قال: «في إسناد هذا الحديث: كذاب وضاع». وإنما يعني به أبا خالد، ولم يصرح باسمه ترويحاً لقوله، وقد أوضحنا لك أنه الكاذب الصريح في أنه وضاع، فاستحق بافتراء الكذب عليه لاسيما بالقول بأن أبا خالد كذاب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن ينقلب التكذيب عليه، وينتظم في سلك المفترين الذين نطق نص الكتاب أنهم ليسوا من المؤمنين.

ثم ورد في النقض على العموم أيضاً حديث تميم أخرجه الدارقطني بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الوضوء من كل دم سائل»، وأخرجه علي بن بلال في شرحه للأحكام، وابن عساكر في تاريخ الشام بلفظ: «والوضوء واجب من خمس من الريح والغائط والبول والقي والدم القاطر». وغاية ما قدح فيه الدارقطني بأنه منقطع، إذ هو من رواية عمر بن عبد العزيز عن تميم ولم يلقه ولا رآه، وبأن في إسناده مجهولين، ومثل هذا القدح مغتفر في الشواهد.

وأيضاً حديث أبي هريرة «تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم»، أخرجه الدارقطني والبيهقي، وفي رواية: «ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء حتى يكون دماً سائلاً» أخرجه الدارقطني، وفي رواية: «الدم مقدار الدرهم يغسل وتعاد منه الصلاة»، أخرجه الخطيب. وغاية ما أعل به هذا الحديث النكارة، وكيف يكون منكراً وله هذه الشواهد حتى يجازف ابن حبان بأنه موضوع؟

وقد استدل على نجاسة الدم على العموم بعض علمائنا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمستحاضة إنما هو عرق، وأنها تتوضأ لكل صلاة فقال: يقتضي ذلك انتقاص الوضوء من كل دم سائل، إذ كل دم فهو دم عرق، وتلغو خصوصية المخرج لعدم تعليل الشارع بها.

وأما على الخصوص فأحاديث الرعاف ، وتنقيح المناط يصيرها دليلاً على نجاسة كل دم سائل ، والمعتمد عندنا منها ما رواه إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام بسنده المتصل عن آبائه وشيعتهم الكرام ، ولفظه : حدثني أبي عن أبيه قال أبو بكر بن أبي أويس عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب قال : « من رعف وهو في صلاته فليصرف فليتوضأ وليستأنف الصلاة » وهو وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع عندنا / ١٦١ / لحجية قول علي عليه السلام ، وعند الخصوم لأن مثله لا يقال بالرأي ، فإن قدح الخصوم في الشيعة من رواته فله طريق عندهم أخرى أخرجها الدارقطني في سننه من حديث أبي إسحاق السبيعي عن عاصم بن ضمرة عن علي بلفظ : « إذا وجد أحدكم في بطنه رزاً^(١) أو قيئاً أو رعافاً فليصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته ما لم يتكلم » ، وفي رواية للدارقطني : « إذا أم الرجل القوم فوجد في بطنه رزاً أو رعافاً أو قيئاً فليضع ثوبه على أنفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه » ، على أن لحديث أمير المؤمنين الموقوف شواهداً مرفوعة .

فمنها : حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا رعف أحدكم في صلاته فليصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته » . وعن أبي سعيد يرفعه : « من رعف في صلاته فليرجع فليتوضأ ولين على صلاته » أخرجهما الدارقطني . وعن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فليصرف فليتوضأ ثم لين

١ - الرز - بالكسر - : الصوت الخفي ويريد به القرقرة .

على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم» أخرجه ابن ماجة^(١) والدارقطني، ولا يختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا، وإنما قدحوا في رواية إسماعيل بن عياش للحديث عنه عن أبيه عن عائشة موصولًا، ولوصح هذا القدح لكان المرسل صالحاً للاستشهاد.

فكيف وقد اعترف هذا المهين بأن «إسماعيل بن عياش إمام قد وثقه جماعة وضعفه آخرون بمالم يوجب سقوط حديثه وترك العمل به، ولحديثه هذا شواهد تقويه»^(٢). هذا كلامه في الاستدلال على نجاسة القيء، ثم نكص على عقبيه بعد ذلك بأسطر، فقال في الاستدلال على نجاسة الدم: «وأما حديث إسماعيل بن عياش فقد قدمنا في البحث الذي قبل هذا الكلام وذكرنا أنه يؤيد ما ذكرنا وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قاء فتوضأ فلا يصلح للاحتجاج به منفرداً»^(٣). هذا كلامه.

وقد عرفت بأنه لم ينفرد وله في نقض الرعاف الشواهد التي سردناها، وشاهد آخر يخرج مثله في الشواهد وهو حديث أنس يرفعه: «يعاد الوضوء من الرعاف السائل» أخرجه ابن عدي والعقيلي وابن عساكر.

وأنت إذا تأملت ما أوردناه علمت أن ائمتنا عليهم السلام في قولهم ينقض الدم السائل قد وافقوا الدليل الناهض من الكتاب والسنة الدال بالالتزام وهو أدلة النجاسة، وبالمطابقة وهي أدلة النقض الصريحة، فتعلم منه بطلان ما رامهم به هذا

١ - سنن ابن ماجة ٣٨٥/١ (١٢٢١).

٢ - السيل الجرار ٩٧/١.

٣ - السيل الجرار ٩٨/١.

المهين في هذا الموضع من أنهم قالوا بنجاسة الدم ونقضه بلا دليل صالح للنقل عن البراءة الأصلية ، يعني فهم مبتدعون ، ولهذا قال : فقولهم رد عليهم إشارة إلى حديث عائشة .

ثم ذكر من أدلة ذلك حديث سلمان وحديث تميم وحديث أبي هريرة التي ذكرناها ، وبالع في تضعيفها وأهمل ماسواها ترويجاً لقوله الزائف .
ثم عارضها بحديث أنس : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه ، واعترف بضعفه ، لاعترافه بأن رواه بين مجهول وضعيف ، ثم رام ترويجه بأن المنذري في تخريج أحاديث المذهب حسن إسناده ، وأن ابن العربي زعم أن الدارقطني رواه بإسناد صحيح وعزا ذلك إلى صاحب البدر المنير .

هذا وصاحب البدر هو الذي أوضح وجه ضعف الحديث وأنه لا يصلح للاحتجاج حتى قال : استدل بهذا الحديث الإمام الرافعي على أن الحجامة لا تنقض الطهارة ، وقد عرفت حاله أعني أن رواه بين مجهول وضعيف فلا يكون حسناً فضلاً عن أن يكون صحيحاً ، ثم ذكر تضعيفه عن الحاكم والبيهقي ثم قال : وممن ضعفه من المتأخرين النووي فقال في شرح المذهب : رواه الدارقطني والبيهقي وضعفه . قال صاحب البدر : ولعل ذلك في غير السنن للدارقطني فلم يعقبه فيها بتصحيح ولا تضعيف ، وذكره النووي في خلاصته في فصل الضعيف ، وإنما أورد صاحب البدر كلام المنذري وابن العربي على سبيل الاستنكار . وإذا عرفت أن معارض به تلك الأحاديث لا يصلح معارضاً ، فقد ضم إلى ذلك حديث

جابر أن عباد بن بشر أصيب بسهم في غزوة ذات الرقاع وهو يصلي فاستمر في صلاته، وحديث الحارسين اللذين رُميَ /١٦٢/ أحدهما بثلاثة أسهم وهو يصلي .

❖ وقال بعد إيرادهما مالفظة: «ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد اطلع على ذلك ولم ينكر عليه الاستمرار في الصلاة بعد خروج الدم، ولو كان خروج الدم ناقضاً لبين له ولمن معه في تلك الغزوة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»^(١). وهذا كلامه المتهافت مردود. أما أولاً: فلأنها حالة اضطرارية ويعفى فيها مالا يعفى في غيرها .

وأما ثانياً: فلأن ذلك فرع أنه قد ثبت تشريع نجاسة الدم ونقضه، والتشريع لم يقع كله ابتداء حتى يصح الاستدلال بمثل ذلك على ثبوته شرعاً بعد ثبوت المعارض له فيحمل على أن تشريع نجاسة الدم ونقضه كان متأخراً عن ذلك .
وأما ثالثاً: فلأنه ليس من تأخير البيان عن وقت الحاجة في شيء، إذ ذلك في الخطاب المجمل الموجب لحكم مؤقت فلا يجوز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وليس مانحاً فيه من ذلك في شيء .

وأما رابعاً: فلأنه إن أراد أنه لا يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يبين للأمة ما نزل إليه من نجاسة الدم فنقول: قد فعل وبين أتم البيان، وإنما انحرفك عن قراء القرآن أوجب لك أن تدنس شريعة سيد ولد عذبان، بإنكار ما كان من شرعه واضح البرهان، ثم ختم البحث بأن قال: «وقد كان الصحابة يخوضون المعارك حتى تتلوث أبدانهم وأثوابهم بالدم ولم ينقل أنهم كانوا يتوضؤون لذلك ولا سمع عنهم أنه ينقض الوضوء» .

١ - السيل الجرار ٩٩/١ .

فنقول: أما في المعارك فنقول بموجبه إذ يغتفر فيها نجاسة على بدن المصلي وآلة حربه للضرورة وكذا الصلاة كيف أمكن.

وأما زعمك أنه لم يسمع عنهم أنه ينقض الوضوء، فيكذبك ماسردناه من الأدلة المروية عنهم، سيما وقد اعتمدنا مارويانا عن باب مدينة العلم، بالسند الذي تلقفه أهل الديانة والحلم من أولاده المطهرين وشيعتهم المكرمين وأن رغم أنفك.

[التقاء الختانيين]

قال عليه السلام: (والتقاء الختانيين).

أقول: يجب أن تعلم أنَّ التَّلَازِمَ بين موجب الطهارة الكبرى والصغرى بحيث يكون كل ما أوجب الطهارة الكبرى أوجب الصغرى لَيْسَ متفقاً عليه بين الفقهاء وإن كان لازماً من أصولنا، ولهذا كان من أصول الشافعية أن المني يوجب الغسل ولا يوجب الوضوء لطهارة المني عندهم، ومن أصولهم للمس ينقض الوضوء فلولف خرقة على ذكره ثم أولج وجب الغسل عنده لأجل التقاء الختانيين، ولم يجب الوضوء لعدم للمس، فالمصنف نبه بعد التقاء الختانيين من نواقض الوضوء على أن نقض الوضوء لا يختص بالخارج من السيلين بل ينقضه التقاء الختانيين، وإن لم يكن إماء ولا إماء فهو ناقض بنفسه، وليس المستند سوى أنه لما أوجب الطهارة الكبرى اندرجت تحتها الصغرى بطريق الأولى، إذ الحدث الأكبر حدث أصغر وزيادة.

وأنت خبير بأنه لم يصرح هنا ولا في موجبات الغسل بأن موجب الطهارة الكبرى موجب للصغرى حتى يستغني بذلك عن ذكر التقاء الختانيين، فلا بد من

ذكره سيما ومن أصولنا أن الطهارةتين لا تتداخل فيجب لالتقاء الختانين الغسل مع الوضوء.

❖ إذا عرفت هذا الواضح الذي لا يشتهه على من له أدنى عرفان عرفت بل تعجبت من طعن هذا المعترض على المصنف قائلا: «قد ثبت أن هذا - يعني التقاء الختانين - من موجبات الغسل بالأدلة الصحيحة كما سيأتي، ومعلوم أن موجبات الطهارة الكبرى موجبات للطهارة الصغرى فذكر هذا هنا غفلة شديدة» (١).

فإنه إن عني أن موجبات الكبرى موجبات الصغرى إجماعاً فقد عرفت خلاف الشافعية وأنه لا تلازم بينهما، وإن عني أن ذلك مقتضى أصول أهل المذهب فمن أين يُعرف أنه ناقض للوضوء إلا بعد ذكره، ولهذا احتاج أن يقول في صدر هذا الباب ناقضه: ما خرج من السيلين، فعمم بحيث يدخل فيه المني وإن كان موجباً للغسل، وكذا الحيض لوجود العبارة الجامعة، ولما لم يندرج فيه تواري الحشفة احتاج إلى ذكره.

فليت شعري إذن من صاحب الغفلة الشديدة ومن سَهَم اعتراضه إن فوقها ليست بالمسددة ولا السديدة. هكذا هكذا.

[دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها]

❖ قال ١٦٣/ معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (ودخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها) مالفظه: «ليس على هذا أثارة من علم ولا عقل

١ - السيل الجرار ٩٩/١.

فلا حاجة إلى التطويل في رده وبيان بطلانه»^(١) انتهى .

وأقول: لو كنت ذا علم وعقل لعرفت وما اعترضت ، ولكن هكذا يضع من اختصه الله بالقبيحين الجهل والحق ، يروم الطعن على غيره فيرتد عليه أضعافه ، ولنترك مقاولتك في هذا المقام ، ونوجه الخطاب إلى من يعد من ذوي العقول والأفهام .

فنقول: أنت أيها المستحق للخطاب قد عرفناك فيما أسلفناه أن ظاهر آية المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(٢) يقتضي الوضوء لكل صلاة لولا أن الإجماع انعقد على أنها خطاب مع المحدث ، ودائم الحدث كالمستحاضة لا يرتفع حدثه بالوضوء لدوام حدثه ، فكانت صلاته بالوضوء رخصة وكان مرتفع الحدث حكماً لاحقيقة إذ سوغ له الشارع للضرورة أن يفعل بالوضوء صلاة وما يستتبعها ويجب الوضوء أو يستحب في وقتها كالطواف والتلاوة ونحوهما ، فإذا دخل وقت الأخرى فقد بطل الترخيص وعاد عليه حكم الحدث المستدام فانتقض ذلك الوضوء الرافع للحدث حكماً لوجود الناقض المستديم حقيقة ، ونسبته إلى الوقت مجاز لما أنه المعروف لتجدد الطلب بفعل الوضوء عند إرادة الصلاة الثانية ، ومن هاهنا عمم أهل العلم القول بوجوب الوضوء لكل صلاة على كل دائم حدث من مستحاضة وصاحب سلس وغيرهما .

وكما أن ذلك مقتضى نص الكتاب فقد دلت عليه السنة في خصوص المستحاضة ، وعم الحكم غيرها بإلغاء الفارق وتنقيح المناط ، فعند أهل السنن الأربع من حديث عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش استحضت فقال رسول الله صلى

١ - السيل الجرار ٩٩/١ .

٢ - المائدة: ٦٠ .

الله عليه وآله وسلم: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة»، وفي رواية: «تدع الصلاة أيامها، ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» أخرجه ابن حبان، وفي رواية: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» أخرجه ابن حبان، وفي رواية عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبى الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصر» أخرجه أحمد وابن ماجه، وأخرج الحاكم من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها ثم لتوضأ لكل صلاة فإنما هو عرق»، وأخرج الأربعة من حديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، ثم تتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي»، وأخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من حديث عدي بن ثابت عن علي عليه السلام، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث سودة بنت زمعة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها، ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ لكل صلاة»، وأخرج الدارقطني من حديث جابر أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المستحاضة كيف تصنع؟ فقال: «تعتد أيام أقرائها ثم تغتسل في كل يوم عند كل طهر وتصلي»، وأخرجه أبو يعلى في مسنده بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة»، وأخرج الدارقطني والحاكم في مستدركه عن ابن أبي مليكة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، ثم لتغتسل في كل يوم غسلا واحداً ثم

الطهور عند كل صلاة».

فهذه الآثار قد نطقت بما هو مقتضى الآية ولم يقع خلاف بين أهل العلم في ذلك متى بنا دائم الحدث على التوقيت، إنما الخلاف متى بنا على الجمع، فالشافعي أخذ بظاهر هذه الأحاديث وقال: يجب على دائم الحدث وضوء لكل صلاة جَمَعَ أو فَرَّقَ. وقال أهل المذهب: له الجمع بوضوء واحد تقديماً أو تأخيراً أو مشاركة للنص على ذلك، أما جمع المشاركة فبالنص المعتمد وذلك في مجموع الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال /١٦٤/: أنت امرأة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فزعمت أنها تستفرغ الدم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله الشيطان، هذه ركضة من الشيطان في رحمك فلا تدعي الصلاة لها. قالت: فكيف أصنع يا رسول الله؟ قال: اقعدي أيامك التي كنت تحيضين فيها كل شهر فلا تصلي فيهن ولا تصومين ولا تدخلين مسجداً ولا تقرئين قرآناً، فإذا مضت أيامك التي كنت تحيضين فيهن - واجعلي ذلك أقصى أيامك التي كنت تحيضين فيهن - فاغتسلي للفجر، ثم أخري الظهر لآخر وقت واغتسلي واستدخلي الكرسف واستدفري استدفار الرجل، ثم صلي الظهر وقد دخل أول وقت العصر، ثم أخري المغرب لآخر وقت، ثم اغتسلي واستدخلي الكرسف واستدفري استدفار الرجل، ثم صلي المغرب وقد دخل أول وقت العشاء، ثم صلي العشاء».

قال: فوُتَّ وهي تبكي وتقول يا رسول الله لا أطيق ذلك. قال: فرق لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: اغتسلي لكل طهر كما كنت تفعلين، واجعليه بمنزلة الجرح في جسدك كلما حدث دم أحدثت طهوراً، ولا تتركي الكرسف والاستدفار، ويشهد له ما رواه الخصوم من حديث حمدة بنت جحش أن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم قال لها: «إن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين ثم تصلين الظهر والعصر جميعاً ثم تؤخري المغرب وتعجلي العشاء ثم تغتسلين وتجمعي بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر وتصلين فكذلك فافعلي» أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة، وصححه الترمذي والحاكم.

وأما جمع التقديم والتأخير فلحديث عائشة أن سهلة بنت سهيل بن عمرو استحيضت فأتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فأمرها بالغسل عند كل صلاة، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، وبين المغرب والعشاء بغسل، والصبح بغسل. أخرجه أحمد وأبو داود، وحديث عروة بن الزبير عن أسماء بنت عميس قالت قلت: يا رسول الله إن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا من الشيطان، لتجلس في مَرَكَن^(١) فإذا رأيت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً، وتغتسل للفجر غسلاً، وتتوضأ فيما بين ذلك» أخرجه أبو داود والحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وظاهر إطلاق الحديثين الجمع كيف كان.

فإن اعترض بأن ذلك في الغسل وقد نسخ كما دل عليه حديث زيد بن علي عليه السلام وأفادته بعض الروايات المتقدمة وما ل إليه الجمهور ما خلا الإمامية . فالجواب: أن الدليل شيء دل على حكمين لم يوجب نسخ أحدهما رفع الآخر ونسخه كما هو مقرر في الأصول، فإذا ن لا يلزم من نسخ وجوب الغسل رفع رخصة

١ - المَرَكَن: حوض صغير تغسل فيه الثياب.

الجمع .

وإذا اتضح ورود الأثر برخصة الجمع لها فهي أدل دليل على أن الأحاديث التي سردناها اعني: «توضاً لكل صلاة» مراد بها لوقت كل صلاة ، فإذا وقتت وجب عليها الوضوء لكل صلاة ، وإن جمعت كفاها الوضوء الواحد ، وحينئذ ينتفي التعارض بينها وبين أحاديث الجمع ، فلا يتعين ما قاله الشافعي من الأخذ بها دونها^(١) .

ويعضد ذلك ما رواه مولى الآل أبو الحسن علي بن بلال في شرحه للأحكام بإسناده المتصل الصحيح ولفظه : حدثنا السيد أبو العباس الحسني قال : أخبرنا ابن أبي حاتم ، قال : حدثنا محمد بن حماد الطهراني ، قال : حدثنا عبد الرزاق ، قال : حدثنا معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أم حبيبة بنت جحش أنها كانت تهراق أذاها فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة . وأي إسناد أصح من هذا الإسناد ؟ فكل من رجاله إمام حافظ ، فأما غير محمد بن حماد فالأمر فيه أوضح من الشمس ، وأما محمد بن حماد فكفى له قول ابن حجر فيه : ثقة حافظ لم يصب من ضعفه ، وابن حجر من الخصوم .

وإذا تمهد هذا واتضح أن دائم الحدث مأمور بالوضوء للوقت كان مفيداً لانتقاض وضوء الأول الحكمي بدخول وقت الصلاة الأخرى الاختياري ، وصح أن قول الأئمة بانتقاض وضوء دائم الحدث بدخول الوقت وفق الكتاب والسنة ، وتلك

١ - يعني الأخذ بأحاديث التوقيت دون أحاديث الجمع .

النصوص الاخبارية المتكثرة وان اقتصر منها المصنف في البحر والغيث على الأخير لكونه أصرح وكافياً في المقصود، لكننا أحببنا الاستقصاء في الأدلة ليستيقن الناظر أن هذا لطعن الذي تفوه به هذا المهين على الأئمة الكرام /١٦٥/ من أنهم قالوا بما ليس عليه أثارة من علم ولا عقل هو الحقيق بأن يقال لقائله ليس عندك أثارة من علم ولا عقل، فلو كنت ذا عقل لنظرت في الغيث أو البحر فوجدته مصرحاً بالدليل نصب العين، فتقاعست أن تتفوه بهذا المقال، الذي عاد عليك بالخزي والمحال، ولو كنت ذا علم لما جهلت مقتضى هذه الأدلة التي هي أوضح من ضوء النهار، فسترت على نفسك أن تفتضح لذوي البصائر والأبصار.

[المعاصي]

❖ قال معترضاً على الإمام عليه السلام بل وعلى سائر الأئمة الكرام في قولهم: (وكل معصية كبيرة غير الإصرار) مالفظة: «أقول: لم يتمسك القائلون بهذا بسوى حديث أبي هريرة عند أبي داود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً مسبلاً إزاره في الصلاة فأمره بإعادة الوضوء والصلاة. وفي إسناده مجهول، قيل: هو يحيى بن أبي كثير المدني، وقيل: كثير بن جهمان السلمي، وقيل غيرهما، فلاتقوم به حجة ولا يصح الاستدلال به على نقض وضوء المسبل إزاره فكيف يستدل به على هذه القضية الكلية التي تعم بها البلوى؟

فيالله العجب من التسرع في إثبات أحكام الله سبحانه بمجرد الخيالات المختلة، والشبه المعتلة، وأما الاستدلال بأن الكبائر محبطة فهذا لا يصح الاستدلال به بوجه من الوجوه، ولو سلم لكأن محبطة لكل عمل فعل قبلها من أعمال الخير كائناً ما كان، فلا ينعقد لفاعل الكبيرة عمل، ولا تثبت له طاعة، وهذا

باطل بالإجماع ، وليس مراد القائلين بالإحباط إلا إحباط ثواب الطاعات المترتب على فعلها لاشك في هذا»^(١) انتهى كلامه .

أقول متمسك الإمام الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم في هذه المسألة ونظائرها بما ذكره في صدر كتابه الأحكام في باب الوضوء وذلك قول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٢) وهذا دليل من الكتاب القطعي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتوضيحه : أن المتقي من اتقى المحارم التي علم النهي عنها قطعاً ، والفاسق من ارتكبها ، فهما في طرفي نقيض ، فإذا دلت الآية الحاصرة بـ (أنا) على أنه لا يتقبل إلا من المتقي ، كان مفادها أن غيره وهو الفاسق لا يتقبل منه ، والفاسق هو مرتكب الكبيرة التي علم يقيناً كبرها قطعاً بل يقيناً ، فمن توضاً ثم فسق بارتكابها صدق عليه أن وضوءه غير متقبل ، وإذا كان غير متقبل كان في حكم غير المتوضي ، ولا تعني بنقض الكبيرة للوضوء إلا هذا ، فإن صدرت منه توبة قبل الصلاة فهي وإن محت عنه إثم الكبيرة لكنها لا تعيد ذلك الوضوء الذي قد فسد صحيحاً ، فعليه أن يستأنف الوضوء للصلاة ليصدق عليه أنه صلى صلاة متطهراً ، ولا يقبل الله صلاة إلا بطهور ، ويستفاد من كلام علي بن بلال في شرح الأحكام أن الإمام القاسم بن إبراهيم استدل على مثل هذا بآية ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلَحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾^(٣) ، وهو أيضاً دليل ناهض قوي ، وإذا كان هذا واضحاً بلا شبهة فليت شعري هل إثبات الحكم بمثل هذا القاطع من الخيالات المختلفة ، والشبه المعتلة كما زعم ، أو من الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه

١ - السيل الجرار ١/ ١٠٠ .

٢ - المائدة : ٥٠ .

٣ - يونس : ٨١ .

ويلي من هذا ينق بمثل هذا بين ظهراي الزيدية وبييت في وكره سالماً ، فإننا لله
وإننا إليه راجعون .

هذا وأما الإحباط فلما كان من مسائل الكلام ومبنيًا على التحسين والتقييح
العقليين وأهل السنة والأشاعرة ينكرونه وقد كفانا مؤنته الدليل القرآني
فلنعرض عنه وعما يتعلق به .

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (أو ورد الأثر بنقضها كتعمد الكذب
والنميمة) مالفظه: «أقول لم يرد في ذلك أثر»^(١) قط لامن وجه صحيح ولاحسن
ولاضعيف خفيف الضعف ، فإثبات مثل هذا الحكم الذي تعم به البلوى بلاشيء من
كتاب الله ولاسنة ولاقياس ولاوجه من وجوه الاستدلال ليس من دأب المتورعين
فضلا عن العلماء العاملين»^(٢) .

أقول: قد قصد بقوله: ليس من دأب .. الخ - التعريض بأنهم أهل تهوور في
الدين وجهل به ، لما أن مقابل الورع التهور ومقابل العلم الجهل ، ولاتظن أن
قوله: فضلا عن العلماء العاملين ، إنما قصد به نفى العمل عنهم لا العلم كما هو
الشائع من رجوع النفي إلى القيد بل هو من باب: ولاترى الضب بها ينحجر - أعني
انتفاء الصفة لانتفاء موصوفها ، وهكذا فليكن سل اللسان على أولاد سيد ولد
عدنان .

ونحن نقول أما الدليل من الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ

١ - في السيل الجرار ١/ ١٠٠: لم يرد شيء قط في ذلك لامن وجه صحيح .. الخ .

٢ - السيل الجرار ١/ ١٠٠ .

لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴿١١﴾ فإذا كان الافتراء الذي هو التعمد موجباً لسلب الإيمان كان مقابله وهو إما الفسق أو الكفر شأن المفترى، والكفر موجب لانتقاض الوضوء بإجماع، والفسق موجب له عندنا وقد دللنا عليه عن قريب، والحاصل أن الآية دلت على أن الكاذب ليس بمؤمن، وسلب الإيمان /١٦٦/ موجب انتقاض الوضوء لكونه بين فسق أو كفر.

وأما السنة فالدال منها بالمطابقة أحاديث - أولها: حديث أنس يرفعه: «خمس يفطرن الصائم وينقض الوضوء: الكذب والغيبة والنميمة والنظر بالشهوة واليمين الكاذبة» (٢).

وثانيها: حديث ابن عباس يرفعه: «الحدث حدثان: حدث اللسان، وحدث الفرج، وليسوا سواء، حدث اللسان أشد من حدث الفرج وفيهما الوضوء». وثالثها: حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الغيبة والكذب ينقضان الوضوء» استدلل به المؤلف في الغيث، وهو في الشفاء، ولم أقف حال الرقم على من أخرجه حتى أعزوه إليه، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود (٣).

ورابعها: ما أخرجه أبو نعيم في الحلية (٤) عن ابن عمر يرفعه: «الغيبة تنقض الوضوء والصلاة».

وفي أذى المسلم بخصوصه ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من

١ - النحل: ١٠٥.

٢ - أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٣٥/١ «تهذيبه»، وفي نصب الراية ٤٨٣/٢ قال: رواه ابن الجوزي في الموضوعات.

٣ - بحثت عن هذا الحديث فيما لدي من المراجع الحديثية فلم أجده.

٤ - لم أجده في الحلية ووجدته في تاريخ أصفهان لأبي نعيم ٢٧٦/٢.

حديث أبي قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي ، قال : حدثنا بدل بن المحبر ، قال :
حدثنا سعيد ، عن قتادة ، عن أنس ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يأمرنا بالوضوء من الحدث وأذى المسلم » ، وكل رجاله أئمة حفاظ غير عبد الملك ،
وغاية ما قدح به فيه أنه تغير حفظه حين سكن بغداد ، وهذا لا يجعل إسناده مظلماً
كما زعم الجلال ، وهذه الأحاديث وإن وقع في كل منها مقال فاجتماعها يجعل لها
أصلاً ينتهض به الاحتجاج ، سيما وهي معتزدة بالدال على ذلك بالالتزام الذي
لا مطمئن فيه ، ولنقتصر على بيان ذلك في الكذب ويقاس عليه غيره .

فنقول : في الصحيح من حديث أبي هريرة : « آية المنافق ثلاث إذا حدث
كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا استؤمن خان » اتفق على إخراجه بهذا اللفظ
البخاري ومسلم ، زاد في رواية لمسلم : « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم » ، وفي
صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو : « أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن
كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإن
عاهد غدر ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر » ، وأخرج أبو يعلى والضياء في
المختارة عن سعد بن أبي وقاص يرفعه : « كل خلة يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة
والكذب » ، وأخرج أحمد من حديث أبي أمامة : « يطبع المؤمن على الخلال كلها
إلا الخيانة والكذب » .

وأصرح من هذه الأحاديث فيما قصدناه حديث قيس بن أبي حازم عن أبي بكر :
« إياكم والكذب فإن الكذب مجانب للإيمان » . لولا أن للمحدثين في صحة رفعه
إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مقالا ، ووجه الاستدلال أن هذه الأحاديث
الصحيحة دلت على أن الكاذب منافق أوليس بمؤمن ، والمنافق ومن ليس بمؤمن وهو
الفاسق أو الكافر لا وضوء له ، أما المنافق والكافر فبالإجماع ، وأما الفاسق فيما

دللنا عليه ، نظير ماقلنا في دلالة آية: ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الكَذِبَ...﴾ (١).

❖ فإن قلت: لو تم كلامك دل على أنهما من الكبائر فانتظمت في سلك: «وكل معصية كبيرة». وتم اعتراضه أقماه الله بأن «إفراد هاتين المعصيتين يعني: الكذب، والنميمة بعد ذكر كل معصية كبيرة ليس على ماينبغي، لأنهما من الكبائر كما دلت على ذلك الأدلة، وانطباق حد الكبائر عليهما على اختلاف الاصطلاحات، ومثلها غيبة المسلم وأذاه» (٢) انتهى كلامه.

قلت: ليس اعتراضه بشيء، وتحقيق المقام أن المراد بكل معصية كبيرة فيما سبق هي مايفسق بارتكابها صاحبها للعلم اليقيني بوجوب الفعل أو الترك مع العلم اليقيني بكون كل منهما كبيرة، فلو كان المفيد للوجوب أو النهي قطعياً ليس بضروري، وبالأولى إذا كان ظنياً، وكذا المفيد لكونه كبيرة لم ينقض وضوء مرتكبه إلا إذا انضم إلى ذلك أثر خاص يفيد النقص، وهذا هو السر في أن الإمام استضعف قول من قال أن لبس الذكر الحرير وكذا مظل الغني والوديع في مايفسق غاصبه ينقضان الوضوء، لما أنه وإن كان تحريم الحرير على الذكر قطعياً لكون الأحاديث بلغت فيه حد التواتر فليس بضروري من الدين، ولا ينقض بمجرد ارتكابه إلا ما سلب عن صاحبه اسم الإيمان وهو مايفسق به وإن أبقى له اسم الإسلام، ولما كانت أدلة الكذب والنميمة والغيبة ليست بضرورية، أما الآية فلأنها وإن كانت قطعية المتن /١٦٧/ فليست بقطعية الدلالة، وأما الأحاديث فلأنها من قبيل الأحاد التي لا تفيد إلا الظن. لا جرم لم يحصل الجزم بفسق فاعلها، فلم تكن مفيدة

١ - النحل: ١٠٥.

٢ - السيل الجرار ١/ ١٠٠.

للقض بنفسها لكن انضمت إلى أدلة كبرها الظنية أدلة النقض الخاصة لها فاعتضدت، وكان المجموع حجة في نقضها للوضوء، ولما انتفى الأثر الخاص في الحرير وإن وجد النهي عنه كان القول بنقضه ضعيفاً.

واتضح لك مماحققناه وجه الفرق بين الثلاثة الأقسام أن أفراد الإمام كما ينبغي لا كما زعم هذا المعترض، وماذكرناه هو محصول ماذكر المؤلف في الغيث، فلو كان ذا عقل يهديه إلى مراجعة كلامه لاستحيى على نفسه أن يتفوه بمثل هذه الهذيان.

[القهقهة في الصلاة]

قال عليه السلام: (والقهقهة في الصلاة).

أقول: قد مر لك في أحاديث نواقض الوضوء السبعة أن من جملة السبع: قهقهة في الصلاة. وأن أولها المروي من طريق أبي حنيفة، عن الإمام زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام هو المعتمد، وهو يكفي ويشفي، ولهذا وافقنا الحنفية على نقض الوضوء، وأبى ذلك الشافعي وزعم أن مدار حديث النقض على أبي العالية الرياحي، وقال فيه: حديث أبي العالية الرياحي رباح، وذلك في قصة الأعمى المتردي.

هذا وواضح أن مارويناه من طريق أبي حنيفة بمعزل عن أن يعلل بما علل به، لكنه وإن كان كافياً شافياً فإننا لانسأ عن استيفاء بعض ماورد في الباب من طريق الخصوم، تكديماً لقول هذا المهين في هذا الموضع أنه ليس هاهنا ما يصلح لإثبات أقل حكم من أحكام الشرع، وإرغاماً لأنفه، فإنه أرى من نفسه هاهنا أنه ممن له معرفة بالحديث وعلمه، وبذلك يغرر ويرجف على الأغمار الجهلة، ويوهمهم أن

عنده من علم الحديث ومعرفته ما ليس عند غيره .

فنقول: أول الأحاديث الواردة في الباب: حديث أبي المليح بن أسامة ، عن أبيه أسامة بن عمير: «بيننا نحن نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أقبل رجل ضريب البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإعادة الوضوء كاملا وإعادة الصلاة من أولها» أخرجه الدار قطني من رواية الحسن بن دينار ، عن الحسن البصري ، عن أبي المليح ، عن أبيه . ومن رواية الحسن بن عمارة ، عن خالد الحذا ، عن أبي المليح ، عن أبيه . وقول الدار قطني: الحسن بن دينار والحسن بن عمارة ضعيفان . يرفع الضعف متابعة أحدهما للآخر ، وإنما حملة على دفعه هو والبيهقي كون الخصوم وهم الحنفية يقولون بالنقض ، وإمامهم الشافعي لا يقول به ، فعصية المذهب حملتهم على تضعيفه مع كثرة طرقه ، وقلدهم هذا المهين ، وقد قدمنا إليك هذه المقدمة لتعرف أنا إنما سردنا أسانيد الأحاديث وطرقها لتعلم بطلان قولهم . ثم قال الدار قطني بعد ذلك: وكلاهما قد أخطأ في هذين الإسنادين ، وإنما روى هذا الحديث الحسن البصري ، عن حفص بن سليمان المنقري ، عن أبي العالية مرسلا . يقال له : ما يدريك ذاك والحسن البصري باعترافكم حافظ ثقة قد قلتم في كثير من الأحاديث المروية عنه وعن غيره من الحفاظ إذا اختلفت وجوه رواياتها : لا مانع من أن يكون الحافظ وقع له ذلك الحديث من طرق متعددة ، فحدث به تارة هكذا وتارة هكذا ، وروى عنه كل من الرواة ماسم . ثم رواه الدار قطني من حديث سلام بن مطيع عن قتادة ، وعن أبي العالية ، عن أنس بن مالك ولفظه : «إن أعمى تردى في بئر فضحك ناس خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة» . ثم أخرج له متابعة من طريق الزهري ، عن

سليمان بن إبراهيم ، عن الحسن ، عن أنس ، وزعمه أن في إسنادهما متروك غير مقبول لما عرفت ، ولأن سبب التضعيف إذا لم يبين لم يقبل باتفاق بيننا وبينهم ، فربما كان تركهم للرجل لتشيعه أو اعتزاله ، ولا يقدح ذلك فيه عندنا ، وقد أخرج حديث أنس الديلمي في مسند الفردوس بلفظ : «من قهقهه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء ١٦٨/ والصلاة» ، وحديث أنس ثاني أحاديث الباب .

وثالثها : حديث أبي هريرة ، أخرجه الخطيب بلفظ : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «من ضحك في الصلاة فليعد الوضوء والصلاة» ، وأخرجه الدارقطني بلفظ : «إذا قهقهه أعاد الوضوء والصلاة» .

ورابعها : عن عمران بن حصين قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة» ، وفي رواية : «إذا قهقهه الرجل أعاد الوضوء والصلاة» ، أخرجهما الدارقطني .

وخامسها : مارواه أبو حنيفة ، عن منصور بن زاذان ، عن الحسن ، عن معبد الجهني بنحوه ، وقد زعم الدارقطني أنه ليس بمعبد بن خالد الجهني الصحابي وأن الحديث مرسل ، وأن أبا حنيفة وهم في الحديث ، وإنما يرويه منصور بن زاذان ، عن محمد بن سيرين ، عن معبد بن خالد الجهني القدري ، وهذا كما ترى دفع في الصدر بمجرد الهوى ، وبتقدير تسليمه فهو مرسل ، إذ غاية ما تكلم في معبد بأنه معتزلي بعد اعترافهم بأنه صدوق ، واعتزاله عندنا نهاية التعديل .

وسادسها : مارواه خالد بن عبد الله الواسطي ، عن هشام ، عن حفصة ، عن أبي العالية ، عن رجل من الأنصار ، وغاية ما طعن فيه الدارقطني أنه لم يسم الرجل ولا ذكر أن له صحبة أم لا . ثم قال الدارقطني : ولم يصنع خالد شيئاً ، وقد خالفه خمسة أثبات حفاظ ، قلت : هذا حين لم يجد للقدح في خالد الواسطي مجالا

لاتفاقهم على أنه ثقة ثبت .

وسابعها : مارواه الأعمش ، عن أبي سفيان ، عن جابر قال : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلاة » . وثامنها : حديث أبي موسى عند الطبراني الذي ذكره هذا المهين واقتصر عليه .

وتاسعها : حديث الأعمش ، عن إبراهيم النخعي وهو مرسل .

وعاشرها وحادي عشرها : الثلاثة الأحاديث التي مرت : « سبع ينقض الوضوء » فقد اتضح أنه لو سلم لهم القدح في كل واحد من طرق الحديث بانفراده كان مجموع تلك الأحاديث صحيحاً بلا ريبه سوى مجرد العصبية لمذهب الشافعي والحمل على الحنفية ، ولو كان الشافعي ذاهباً إلى نقض الفقهه لجعلوه في أعلى مراتب الصحة ، كحديث : « مس الفرج ينقض الوضوء » فإنه لما قال به الشافعي حكموا بصحته ، مع اعترافهم بأن كل واحد واحد من أحاديثه لا يخلو عن قدح ولا تبلغ طرقة ما بلغ هذا الحديث في الكثرة ، ولما كان هذا المعترض من أسرى التقليد في الحديث ، وافقهم على تضعيف هذا الحديث كما وافقهم على تصحيح نقض الوضوء من مس الفرج ، اذ ليس في يده إلا ما يقال : سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت . وقد استسمجنا كلامه هنا لطوله وقلة جدواه ، فإن أحببت أن تطلع عليه فراجعه .

[لبس الذكر الحرير]

❖ قال عند قول الإمام : (قيل : ولبس الذكر الحرير) مالفظه : « أقول هذا لم يدل عليه دليل [ولا مستند له] إلا مجرد القول والقييل ، والعجب من قائله كيف

استحل الجزم به ، وهكذا (مطل الغني والوديعة) ثم جعل النصاب^(١) كذلك (فيما يفسق غاصبه) ، فإن كان هذا التقدير لأجل كون فاعل ذلك فاعلا لكبيرة فلا وجه لذكره مستقلا ، فإنه قد دخل في قوله : وكل معصية كبيرة^(٢) .

أقول : قد اختلف الأصحاب في كونه كبيرة ، فمن كان مذهبه أن مرتكب المحرم القطعي أو تارك الواجب القطعي مرتكب كبيرة يرى إدراجه في قوله : وكل معصية كبيرة . ويجعل لبس الذكر الحرير من الكبائر القطعية دليلا ، لكن المصنف لم يرتض ذلك وجعل الكبيرة ما يفسق مرتكبه ، وهو فاعل المحرم الضروري أو تارك الواجب الضروري ، كشرب الخمر المجمع عليه ، والزنا الصريح ، وترك أحد الأركان الخمسة للإسلام ، وَلَمَّا كَانَ لبس الذكر ليس من الضروري - وكذا المطل إنما قيس على محض الغضب ، والقياس لا يفيد القطع فضلا عن الضرورة - وكانت عبارة الإمام محتملة لدخولهما وعدمه احتاج إلى التنبيه على أن مثلهما ليس من الكبائر فلا ينتقض وضوء فاعله ، والسر في ذلك أن الدليل الذي أورده عن الهادي عليه السلام أعني آية : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٣) / ١٦٩ / وإن كانت شاملة لمرتكب القطعي والضروري بظاهرها ، لكن الأصول الدينية تقتضي أنه لا يسلب عن الشخص الإيمان ويحكم عليه بالخروج من جملة المؤمنين إلا بارتكاب الضروري اليقيني ، فمهما بقي للمرتكب شبهة وجب التوقف عند ذلك ولا يوجب النقض قطعاً إلا الفسق الملحق لصاحبه بالكفار في كثير من الأحكام .

فاتضح لك بهذا الجواب عن اعتراضه بأنه قد دخل في قوله : كل معصية

١ - في (ب) : ثم جعل الغضب .

٢ - السيل الجرار ١٠٢/١ - ١٠٣ .

٣ - المائدة : ٥٥ .

كبيرة. وعن اعتراضه بعد ذلك بقوله: «وإن كان لأجل كون الفسق من نواقض الوضوء، فهو لا يكون إلا بسبب يوجب التفسيق وهو فعل الكبيرة عند البعض، أو المخالفة لما هو معلوم من ضرورة الدين عند آخرين»^(١). هذا كلامه، وقد اتضح لك مما مهدناه أنه اعتراض غير موجه قد خلط فيه وخط.

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «مع أنه قد وقع الإجماع على أن صلاة الفاسق ووضوءه وسائر عباداته ومعاملاته صحيحة، فالحكم بانتقاض وضوءه بفسقه مخالف للإجماع، ومن قواعد المصنف وأمثاله أنه يفسق من خالف الإجماع»^(٢). أقول: قد استفزه شيطانه هنا وظن أنه قد وجد مسلماً إلزامياً للأئمة لا محيد عنه وهو القول بفسقهم وخروجهم عن دائرة المؤمنين بأصولهم التي يلتزمون بها، وبيان ذلك أنهم يُفسقون من خالف الإجماع، وهم قد خالفوا الإجماع بما ذكروا من النواقض التي لا دليل عليها، ومن جعلتها نقض الوضوء بالفسق، وبطلان صلاة الفاسق، فإن الإجماع منعقد على صحتها، فمخالفتهم للإجماع فسق منهم يوجب انتقاض وضوءهم وبطلان صلاتهم بعين ما أصلوه، وحيث وقد كان مطمح نظره هذا الغرض وله ولمثله وضع هذا التأليف فليس له في وضعه غرض سوى الحكم عليهم بالخروج عن دائرة المؤمنين بل المسلمين.

فلا بد لنا من بسط الكلام وإن أخرج إلى تكرير بعض ماسلف منا من المقال، فنقول: أنت ايها المستحق للخطاب لا يخفى عليك أن الإجماع منه القطعي ومنه الظني، وأن مخالف الظني لا يفسق ولا يكفر إجماعاً، ومن هاهنا استضعف

١ - السيل الجرار ١/١٠٣.

٢ - السيل الجرار ١/١٠٣.

المؤلف قول الإمام يحيى إن لبس الذكر الحرير ينقض الوضوء لمخالفته الإجماع ، ونظّره ، إذ ذلك الإجماع ليس بقطعي ، ومن هاهنا تعلم أنه لو صح دعواه أنهم خالفوا الإجماع فذلك الإجماع الذي ذكره لو سلّم سكوتي ، والإجماع السكوتي ظني بالإجماع فلا يفسق من أنكره بالإجماع ، هذا لو كان السكوت مع ارتفاع الموانع عن الإنكار ، فأما مع القطع بتحقق المانع لكون الدولة كانت دولة الظلمة والفساق فلا يعتد بالسكوت بوجه من الوجوه ، فكيف وما ادعاه بمعزل عن أن يكون وفق شريعة الإسلام ، وعلى المنهج الذي أوضحه سيد الأنام ، وعهد بحفظه إلى أولاده الكرام ، وحث الأمة على التمسك بالكتاب وبهم إن راموا أن يكون لهم في سلك الهداية الانتظام .

بيان ذلك أن هذا المعترض قد لمح إلى ما كان عليه سابقوه ممن يتسمى بأهل السنة والجماعة في تقريرهم للأُموية والعباسية على ظلمهم وفسقهم ، وزعم انعقاد اجماعهم على ذلك التقرير واتفاقهم على أن الخارج عليهم المنكر لأفاعيلهم خالغ لربقة الإسلام من عنقه وفق تلك الأحاديث التي عرفناك أنها من موضوعات المارقين ، المكذوبة على رسول رب العالمين ، وسردنا الأحاديث المفيدة لكون وجوب الطاعة مقيداً بموافقة أوامر الشارع ونواهيه ، فمن عصى الله ورسوله فلا طاعة له .

وإذا تمهد هذا فلنعد إلى مكالمته وإن كان فيها مایسوء ، ونقول : أنت لا يخفى عليك إن كنت كما تزعم من أهل العرفان أن المعتبر في الإجماع هم المجتهدون ولا عبرة بالمقلدين ، وأن العدالة في المجتهد والبراءة من الفسق

والكفر الصريح والتأويل شرط في العدالة إذ مقابلهما إما متهور في الدين أو عادمه ، وكل منهما ليس بعالم ولا مجتهد ، وأنه يشترط في الإجماع القطعي أن يكون نصاً لكل المجتهدين في العصر منقولاً إلينا تواتراً ليكون منكر مثل هذا والقائل بخلافه متبعاً غير سبيل المؤمنين .

وإذا كان هذا واضحاً فقل لي متى خلا عصر مذ توفي صاحب الشريعة وإلى الآن عن عالم من آل الرسول ﷺ قائم بالحق منكر لتلك الأفاعيل ، فأولهم باب مدينة العلم الذي استخلفه الرسول / ١٧٠ / ﷺ بالنص الجلي المنقول إلينا تواتراً ، المعلوم لمن سمعه من الأصحاب ضرورة من الدين ، وكان ماكان من يوم السقيفة إلى أن ضربه ابن ملجم اللعين ، كل ذلك ليس إلا للإنكار على أولئك ، وكان له في الإخلاق إلى الدنيا وتسليم الأمر راحة وسلامة لولا رأى أن ذلك يدينه عنده ، ثم قفى على أثره ولده الحسين ، ثم قفى على أثره زيد بن علي ، ثم هكذا في كل عصر وأوان لا يزال قائم منهم يرى أنه لا يجوز له معاشرته أولئك الظلمة والفساق ولا الإخلاق إلى دنياهم ، ويؤثر مفارقة الحياة وبذل النفس مع علمه بأن في ذلك حتفه ، وكم لكل قائم منهم في عصر من شيعته من أهل العلم حقاً والاجتهاد صدقاً ، يرون أن مولاتهم ومعاونتهم ونصرهم على حرب الظلمة والفساق من الواجبات ، ويشددون النكير والتشجيع على سواد الظلمة بأصرح العبارات ، بين متظاهر منهم ومتستر ، ولم يخلد إليهم ويقررهم على فعلهم سوى من أخلد إلى دنياهم ، وباع نصيبه من الآخرة بقليل من حطامهم ، فكانوا ممن قال فيهم : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ ﴿١١﴾ وكم أنزل في مثلهم من آية في القرآن، سجل عليهم بأنهم من أهل النيران. ومن المعلوم الضروري من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن استحقاق النار والخلود فيها لا يكون إلا بفسق أو كفر، فإذا كَانَ أولئك الكاتمون لما علموه من الشريعة وأحكامها، العاقلون بجريان أحكام أولئك الظلمة الفساق بل الكفار على غير وفقها، تَارِكِينَ لِلْإِنكَارِ لما تطفلوا عليه من دنياهم بَيْنَ فَاسِقٍ أو كافر فليس يعدل فليس بمجتهد وإن زعم، فحينئذ لا يعتد بوفاقه ولا خلافه فلا يكون قوله شيئاً فضلاً عن سكوته وتقريره، وهذه السنة هي التي درج عليها جمهور من ينتمي إليهم من أهل السنة والجماعة.

■ ثم قال آخر البحث مالفظة: «وإن كان المراد تكثير المسائل على أي صفة وقع وكيف ما اتفق فهذا لا يعجز عنه أحد وليس هذا بعلم، بل محض إثم [والحاصل أن هذه المسائل ظلمات بعضها فوق بعض]» (٢) ومسكين مسكين المقلد ماذا جرى عليه من هذه الآراء التي تشعبت طرائقها، وخفيت دقائقها، اللهم غفرأ» (٣).

أقول: هاهنا تسكب العبرات، فلو ذات سوار لطمتني لكان أهون علي، فمقصده هنا التبكيت على التابعين لأولئك الأئمة الهادين، وزعمه أن قصاراهم أن يقولوا في مثل الإمام يحيى بن حمزة وهو مؤلف الانتصار لمذهب الأئمة الأطهار، وفي مثل أحمد بن يحيى مؤلف الغيث المدرار وصاحب البحر الزخار ذلك الإمام

١ - البقرة: ١٧٤.

٢ - مابين المعقوفين زيادة من السيل الجرار.

٣ - السيل الجرار ١/١٠٣.

الذي ألف وصنف وكان له من المؤلفات كيت وكيت ، وليس الذي فعل أحمد بن يحيى ويحيى بن حمزة سوى «تكثير المسائل على أي صفة وقع وكيف ما اتفق ومثل هذا لا يعجز عنه أحد وليس هذا بعلم». ومحصول كلامه ١٧١/ على الجملة أن أئمتكم ومن تجعلونه مستندكم قد ملأوا الأرض بالبقاق ، والبقاق لا تعجز عنه الدجاج ، فإذا أنتم معشر المتسمين بالزيدية أتباع كل ناعق ، وكفى بهذا ذماً على رأس كل شاهق ، ولم يكفه من ذم الأئمة المقتدى بهم ذلك حتى عاد إلى خطاب المقتدي بهم مترحماً عليه مخيلاً في الظاهر أن ذلك المقلد المغرور لكونهم أضلوه قد جرى عليه ما جرى حتى أعوره ولو استبان له الرشد لدري ، فلهذا قال : مسكين مسكين المقلد ماذا جرى عليه من هذا الأراء التي تشعبت طرائقها وخفيت دقائقها . ثم لم يسعه حين رأى الأمر عم وطم الا أن يقول : اللهم غفرأ ، ولا تظن أنه أراد سؤال المغفرة للجميع ، إنما هي كلمة شاعت على ألسن المتقدمين إذا عظم الأمر واطلخم وضاعت طرق التوسل إلى الله عز وجل قالوا : اللهم غفرأ ، يعني ليس لنا إلا مغفرتك ، فالأمر أعظم من أن يتلقى بالتوبة على رأي المعتزلة إذ لا إسلام ، ومن أن يتلقى بالإسلام لزعم أصحابه أنهم في الإسلام هم الأقوام فلم يبق يارب الا مغفرتك والسلام .

أقول : هذا تعريف منا للجاهل بمغازي كلامه ، وإرشاد للغبي بخفيات مرامه ، ليعلم أين مطمح نظره في تجهيل آل الرسول العالمين العاملين ، ومامقدار مقلدهم عنده الذي ضل باتباع أوضاعهم ومسائلهم التي ضل بها كثير من العالمين ، ونحن نقول وبالله نصول : إن كان محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعثه الله بالحق إلينا ، وقوله الحجة عليهم وعلينا ، فالذي عهد إلينا في حجة الوداع وقال : «ليبلغ الشاهد منكم الغائب» أن قال : «إن دماكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام

كحرمة يومكم هذا» الحديث . ثم قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، وعهد إلينا على لسان أخيه المعصوم أنه: سيخرج قوم في آخر الزمان حدث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم . اتفق على إخراج هذا الحديث الشيخان^(١)، والأول تواتر إلينا لعده به إلى الأمة في حجة الوداع وغدير خم على رؤوس الأشهاد، وإذا كان هذا عهد الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلينا فقد امتثلنا أمره في اتباع أهل بيته، وهذا عند التحقيق ليس من التقليد في شيء، إذا التقليد اتباع قول الغير بلا حجة موجبة كما اعترفت به في المقدمة، أما هذا فهو اتباع من أوجبت الحجة اتباع قوله كما أوجبت اتباع الإجماع وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولولا ما في غاية ابن الإمام، وكذا ما في خطبة الاعتصام، وسائر كتب الأئمة الكرام، من سرد تلك الأدلة والأحاديث التي رواها الموافق والمخالف لاستوفينا القول فيها .

وكذا لَمَّا وَجَدْنَاكَ تنفر عنهم وتدعو إلى مفارقة جماعتهم والتمسك بالسنة التي ظهرت من المشرق على يد طغام النجدية التي وردت فيهم الأحاديث المتواترة بأنهم يقولون من قول خير البرية، ويمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، وحثنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على قتالهم وقتلهم عَرَفْنَا أنك بقية من قرن الشيطان، لم تستأصل شافتك طوارق الحدثان، وأنك أنت الداعية إلى

١ - صحيح البخاري ٢٩/٩، وفيه: حَدَّثَ الْأَسْنَان. صحيح مسلم ٧٤٦/٢ (١٠٦٦/١٥٤) عن الإمام علي مرفوعاً.

العصيان، الرامي لأهل بيت النبوة المطهرين بالزور والبهتان، المكذب لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الصادق المصدوق: إنهم قرناء القرآن. فوجب علينا الآن جهادك باللسان والجنان، وعسى أن تسعد الأقدار على مجاهدتك بالجوارح والأركان، فنستأصل شافة قرن الشيطان، ونطهر الأرض من أمثالك اللذين هم شر من عباد الأوثان، فمسكين مسكين أنت أيها المحارب لله ورسوله ماذا جنيت على نفسك من سخط الرحمن؟ والناخذ لكتاب الله وعهده وراء ظهره ليكون قائدك!! سعيير النيران.

[لا يرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين]

قال عليه السلام: (فصل ولا يرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين). أقول: يجب أن تعلم أن المصنف قد جعل الأصل في هذا الفصل هو ما قضى به العقل، وأيده النقل، ولهذا انعقد الإجماع عليه بين من يعتد به من علماء الفروع والأصول، ولم يؤثر الخلاف فيه إلا عمن كان دخيلاً فيهم وليس بذاك الرجل عند ذوي العقول، ببيان ذلك أن الاعتقاد الحاصل أعم من أن يكون ظناً أو جزماً مطابقاً وهو العلم اليقيني أو غير مطابق وهو غيره لا يرفعه إلا مثله، ويستحيل أن يرفع الأضعف الأقوى /١٧٢/ بالبديهة والإجماع، فمتى تيقن الرجل البالغ البري عن سهو أو سكر أو فساد مزاج أنه قد أحدث أو أنه قد رفع الحدث بوضوء أو غسل لم يرفع ذلك اليقيني - ونعني به الجازم المطابق الثابت - إلا مثله في القوة، وهو تيقن تحقق الراجع إما للحدث المتيقن أو للطهارة المتيقنة، ولا يرتفع اليقيني بما يفيد ظناً أو شكاً إذ لا أثر له، لأننا لانعني بما يفيد ظناً أو شكاً إلا ما من شأنه ذلك بالنسبة إلى غير المتيقن، فأما الظن أو الشك بالنسبة إلى المتيقن فليس شيئاً، مثلاً

من تيقن أنه ترويضاً ومضى عليه زمان وهو في صحة من عقله يتيقن معها أنه لم يصدر منه حدث يوجب انتقاض وضوءه ثم أخبره مخبر بأنه أحدث فهذا الخبر بالنسبة إليه لا يفيد ظناً ولا شكاً، وكيف يقوى هذا الخبر على رفع اليقين الثابت، وإنما يفيد خبر الواحد ظناً بالنسبة إلى من هو شاك أو ظان، وهذا الخبر بالنسبة إلى الظان غير المتيقن يفيد ظناً لا يرفع الظن الحاصل قبله إلا إذا كان أقوى أو مساوياً، وكما أن هذا مقتضى العقل فقد أيده النقل، لحديث: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجه من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وأخرج أبو داود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أتى أحدكم الشيطانُ فقال: إنك أحدثت فليقل في نفسه كذبت حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»، وحديث عبد الله بن زيد الأنصاري قال: شكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «لا تنصرف حتى تسمع صوتاً أو تجد ريحاً» أخرجه الشيخان، وحديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الشيطان يأتي أحدكم وهو في صلاته حتى ينفخ مقعدته فيخيل إليه أنه أحدث ولم يحدث، فإذا وجد ذلك أحدكم فلا ينصرف حتى يسمع صوت ذلك أو يجد ريح ذلك بأنفه» أخرجه البزار والطبراني، وفي الباب غير ذلك، فإن مقتضاها أن اليقين للطهارة الحاصل حال دخول المصلي في الصلاة لا ترفعه الشكوك والخيالات، ولا يرفعه إلا يقين الحدث بالإحساس إما بحاسة السمع أو الشم، وتنقيح المناط يقتضي عدم الفرق بين حدث وحدث، وعدم الفرق بين مشكك ومشكك من شيطان أو غيره، فاتضح لك من هذا أن ما أصله المصنف من أنه

لا يرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين قد تطابق عليه العقل والنقل، ولن يخالف فيه إلا الفاقد لهما.

هذا وأما مقاله المؤلف بعد ذلك من أن (من لم يتيقن غسل قطعي أعاد)، فمبني على أن تارك البعض القطعي كتارك الكل، والحجة في ذلك ماضى من حديث: «ويل للأعقاب من النار» وما في معناه مما تواتر معنى ودل على أن ترك بعض العضو كترك كل الوضوء فضلا عن ترك كله، ومهما بقي الوقت وصدق على المتوضى أنه صلى بغير طهور ولا يتقبل الله صلاة إلا بطهور صدق عليه أن صلاته غير متقبلة، والوقت باق فالطلب باق، والمأمور به هو الصلاة على الوجه المشروع، وبها يسقط الطلب ولا يسقط غيرها إذ هو غير المأمور به، فأما بعد الوقت فمن أصولنا أن تارك الصلاة أو مالاتم إلا به قطعاً يجب عليه القضاء وإن خرج الوقت وسنتكلم على دليله في موضعه.

هذا وأما الفرق في التفريعات^(١) بين العلم والظن، والمعلوم والمظنون، فالوجه فيه أوضح من الشمس، أما عقلاً فلأن الظن والمظنون لا بد معه من تجويز الخلاف في الواقع، والعلم والمعلوم لا تجويز معه بوجه من الوجوه، وأما نقلاً فآية: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢)، وآية: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي﴾^(٣)، ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾^(٤)، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٥)، وكم لها من

١ - في (ب): التفريقات.

٢ - الزمر: ٩.

٣ - النجم: ٢٨.

٤ - الأنعام: ١٤٨.

٥ - يونس: ٦٦.

نظائر في الكتاب العزيز أدل دليل على الفرق .

وعند أن يتمهد هذا وتعلم منه أن المصنف جرى فيه على مقتضى الأدلة العقلية والنقلية .

* فلنتكلم أولاً على ماتفوه به الجلال من الحماسة في هذا الموضوع ، ولفظه :
«قد عرفناك أن الشرط إنما هو تيقن وجود الدليل الذي يجب العمل على موجب
لاتيقن مدلوله ، لأن العمل بخبر العدلين يجب اتفاقاً وإن لم /١٧٣/ يفد اليقين
الذي معناه مطابقة الواقع» (١) .

أقول : هذا من فرط سفهه وتذبذبه في أصوله وفروعه ، فلو تم مازعته من أن
الواجب تيقن وجود الدليل لم يثبت الحكم الشرعي إلا بنصوص الكتاب أو السنة
المتواترة لفظاً ومعنى لكنه قد أصل وجوب قبول خبر الإثنين وفاقاً للجبائي ،
ولا يفيدان إلا ظناً ، ومقاله بمعزل عن المراد ، فقد أوضحنا لك أن مراد المصنف أن
المكلف مهما كان على اعتقاد ما فلا يرفعه إلا مثله أو أقوى منه ، وهذا بخلاف
الأحكام الثابتة بأخبار الأحاد فإن أخبار الأحاد ناقلة عن البراءة الأصلية ورافعة
للاستصحاب والمستصحب ومستوي الطرفين قبل وجود الناقل الشرعي ، فخير
الأحاد لم يرفع ظناً فضلاً عن علم ، وإنما رجح أحد جانبي الجائزين ، فلهذا لو
فرض حصول الاعتقاد قبل أخبار الآحاد فإن كان عن دليل عقلي موجب لليقين
وجب ردها أو تأويلها ، كما يصنع أهل العدل عند سماع الآثار المفيدة للجبر
أو التجسيم أو التشبيه فإنها عندهم إذا لم تكن قابلة للتأويل وجب ردها ، ولا ترفع

١ - ضوء النهار ٢٤٨/١ .

يقيناً ولا تثبت حكماً ، وإن كان عن عقلي ظني وجب الترجيح كما اتفق عليه أهل الأصول ، أو التوقف عند فقدان المرجح ، وإن كان ذلك الاعتقاد عن دليل شرعي فالوارد بعده الرافع له يكون ناسخاً ، ومن المتفق عليه بين المعتد بهم من أهل الأصول أن الناسخ لا بد وأن يكون أقوى أو مساوياً ، فلا يرتفع اليقين إلا بيقين ولا الظن إلا بظن أقوى أو مساو .

وعند أن تفهم ما أوضحناه تعلم أن ما قاله الجلال - بعد ذلك من أن المصنف قد خالف هذا الأصل هو وغيره في إثبات أكثر النواقض المتقدمة بغير ظن صحيح فضلاً عن علم - قد خبط فيه خبط عشواء يستحق أن يقال له : أسأت فهماً فأسأت كتابة ، لما عرفت من أن إثبات الأحكام بأخبار الآحاد إنما يرفع البراءة الأصلية فليست بيقين وهي غير مانحة فيه من أن رافع الطهارة أو الحدث الحسيني المتيقنين لا يكون إلا مثلهما ، وما لمح من ضعف أكثر أدلة النواقض التي ذكروها فقد أوقعه فيه ما يرمي الناس به ويراه أعظم سبة وهو التقليد ، بيان ذلك أنه قلد من مضى في أن الصحيح من الحديث ماصححه البخاري ومسلم وأضرابهما والضعيف ما ضعفوه ، والخريت الماهر لا يخفى عليه أن سبب التصحيح عندهم المتفق عليه بينهم منحصر في أمرين : ثقة رجاله وسلامته عن التعليل ، وما يتوهم من أن لهما ثالثاً هو الشذوذ فليس بشيء لأنه راجع في التعليل ، ومحصل ثقة رجاله عندهم في غير الصحابة أن يكون : (١) مبرراً من العدل والتوحيد - (٢) متبرئاً من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموالاتهم ، ويعبرون عن الأول بالمبتدع ، وعن الثاني بالشيعي ، فإن بلغ بالشيعي التشيع إلى اعتقاد تقديم أمير المؤمنين على الشيخين فهو الذي يعبرون عنه بالشيعي المحترق ، والهالك ، والمتروك ، والرافضي ، وربما قالوا : كذاب ، وقد كررنا المراد عندهم - (٣) معتقداً

للجبر والتشبيه والتجسيم، وفرارهم عن الجبر بالكسب، وعن التشبيه والتجسيم بالبلكفة مما قضى العقل الصحيح الصريح عن العصية والتقليد بأنهما غير متصورين ولا معقولين فضلا عن أن يكونا صحيحين.

فأما الصحابة فقد كان من أصولهم^(١) الباطلة - التي يَدبها العقل والنقل - زَعْمُ أنهم أجمع عدول، وإن كان فسق أحدهم أظور من نار على علم، وإذا كان هذا هو الركن الأعظم والأهم المقدم، في ته جيح الحديث - إذ النظر في التعليل بعد صحة الإسناد - علمت أن ماجزموا بتصحيحه واتفقوا عليه هو الباطل، وأن ما ضعفوه ربما كان الحق.

هذا وأئمتنا عليهم السلام قد جروا على ماجرى عليه أولئك في عدم قبول رواية فاسق التأويل وكافره، فمنعوا من قبول اخبار تفرد بها أولئك، ولم يثبتوا الأحكام أصالة إلا بما رواه كابر أعبر كما قاله السيد صلاح الأخفش: وحدثنا أبي عن جده عن أبيه الأنزع الطهر البطين، أو توسط فيه شيعتهم ومن شاركهم في اعتقاد العدل والتوحيد، ومتى كان الخبر هكذا أو تفرد بروايته أهل البيت وشيعتهم اتفق أهل الحديث على ضعفه، بل ربما بلغ الغلو والنصب ببعضهم إلى القول بوضعه. فإن وقع من بعض الأئمة الاستدلال بما في تلك المؤلفات لهم من الصحيحين وغيرها فليس إلا لأحد أمرين: إما لأنه صح من الطريقتين واتفق على روايته عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الموافق والمخالف، أو للاستظهار والدفع في وجهه /١٧٤/ الخصم بما يلتزمه ولا يمكنه إنكاره.

وعند تحقيق ما تلوناه عليك تعلم منه حقيقة ما قلنا: إن الجلال قد قلّد في الأصول مَنْ تقدمه من المنحرفين عن أولاد البتول. ولو وُقِّحَ لِلنَّظَرِ فيما رواه الأئمة

١ - أي من أصول أهل الحديث.

الهداة من مستنداتهم المتصلة الأسانيد كالمجموع، وأمالى الإمامين، وشرح التجريد، وشرح الأحكام وغيرهما، ونَبَذَ قدح المجبرة في شيعة الآل وراء ظهره لَمَشَى على المنهج الذي أرشد إليه المشرع الحكيم في الحديث الذي رواه زيد بن أرقم حيث قالوا: وما الثقلان يارسول الله؟ قال: «الأكبر كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به لن تضلوا ولا تزلوا، والأصغر عترتي وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، وسألت لهما ذاك ربي فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تعلموهما فإنهما أعلم منكم» لأقصر عما قاله بعقب الكلام الأول من أن «منشأ كل ذلك توهم المتعنتين أن تحمل التكاليف والتشديد فيهما مصلحة للمكلفين، وإنما المصلحة [فيها] منها ماتحقق اعتناء الشارع بيبته إلى الأسماع لأن ذلك بمعنى تبليغ الرسالة، ولهذا منع كثير من الأصوليين قبول الآحاد فيما تعم به البلوى عملاً أو علماً، وأما ماحكم به على مخصوص لسبب خفي على السامعين فإنه لا يصح تعميم حكمه بالقياس عليه إلا بعد معرفة علته وتحقق مشاركة غيره له فيها. بل ربما شورك في العلة ولا يصح القياس، كما في كثير من قضايا موقوفة على محالها بالاتفاق وإن حصلت علتها في غير تلك المحال، ولهذا ذهب الشافعي وغيره إلى قصر العموم على سببه وهو المصحح عن أمير المؤمنين عليه السلام، ونفى المحققون العموم من أصله فيما لم يعلم بالضرورة عمومه للأمة كالأركان الخمسة جملة، وقد أشبعنا الكلام في ذلك في غير موضع من مؤلفاتنا»^(١).

هذا وقد أشرنا لك إلى أنه ناقض نفسه، فلو تم قوله لم يقبل من الأخبار إلا ماتواتر أو اشتهر شهرة مستفيضة، لكنه قد قال بقبول خبر الإثنين عزيمة قياساً على الشهادة، وكل ذلك من قبيل الظنون، وإنما تعرضنا لكلامه هنا مع كثرة

١ - ضوء النهار ٢٤٩/١ - ٢٥٠ وما بين العكوفيين منه.

أعراضنا عنه لأنه قد نمقه في الظاهر تنميماً يغتر به كل من قصر نظره ويطنه شيئاً وهو شيء لا يعبأ به ، مع تضمن ما أوردناه لهدم ما يعتمد على الضلال ، المنحرفين من الآل

[بحث في العمل بخبر الآحاد]

وإذا أسهنا الكلام معه إلى هذه الغاية . فلنعد إلى هدم كلام المهين أقماه الله فقد أخذ من كلام الجلال بطرف ، وقال مالفظة : «إذا كان أحد الأمرين - يعني الطهارة والحدث متيقناً - فكونه لا ينتقل عنه إلا بيقين لا يتم ، على ما هو الحق من التعبد بأخبار الآحاد المفيدة للظن ، فإذا كان الرجل مثلاً متيقناً أنه قد توضأ فاستصحاب هذا اليقين والعمل عليه هو مجرد دليل ظني لا يقيني ، فإذا أخبره عدل بأنه شاهده يبول بعد ذلك الوقت الذي تيقن إيقاع الوضوء فيه فهذا الخبر من العدل صالح للانتقال عن ذلك الاستصحاب ، والعمل به واجب ، وهو في الحقيقة انتقال من ظني - وهو الاستصحاب لما تيقن وقوعه - إلى ظني وهو خبر العدل ولم يقع خبر هذا العدل معارضاً لنفس ذلك اليقين لإيقاع الوضوء ، فإنه لم يقل العدل للمتوضي المتيقن لإيقاع الوضوء أنت لم تتوضأ ، بل قال قد فعلت بعد الوضوء الذي تيقنته ما يبطله ، وبهذا يظهر لك أن اشتراط اليقين في رفع ما تيقنه أولاً ليس كما ينبغي » هذا كلامه (١) المتناقض المتهافت ، وفيما مهدناه ما يستغني به اللبيب في دفع كلامه ، لكننا لأنسام من زيادة إيضاحه .

فنقول : قد عرفناك أن مراد الإمام بمتيقن الطهارة والحدث هو من عنده الاعتقاد الجازم المطابق الثابت - الذي هو معنى اليقين باتفاق المسلمين - بأنه باق على الطهارة أو الحدث ، فلا يرتفع يقينه هذا إلا بيقين مثله ، فإذا أخبره مخبر

١ - السيل الجرار ١٠٣/١ - ١٠٤ .

بوقوع حدث منه كان ذلك تشكيكاً في أمر ضروري يعلم من نفسه بطلانه يقيناً ، فيكون ذلك المخبر كاذباً قطعاً فلا يفيد خبره شكاً فضلاً عن ظن بالنسبة إليه ، لما أن المفروض أن هذا المعتقد - كما عرفناك - برئ عن مزيل للعقل ، إذ لو زال عقله بنوم أو نحوه انتقض وضوءه بنفس المزيل ، ولا يحتاج إلى خبر العدل وعن فساد مزاج بلغمي يعتريه معه الذهول والنسيان أو سوداوي تعتريه معه الشكوك والأوهام ، وبرئ أيضاً عن أعراض واشغال عرضت له بعد تيقن أحدهما أو جبت له الشك في وجود الرافع وعدمه ، إذ كل من كان هكذا لم يكن صاحب يقين ، فإذا أخبره مخبر أو عرضت له أمانة تقتضي الظن بالرافع فليست رافعة ليقين بل لظن أو شك فلها حكمها ، وحينئذ تعلم أن ما اعترض به من أن خبر العدل إنما رفع الاستصحاب ، والاستصحاب لا يفيد إلا ظناً كلام موضوع في غير محله ، إذ المستصحب قد يكون معه اليقين وهو مراد الإمام فلا يرفع يقينه إلا يقين ، وقد لا يكون معه اليقين فيخرج عن المبحث ، ويبطل اعتراضه بأن كلام الإمام ليس كما ينبغي ، على أنه قد بنى كلامه على أصل مهدوم ، وهو أن الحق التعبد بأخبار الآحاد المفيدة للظن ، وهذا الكلام من أغرب / ١٧٥ / ما يقرع الأسماع ولا يصدر مثله إلا عن مثل هذا الأحمق ، فليس في الكتاب ولا في السنة لفظة تفيد وجوب قبول خبر الآحاد والتعبد بها ، وإنما الشأن أن الله تعالى يقول : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (١) فحين أن كان هذا خطاباً عاماً للأمة من شافهه ومن لم يشافهه ، افتقر غير المشافه إلى الوساطة ، وربما بلغت النقطة إلى غير المشافه مبلغاً يفيد القطع ، وربما قصرت ولم تفد إلا الظن ، فاختلفت الأمة هل يشترط القطع بإثبات الرسول فلا يؤخذ من الأحاديث إلا بما اشتهر وتواتر أو تلقى بالقبول ، أو

لا يشترط فإذا أفاد خبر المخبر ظناً وجب العمل عليه ، فمال الجمهور إلى الأخير استدلالاً بفعل الصحابة ، وزعماً منهم أن ذلك إجماع منهم ، وبنت الظاهرية على الأول عملاً بنصوص القرآن المانعة من اتباع الظن على العموم ، وقال الجبائي ومن وافقه وانتصر له الجلال من المتأخرين : يعتبر في الخبر ما يعتبر في الشهادة وهو الإثبات فصاعداً . وللحنفية تفصيل مذكور في كتبهم ، والكل فرع الأمر الإلهي الذي نطق به القرآن في وجوب الأخذ بأقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يدل دليل ولم يقل قائل بأن خبر الآحاد عن غير الرسول يجب قبولها والأخذ بمقتضاها .

نعم الإجماع العقلي على أن خبر المخبر عن أمر واقعي غير ديني إذا تضمن مصلحة أو مفسدة فإن أفاد خبره يقيناً وجب الأخذ بمقتضاه عقلاً ، وإن أفاد ظناً فإن كان لجلب مصلحة فالإتفاق واقع على أنه ليس بواجب وإلى المخبر الخيار إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وإن كان لدفع مفسدة فقد قيل : إن دفع المفسدة المظنونة واجب ، وقيل : بل مثل جلب المصلحة ، ومنه تعلم أن إخبار المخبر بوقوع حدث من شخص لا يوجب اتباعه عقل ولا شرع ، وأن قوله بأثر الكلام السابق : إن الاتفاق كائن بالتعبد بالظن في العبادات والمعاملات إلا ما خصه دليل^(١) . قول باطل ، أما في العبادات فقد عرفت الخلاف وقِيَّاسُ خَيْرِ الواحد عن سبب يوجب حكماً على خبر الواحد عن الشارع المثبت لحكم قِيَّاسٍ في الأسباب ، لا يقوله إلا بعض من يقول بحجية القياس مطلقاً ، وهذا المعترض ممن يزعم أن القياس ليس بحجة على الإطلاق ، فكيف صح له التفوه بمثل هذا ، وأما في المعاملات فإن كان فيما يترتب عليها من الأحكام الشرعية فلم يعتبر الشارع في غالبها سوى شاهدي عدل ، وإن

١ - السيل الجرار ١٠٤/١ .

كان فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد فقد عرفناك ما فيه وأن ذلك حكم عقلي لا شرعي .

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «والحاصل أن من تيقن الحدث وجب عليه استصحاب ذلك حتى يحصل له ما يوجب الانتقال عنه وهو العلم بأنه قد رفعه أو الظن بأنه قد رفعه» (١) .

ونحن نقول: بعد تيقن الحدث واستمرار اليقين مع المحدث لا يرفع هذا اليقين إلا مثله ، وحينئذ لا يتصور الظن بأنه قد رفعه ، والفرض أنه غير متيقن لرفعه إن كان الرجل كما فرضناه ، فإن كان الرجل مبتلى فنعلم ، يكون فرضه هو التحري إذ هو المقدور ، وذلك رخصة في حقه لا تتعدى إلى غيره من أهل اليقين كما هي قاعدة الرخصة ، ولادليل من شرع يدل على أن من أمكنه اليقين ترك يقينه بالظن الحاصل له من خبر العدل فضلاً عن عقل ، وإذا كان مطلوباً من المحدث إيقاع الصلاة متلبسة بطهارة طلباً متلبساً باليقين لم يخرج عن عهدة هذا الطلب إلا بيقين ، فعلى هذا المحدث المتيقن لحدثه رفعه بيقين ، ولا يجزيه الأخذ بقول العدل مع علمه من نفسه خلاف ذلك .

نعم متى كان الطلب مظنوناً وهو ما وجوبه بظني فقد لا يحتاج فيه إلى اليقين ، وهذا سر تفصيل الإمام في هذا الفصل والمقتضي لفرقة بين المتروك القطعي والظني ، ومن هذا تعلم سقوط قوله بعد ذلك: ومن حصل له يقين إيقاع الوضوء وجب عليه استصحاب ذلك حتى يتيقن أنه قد أحدث أو يظن ذلك بخبر عدل أو نحوه . إذ الكلام فيه كالكلام في الأول .

١ - السيل الجرار ١٠٤/١ .

❖ ثم أتى بعد ذلك بحماقة لا تصدر إلا عن مثله فقال: «وإن أشكل عليك هذا الذي قررناه فافرض المسألة في رجل يكثر شكه ويضطرب حاله ويتسارع إليه النسيان فيما يفعله، فإنك عند ذلك تستوضح ما استشكلته وتستقرب ما استبعدته» (١).

وأنا أقول: هكذا فلتكن أفهام [البلهاء] بل ربما ١٧٦/ كان فهم [الأبله] أعلى من ذلك وأجل، فصغار المَكْتَب إذا تعاطوا متن الأزهار لم يعزب عن فهمهم أن ذلك الحكم المذكور في هذا الفصل لصاحب اليقين، وأن من ابتلي بالشك لم يكن من أهل اليقين فلا يكون مراداً، وفرض صاحب الشك التحري كما نصوا عليه في غير موضع، وإذا أردت أن تلحق صاحب اليقين بصاحب الشك فإن كان بالنص فهلم الدليل، وأنى لك، وإن كان بالقياس فالمتيقن والشاك في طرفي نقيض، وكيف يصح قياس النقيض على النقيض، اللهم إلا عند مثلك فنعم.

❖ ثم قال (٢): «وإذا عرفت هذا فاعلم أن هذه التفريعات الواقعة في هذا الفصل لم تستند الا إلى مجرد الرأي المحض الذي لا يحل العمل به في شيء من أمور الدين، وإنما رخص فيه للمجتهد عند عدم الدليل من الكتاب والسنة وذلك رخصة خاصة به، ولا يجوز لغيره أن يعمل بذلك الرأي الذي حصل له، فلا تطول برد ما أورده من هذه التفاصيل المبنية على شفا جرف هار».

وقد رمز به إلى أن ما أبدوه محض رأي لا يجوز الأخذ به ولا يحل العمل على

١ - السيل الجرار ١٠٤/١.

٢ - السيل ١٠٤/١.

مقتضاه لمقلد ، فالأخذ بمقالهم في هذا مرتكب مالا يجوز ، وكيف لا وهو مبني على شفا جرف هار؟ ومابني على شفا جرف هار لابد أن ينهار بصاحبه في نار جهنم .

ونحن نقول : قد أكذبناك بإبراز الدليل من الكتاب والسنة والعقل والإجماع حتى استبان الصبح لذي عينين ، مَنْ المبني كلامه على شفا جرف هار .
ولكننا نورد عليك سؤال الاستفسار : زعمت أن الرأي المحض رخصة للمجتهد لا يجوز لغيره الأخذ به ، هذه احكامك المبنية على اجتهاداتك المؤسسه على غير شرع وعقل قد طبقت الأفاق ، وكذلك أحكام أولئك الرعا ع الهمج الذين نصبتهم للقضاء بين الناس ، وليست أحكامهم بمبنية على الشرع ، لا تقليداً لزعمهم أنهم قد تبرؤا من التقليد متابعه لك ، ولا اجتهاداً إذ ليسوا من أهل الاجتهاد ، بل ولا مبنية على عقل فأكثرهم ممن يشبه العقلاء وليس بالعاقل ، بل وليست أحكامهم مبنية على شفا جرف هار ، بل مبنياها وأساسها على أكل أموال الناس بالباطل كيف كان ، فأنت تزعم ها هنا أن ماليس عليه دليل من الكتاب والسنة لا يجوز ولا يحل لمقلد أن يأخذ به أو يعمل عليه ، وهأنت تتخذ الشرط مُربطين الأوساط لإكراه الناس واجبارهم على الأخذ بأحكامك وأحكام أولئك ، فأنت تحملهم على ما زعمت أنه لا يجوز العمل به ، فعملك على خلاف ما شيدت أركانه ، قل لنا ماذا؟ أَعْمَلْ منك على خلاف العلم فأنت إذاً من الفاسقين؟ أو تعلم وتعمل على وفق ما علمت من حقية التقليد ووجوب حمل المقلد على وفق رأي المجتهد ، وإنما تريد بهذا هنا الحط من جانب أهل البيت والتنفير عن مذهبهم لبغضك لهم فأنت إذاً من المنافقين ، لحديث : «من أبغضهم فيبغضني أبغضهم» .

[باب الغسل]

[موجبات الغسل: الحيض]

❖ قال المعتز بعد قول الإمام عليه السلام: (باب الغسل - فصل: يوجبہ الحيض) مالفظة: «أقول هذا صواب، وقد أخطأ من قال: إنه يوجبہ الطهر، فإن السبب الذي لأجله وجب الغسل هو الحيض لا الطهر، ومعلوم أن الطهر لا يكون سبباً للتطهر، ولا يكون الاغتسال من السبب إلا بعد الفراغ منه، وكذا الوضوء سببه الحدث الموجب له، ولا يكون إلا بعد وقوعه، وهذا ظاهر لا يخفى، فما وقع في «ضوء النهار» من التصويب والاستدلال له ليس على الصواب، وهكذا تقرير الأمير في حاشيته على «ضوء النهار» للتصويب والجزم بأنه الحق، ليس كما ينبغي فالسبب الذي أوجب الغسل هو الحيض، ولكنه لا يمكن التطهر منه إلا بعد انقضاء كسائر الأسباب، والحاصل أن الحيض إذا حدث فقد وجد المانع ولا يرتفع إلا بالغسل، وهكذا النفاس، والوطي، فالمانع قد وجد بوجود هذه الأسباب، كما أن البول والغائط ونحوهما قد وجد بوجودها المانع من الصلاة، ولا يرتفع هذا المانع إلا بالوضوء، وسيأتي الكلام على الحيض والنفاس»^(١) هذا كلامه بحروفه . ونحن نقول: أنت ايها الشيخ /١٧٧/ الضال زادك الله ضللا وعمى وعمها، قد أصبت في تصويب الإمام لكنك أخطأت في فهم المرام، كما أخطأ قبلك الجلال والأمير، في فهم مغازي كلام ذلك الإمام التحرير . وتوضيحه: أن سببية

١ - السيل الجرار ١/ ١٠٥ .

الحيض للغسل مجمع عليها لا يختلف فيها اثنان وهو صريح قول المؤلف في البحر: الثالث: الحيض إجماعاً للآية، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإذا أدبرت فاغتسلي». وإنما المختلف فيه: هل يتعلق الوجوب بأوله وابتدائه، أو بانتهائه وانقطاعه الذي هو معنى الطهر، وهذا معنى قول الإمام في البحر بعقب الكلام الأول: وفي وجوبه فيها وفي النساء برؤية الدم أو انقطاعه وجهان. فالمؤلف هنا اقتصر على ذكر السبب المجمع عليه الذي هو مطلق الحيض لكونه المناسب للمختصرات، وأحال التفصيل على مظانه من المبسوطات كالبحر وغيره، على أن هذا الخلاف عندي مما لا طائل تحته ولا ثمرة له، وزعم المفرعين أن ثمرته تظهر فيما إذا قال رجل لامرأته: إذا وجب عليك غسل فأنت طالق، فإن قلنا الوجوب برؤية الدم طلقت بها، وإن قلنا بالانقضاء والطهر لم تطلق إلا بعد انقطاع الحيض، لَيْسَ بِشَيْءٍ، فإن الوجوب في مثل هذه الإطلاقات العرفية إنما ينصرف إلى التحتم ولا يتحتم الغسل إلا بالنقاء والطهر الذي هو السبب القريب ولا يعتبر السبب البعيد، لاجرم أن المتأخرين من الأصحاب اختاروا أن متعلق الوجوب الطهر كما اختاره الجلال والأمير، لكنه أخطأ الجلال في زعمه أن الصواب أن يقول الإمام: الطهر من الحيض وهو رؤية القصة البيضاء. لما عرفناك من أن الإمام اقتصر على السبب المتفق عليه وترك المختلف فيه بين الأصحاب، إذ الترجيح ليس عهدة المختصرات، ولهذا تابعه حفيده شرف الدين في الأثر فلم ينص على أحد الطرفين.

وإذا تمهد هذا استبان لك أيها الشيخ الضال، أن ما خَطَّيْتُ به الجلال هو بعينه ما اعترفت به في غصون كلامك من أنه لا يكون سبباً إلا بعد الفراغ، ولا يريد الجلال والأمير سوى هذا، وعليه ذهب المتأخرون من الأصحاب، وأن

ماصوبت فيه الإمام من سببية مطلق الحيض هو ما لا يختلف فيه اثنان .
نعم مقتضى الجمود على ظاهر النصوص كما تحاوله أنت أن يكون المختار هو الثاني ، لأن آية : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(١) في قراءة من خفف الأول يكون مقتضاها : فإذا تَطَهَّرْنَ بعد أن يَطْهَرْنَ فيفيد تعليق التَّطَهَّرَ بالطهر فيكون هو الموجب الشرعي ، والحيض سبباً للموجب لا للوجوب ، وأصرح منه حديث : «وإذا أدبرت فاغتسلي» الذي استدل به الجلال وغيره ، وماتشبت به في دفع ذلك من أن الطهر لا يكون سبباً للتطهر من المغالطة ، فإن الطهر معناه النقاء الذي هو انقضاء الحيض ، وقد اعترفت بأن وجوب الغسل لا يكون إلا بعد انقضائه وهو عين المدعى فما المانع من أن يكون سبباً للتطهر الشرعي الذي هو إفاضة الماء على البدن ، وأي محال في ذلك ؟ وقياسك للحيض والنفاس على سائر الأحداث قياس مع الفارق الجلي ، فإن سائر الأحداث ليس بين ابتدائها وانتهائها زمان يعتد به حتى يكون لأوله حكم يخالف حكم آخره ، بخلاف النفاس والحيض فبين ابتدائهما وانتهائهما الأيام والليالي ، على أنك تزعم أن القياس ليس بحجة ، فكيف جعلته دليلاً مصاحباً لظاهر الكتاب والسنة ولا يقول بمثل هذا القياس قائل ، وعلى الجملة فمن رأى تخطيطك في أقوالك ومشاكلة حال المصروع لأحوالك ، لم يتشكك في أنك ممن يتخبطك الشيطان من المس .

[بيان علامات المني الموجب للغسل]

قال عليه السلام : (وإلاماء لشهوة تيقنهما أو المني وظن الشهوة

١ - البقرة : ٢٢٢ .

لاالعكس).

أقول: هذا المبحث مما تعم به البلوى، وقد تخبّطت فيه أقوال المجتهدين من أهل البيت وغيرهم، وكذا أقاويل المفرعين على أقاويلهم، فلهذا لا بد وأن نبسط فيه المقال لتتضح جلية الحال.

فنقول: يجب أن تعلم أن الخارج من الإحليل من الرطوبة المغايرة للبول وغيره ينقسم إلى أربعة أقسام:

منها: رطوبة يسيرة تخرج بالملاعبة وما يشاكلها من النظر وغيره، من غير أن يكون هناك ماء دافق، وهذه هي: المذي، وقد بين النص الذي أسلفناه حكمه وأن فيه الوضوء.

ومنها: رطوبة كثيرة في الأغلب تخرج عقب البول بدون أن يصحبها انتشار، وهذه هي: الودي، وقد استبان حكمها بالحديث الذي روينا عن أمير المؤمنين من طريق الآل وشيعتهم في المجموع وغيره.

ومنها: الماء الدافق المجمع على كونه منياً /١٧٨/، وهذا فيه الغسل بلا خلاف.

ومنها: رطوبة تخرج للعزب الكثير الرطوبة المسترخي الأعصاب لا يختص خروجها بكونه ليلاً أو نهاراً ولا بكونه عقب البول حتى تكون ودياً ولا تصحبها الشهوة والانتشار والدفق حتى يكون مذياً أو منياً، وهي في الحقيقة الرطوبة التي يكون منها المنى، إلا أنها تفارقه بأنها لا يصحبها الانتشار والشهوة، فلا تختلط بالريح النافخة للذكر لفقدائها، فلا يكون لها حينئذ دفق ولا يوجد لها ما يلزم الدفق من الخاصة المشهورة وهي كونها على رائحة طلع النخل رطبة وعجين الحنطة يابسة. وهذا القسم الرابع محل الخلاف ومعتزك الأنظار، فالأكثر

على إلحاق هذه الرطوبة بالمذي والودي في إيجابها الوضوء دون الغسل، وعن الشافعي وأبي العباس والإمام يحيى أنها توجب الغسل، متمسكين بحديث: «الماء من الماء»، ولم يقيد ذلك بشهوة ولا انتشار، وحديث عائشة: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً فقال: «يغتسل»، وعن الرجل يرى أن قد احتلم ولا يجد البلل. قال: «لا غسل عليه»، ولحديث علي عليه السلام عند ابن حبان: إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك، وإذا رأيت الماء فاغتسل. وحجة الجمهور أن الله تعالى يقول: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾^(١) وهو المني فلا يكون المني منياً إلا متى كان دافقاً، فمن خرج من ذكره رطوبة لا يصحبها الدفق الذي لا يكون إلا مع الانتشار والشهوة لا يكون منياً، وعليه دل حديث أمير المؤمنين الذي سلف، حيث قال في تعريفه: والمني: الماء الدافق إذا وقع مع الشهوة أوجب الغسل. وهو نص في محل النزاع، وحجة على أبي العباس والإمام يحيى لا الشافعي لانحرافه عن أبي خالد الواسطي، لكن يشهد له ما عند أحمد في مسنده من حديث علي عليه السلام ولفظه: «إذا حذفت الماء فاغتسل من الجنباء»، وإذا لم يكن حاذفاً فلا تغتسل» والحذف: الرمي الذي هو بمعنى الدفق، وبهذا يبطل التمسك بحديث علي عليه السلام عند ابن حبان: «وإذا رأيت الماء فاغتسل»، إذ تكون الرواية التي في المجموع والتي عند أحمد مبيّنة لأن المراد بالماء الدافق.

هذا وأما تمسك المخالفين بحديث: «الماء من الماء» فيبطله قرينة السياق،

وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله لمن أُعْجِلَ أو أَقْحَطَ^(١)، فدل على أن المراد به الماء المقارن للشهوة، وكذا تمسكهم بحديث عائشة إذ يجب حمله على الرطوبة والبلل الذي يصحبه رائحة المنى، لا مطلق البلل، ليوافق سائر الأحاديث، على أن هذا اللفظ تفرد به عبدالرحمن بن عمر العمري، وقد قال فيه الترمذي: قد ضعف من قبل حفظه. وإذا كان القدر فيه من قبل سوء حفظه لم يعتد به لم يوجد له عليه متابع.

فأما حديث أم سلمة وخولة بنت حكيم ففيهما النص على الاحتلام، والمراد به رؤية الرجل أو المرأة الجماع. فقلوه في حديث أم سلمة: «إذا رأيت الماء»، وفي حديث خولة: «ليس عليها غسل حتى تنزل»، كما هو عند أحمد: «وإذا رأيت الماء فلتغتسل» كما هو عند النسائي صريحان في أن المراد الماء المقارن للشهوة ولا خلاف فيه، وأصرح من ذلك ما وقع عند الطبراني في حديث أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة تحتلم. فقال: «تجد شهوة؟ قالت: نعم. قال: فلتغتسل».

وما أخرجه ابن أبي شيبه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاءت امرأة يقال لها بُسرة فقالت: يا رسول الله إحدانا ترى أنه يجامعها زوجها في المنام. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا وجدت بللا فاغتسلي يابسة»، فالكل من هذا دليل للجمهور على أن المراد من البلل والماء والرطوبة ما يحقق كونه منياً بخاصته اللازمة، أعني الرائحة مع مقارنة الشهوة والدفق، فلو خرجت الرطوبة وتيقن عدم مقارنتها للشهوة لم يجب الغسل، إذ ليس منياً، وذلك إذا سالت نهائياً والإنسان في سلامة من عقله، فإن سالت ليلاً والإنسان فاقد

١ - أقحط: جامع ولم ينزل.

لكمال العقل بالنوم ، فإن انتبه واجداً للبلل ذاكراً للاحتلام ومقارنة الشهوة فلا كلام في أن ذلك مني موجب للغسل ، فإن انتبه واجداً للبلل غير ذاكراً للاحتلام فإن وجد تلك الرائحة التي عرفناك أنها لا تكون إلا مع مقارنة الشهوة ، فالرطوبة مني قطعاً موجبة للغسل ، ولا عبرة بنسيان الاحتلام إذ كثيراً ما ينسى النائم أحلامه ، وعلى هذا يحمل حديث عائشة في الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً ، وإن فقدت الرائحة /١٧٩/ ولم يذكر احتلاماً لم توجب تلك الرطوبة بمجرد غسلا ولا يجب منها إلا الوضوء .

وقد ظهر لك من هذا صحة قول إمام المذهب الأعظم في الأحكام : «لو وجد في ثوبه منياً ولم يذكر جنابة وجب عليه الاغتسال» انتهى .

ولا يحتاج بعد تيقن كونه منياً إلى ظن الشهوة كما قال المؤلف ، إذا تيقن أنه لا يمكن أن يكون من غيره ، وذلك لاعتباره عليه السلام في المنى الدفع وهو لازم الشهوة وإن لم تذكر .

وتحقت من هذا سقوط اعتراض الجلال بأن قولهم بوجوب الغسل إذا تيقن المنى وظن الشهوة مشكل ، لأن الشهوة إذا كانت جزءاً من السبب لم يرتفع حكم الطهارة إلا بيقين لما عرفناك أن تيقن كونه منياً يوجب القطع بمقارنته للشهوة إذ مالا يقارنها لا يكون منياً له تلك الخواص من الدفع والرائحة .

نعم الاعتراض متجه على المؤلف والأصحاب ولو أبقوا نص يحيى عليه السلام في الأحكام على ظاهره وتركوا الاجتهاد في أقاويله كان أشف ، ومنه تعلم أنه لا حاجة إلى ما تكلفه المؤلف في الغيث من الفرق بين المنى والشهوة ، حيث احتج إلى اليقين فيه واكتفي بالظن فيها من زعم أن الشهوة شرط لاسبب والشرط

أخف حكماً .

نعم وأما هذا المعترض فقد أوجب الغسل من الاحتلام إذا وجد الماء قال :
«ونعني بالماء المني» ، واستدل عليه بحديث عائشة في الرجل يجد البلل ولا يذكر
احتلاماً ، وقد أوضحنا لك ماتعلم منه مافي كلامه من الخط ، فإن المني المقارن
للاحتلام موجب للغسل إجماعاً والبلل بلاذكر احتلام هو محل الخلاف ، فقد
استدل للمجمع عليه بدليل المختلف فيه ، ولم يعرف محل الوفاق من الخلاف ،
وهكذا يصنع كل دخيل في صناعة ومن تزيا بغير ماهو فيه .

[وجوب الاغتسال على من جامع ولو لم ينزل]

قال عليه السلام : (وتواري الحشفة في أي فرج) .

أقول : هذا المعترض قد وافق في هذه المسألة غير أنه متتقد عليه في
موضعين لابد من التنبيه عليهما ليعلم الناظر تهافته وعدم ثباته على أصل وإنما هو
متزلزل متذبذب ، فالأول : أنه استدل على ذلك بحديث : «إذا قعد بين شعبها
الأربع ومس الختان فقد وجب الغسل» ، ومن المعلوم أن الدليل أخص من
المدعى ، ولا يثبت المدعى على عموميه بحيث يشمل القبل والدبر من الإنسان
وغيره ومن حي وميت إلا بالقياس البحث أعني الكائن بتخريج المناط وهو ينكره
بته . الثاني : أنه ذكر مايعارضه من حديث : «الماء من الماء» وذكر أنه منسوخ كما
هو المشهور .

❁ ثم قال بعد ذلك مالفظه : «ولو قدرنا عدم النسخ لكان الجمع بين هذه
الأحاديث ممكن بأن يقال : حديث : «الماء من الماء» يدل بمفهومه على عدم إيجاب

الغسل على من جامع ولم ينزل، وحديث التقاء الختانين دل بمنطوقه على وجوبه، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم»^(١) انتهى. وهذا الوجه الذي أبداه مما تفرّد به، وكأنه من جملة ما أشار إليه في صدر الكتاب انه سيبي فيه ما لم يسبقه إليه سابق.

ونحن لا بد وأن نتعرض لسقوط هذا القول وبيان أنه لم يسبقه إليه سابق لكونه لا يصدر إلا عن جاهل وأحمق مائق، بيان ذلك أن من ذهب إلى أنه لا يجب الغسل بالتقاء الختانين قد استدل بما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل إلى رجل من الأنصار فجاء ورأسه يقطر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعلنا أعجلناك». فقال: نعم يارسول الله. فقال: «إذا أعجلت أو أقتحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء»، وبما في الصحيحين أيضاً من حديث أبي بن كعب: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت: الرجل يجامع امرأته فلا ينزل. قال: «يغسل مامس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي»، وأخرج ابن أبي شيبة حديث أبي بلفظ: «ليس في الإكسال إلا الطهور»، وبما في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن خالد الجهني قالت: سألت عثمان بن عفان، قلت: أرايت إذا جامع الرجل امرأته ولم يُمِّنْ؟ فقال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره. وقال عثمان: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبي بن كعب فأمروني بذلك. قال يحيى بن أبي كثير: وأخبرني أبو سلمة أيضاً أن عروة أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أخرج البزار مثل حديث أبي سعيد عن جابر وقال: قد روي

١ - السيل الجرار ١٠٧/١.

عن أبي هريرة وأخرج بمعناه من حديث ابن عباس وكل هذه الأحاديث منطوقات لا تحتمل ذلك التأويل ثابتة في الصحيحين وغيرهما ، وأيضاً حديث أبي سعيد قد أخرجه مسلم ، وقال فيه : إنما الماء من الماء ، و«إنما» في معنى : «ما» ، و«إلا» ، فيكون معناه ليس الغسل إلا من الإنزال ، والإحتمال الذي /١٨٠/ زعمه بعض الأصوليين في «إنما» يبطله هاهنا ذكر السبب والقصة في الحديث ، فيكون نصاً في النفي والإثبات لا يحتمل غيره ، فلا يصح التأويل الذي أبداه هذا المعترض ، وورود هذا الحديث بلفظ «إنما» الحاصرة قد روي عن غير أبي سعيد ، أخرجه النسائي وابن ماجه من حديث أبي أيوب بإسناد جيد ، وبدون «إنما» - وهو الذي اقتصر عليه هذا المعترض - قد اقترن بما ينفي أن تكون دلالة على عدم الغسل بدون الإنزال بالمفهوم ، إذ ذلك إنما هو في حديث رافع بن خديج عند أحمد ، لكن سياقه هكذا : ناداني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا على بطن امرأتي فقمتم ولم أنزل ، فاغتسلت وخرجت فأخبرته ، فقال : «لا عليك ، الماء من الماء» - فدلالة السياق وقوله : «لا عليك» من قبيل المنطوق الموجب للأخذ بالمفهوم ، وفي حديث أبي هريرة عند الطحاوي لكنه بلفظ : «الماء من الماء والغسل على من أنزل» صريح في إرادة المفهوم ، وأنه كالمنطوق ، وفي حديث عتب بن مالك عند أحمد في مسنده ولفظه : قال : قلت : أي نبي الله إني كنت مع أهلي فلما سمعت صوتك أطعت فاغتسلت - فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «الماء من الماء» ، وفيه تنبيه النص الذي دلت عليه القصة ، وهو من المنطوق كالذي قبله .

فاستبان لك من هذا أن ما أبداه من الجمع لا يصح ، فلهذا صار غيره إلى القول بالنسخ ، لكن تعكر عليه أن أحاديث النسخ لا يصح منها شيء ، وأن كون ذلك في أول الإسلام يروى عن أبي وهو راوي حديث : «يغسل مامس المرأة منه ثم يتوضأ» ،

وهذه الرواية أصح من تلك ، فلو كان عنده علم بالناسخ لما أهمل ذكره .
ومن هاهنا تعلم سداد ماذهب إليه الإمام القاسم بن إبراهيم فيما رواه عنه
الهادي في (الأحكام) ولفظه : «قد اختلف في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وعن علي عليه السلام واختلف المهاجرون والأنصار وكثرت فيه الروايات ،
غير أن الأحوط أن يغتسل ، وقد قيل : إنما أوجب الحد أوجب الغسل» . انتهى
كلامه . فإن من فتش عن الروايات في حديث : «إنما الماء من الماء» ومافي معناه ،
وحديث : «إذا التقى الختانان» ومافي معناه ، علم تعارضها وأن الترجيح لأحاديث
إلتقاء الختانين ليس لأمر يرجع إلى الرواية ، وربما كان معارضها أرجح ، وإنما ذلك
لكونه أخذاً بالأحوط ولكون مذهب الهادي عليه السلام وأصله وجوبه أوجب .

[تحريم قراءة القرآن على الجنب]

قال عليه السلام : (فصل . ويحرم بذلك القراءة باللسان) .
أقول : قد استدلل هذا المعترض تبعاً للجلال بحديث علي عليه السلام : «كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ لنا القرآن على كل حال ما لم يكن
جنباً» . وتعقباه بأن غاية مايفيده الحديث كراهة القراءة للقرآن من الجنب ،
ولا يفيد التحريم .

قلت : حديث عبدالله بن رواحة : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب» أخرجه الدارقطني من حديث عكرمة عن ابن
عباس ، وفي الحديث قصة ، وتقدير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقوله ذلك ،
وأصله في صحيح البخاري ، وأيضاً حديث ابن عمر عند أبي داود والترمذي :

«لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»^(١) وإن ضعفوه بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين فشواهده - من حديث أبي موسى وعلي عند الدارقطني وغيره، ولفظه: «قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا علي إني أرى لك ما أرى لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، لا تقرأ القرآن وأنت جنب»، ومن حديث علي عليه السلام عند أبي يعلى: «فأما الجنب فلا ولا آية»، وكذا حديث جابر وإن أعل بالوقف - مما يجعل الحديث صحيحاً لغيره، أو حسناً صالحاً للاحتجاج، ولا صارف للنهي عن التحريم، هذا على أصول الخصوم، فأما على أصلنا فيكفينا حديث أبي الغريف الهمداني عن علي عليه السلام أنه قال: «اقرأوا القرآن ما لم يصب أحدكم جنابة، فإن أصابته جنابة فلا ولا حرفاً». أخرجه الدارقطني، وقال: صحيح عن علي من قوله. لما أن قوله عندنا حجة.

فأما القدح في ذلك بأنه يقتضي المنع من الحرف وقد أجازوا بعض آية. فالجواب أن ذلك تخصيص بالدليل العقلي، نظير ما قالوه في: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢)، على أن الحرف في إطلاق أهل اللغة لا يختص بحروف التهجي، فلا منافاة.

❖ ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «إذا عرفت هذا فاعلم أنه لم يرد ما يدل على المنع من الكتابة ولا ما يدل على المنع من مس المصحف إلا ما أخرجه الطبراني [في الكبير والصغير من حديث عبدالله بن عمر أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يمس القرآن إلا طاهر» قال في مجمع الزوائد: رجاله موثقون،

١ - سنن الترمذي ٢٣٦/١ رقم (١٣١).

٢ - الزمر: ٦٢.

وذكر له شاهدين من حديث حكيم بن حرام، وحديث عثمان بن أبي العاص^(١).
أقول: تلك الأحاديث المروية عن ابن عمر وعمرو بن حزم وحكيم بن حرام
وعثمان بن أبي العاص إن لم يصح تصحيح الحاكم لحديث حكيم بن حرام،
وتصحيحه هو وابن حبان لكتاب عمرو بن حزم فقد انتهض المجموع للصحة لو
انفردوا، كيف وإنما هو مؤكد للعموم المستفاد من آية: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا
الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٢) ومبين لأن المطهرين لا يختص بالملائكة كما زعم الجلال، ومنه
تعلم الدليل على المنع من الكتابة فإنه إذا نهى عن مس النقش والكتب ١٨١/ كان
النهى عن نفس النقش والكتب بدلالة الأولى والفحوى.....(٣).

[الكلام على جنابة الصغيرين]

قال عليه السلام: (ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا).
أقول: المعارض قد كتب هاهنا كلاماً لا يتضح مافيه إلا بعد تحقيق حال
الصغير في تعلق التكليف به وعدمه، مع أنه بحث تعم به البلوى ويشمل جميع
الأحكام المشترط فيه التكليف فلا بأس ببسط الكلام فيه.
فنقول: اتفق العقلاء على أن الفهم شرط التكليف وإلا كان من تكليف
مالا يطاق وهو غير واقع إجماعاً، وإن خالف البعض في الجواز، والمراد به عند
المعتزلة: تصور معنى الخطاب من التصديق بمضمونه، فالتكليف لمن يعجز عن
التصديق، وعند الأشاعرة: يكفي التصور، فيلزم التكليف من فهم معنى ما يخاطب

١ - السيل الجرار ١٠٨/١.

٢ - الواقعة: ٧٩.

٣ - في هامش المخطوطتين ما لفظه: بياض في الأصل المنقول منه مقدار سطر، وقيل: مقدار
نصف صفحة، فيبحث عنه إن شاء الله.

به وإن لم يفهم الحجة والبرهان، ومحل المسألة علم الكلام، ولكننا نذكر هنا ما هو أنسب بالفقه من الأدلة النقلية، فنقول: روى مسلم بن صبيح عن علي عليه السلام يرفعه: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل» رواه أبو داود وإسناده صحيح، إلا أنه أعل بالانقطاع بين مسلم وعلي عليه السلام، وقد أخرجه ابن ماجة من حديث القاسم بن يزيد بن معاوية عن علي بلفظ: «رفع القلم عن الصغير وعن المجنون وعن النائم» وهو منقطع كالأول، وأخرج أبو داود والنسائي من حديث جرير عن العطاء بن السائب عن أبي ظبيان قال: أتني عمر بامرأة قد فجرت فأمر برجمها. فمر بها علي رضي الله عنه فأخذها فخلى سبيلها، فأخبر عمر فقال: ادعوا لي علياً - فجاء علي، فقال: يا أمير المؤمنين لقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ» وإن هذه معتوهة بني فلان، ولعل الذي أتاها أتاها وهي في بلائها^(١). وقد تابع جريراً على روايته حماد بن سلمة وأبو الأحوص وغيرهما، وحماد بن سلمة نص يحيى بن معين على أنه سمع من عطاء قبل الاختلاط، إلا أن في الحديث علة أخرى هي أن أبا ظبيان وإن أدرك علياً عليه السلام ففي إدراكه لزمان عمر وشهوده للقصة توقف^(٢)، ويدل على ذلك ما رواه أبو داود من حديث جرير عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: أتني عمر بمجنونة وقد زنت فاستشار فيها ناساً فأمر بها عمر أن ترحم فمر بها علي بن أبي طالب فقال: ما شأن هذه؟ قالوا: مجنونة بني

١ - سنن أبي داود ١٣٨/٤ (٤٤٠٢).

٢ - الذي في سنن أبي داود في إحدى رواياته: عن عطاء بن السائب، عن أبي ظبيان، قال هناد الجنبى: أتني عمر.. الخ.

فلان زنت ، فأمر بها عمر أن ترجم . فقال : ارجعوا بها . ثم أتاه ، فقال : يا أمير المؤمنين أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة : عن المجنون حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يعقل ؟ قال : بلى . قال : فمابال هذه ترجم ؟ قال : لاشيء . قال : فأرسلها . فجعل عمر يكبر . وهذا الحديث رواه النسائي أيضاً . وفي رواية : أو ماتذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : رفع القلم عن ثلاثة .. وفي هذه الرواية التصريح بالرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد صححها ابن حبان وابن خزيمة والحاكم على شرط الشيخين ، وهذا الحديث عن ابن عباس شاهد قوي لحديث علي عليه السلام المنقطع ، على أن الدارقطني قد أثبت في علله لقاء أبي ظبيان لعلي وعمر فيكون الحديث متصلاً ، ولحديث علي عليه السلام طريق أخرى من رواية قتادة عن الحسن البصري عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يشب ، وعن المعتوه حتى يعقل» أخرجه الترمذي ، وقال : حسن غريب . وقد روي من غير وجه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وذكر بعضهم : «وعن الغلام حتى يحتلم» ، قال : ولا نعرف للحسن سماعاً من علي بن أبي طالب ، وقد كان في زمانه وأدركه ، وقال الحاكم : إسناده صحيح مرسل . هذا وقد روى إبراهيم عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن المبتلى حتى يبرأ ، وعن الصبي حتى يكبر» ، وفي لفظ : «يحتلم» وفي لفظ : «يبلغ» أخرجه أهل السنن إلا الترمذي ، وصححه ابن حبان والحاكم على شرط مسلم ، وروى قتادة عن عبد الله بن أبي رباح عن أبي قتادة أنه كان مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فذكر قصة ١٨٢/ وقال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «أنه

يرفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يصح، وعن الصبي حتى يحتلم» أخرجه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد، وروى مجاهد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يفيق، والصبي حتى يعقل أو يحتلم» أخرجه الطبراني في الكبير، وأخرج البزار مثله عن أبي هريرة، وأخرجه ابن عدي من حديث الحسن عن أبي بكرة، وعن مكحول عن أبي إدريس الخولاني قال: أخبرني غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن المعتوه الهالك» رواه الطبراني في الكبير والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة بإسناد صحيح.

إذا تمهد هذا فهذه الأحاديث مستند الإجماع في خروج المميز الفاهم لمعنى ما يخاطب به عن دائرة التكليف حتى يبلغ الحلم، وإلا فأصل الخطاب بمثل: ﴿أَقِمُْوا الصَّلَاةَ﴾^(١) و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(٢) و﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾^(٣)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٤) وأشباه ذلك الشمول والعموم لكل من يتأتى منه الفهم الذي هو شرط التكليف.

وبعد أن استقر هذا الأصل فلتعلم أنه قد عارضه حديث: «مروا أولادكم بالصلاة» ولنتكلم على طرقة فنقول: روى عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن

١ - البقرة: ٤٣.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - النساء: ٤٣.

٤ - البقرة: ١٨٣.

أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والحاكم وقال: على شرط مسلم. وفي رواية للدارقطني والحاكم: «إذا بلغ أولادكم مبلغ سبع سنين ففرقوا بين فرشهم، وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم عليها» وقال أيضاً على شرط مسلم، واستشهد له بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولفظه عنده: «مروا الصبيان بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها في عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع» وأخرج حديث عمرو بن شعيب أبو داود بلفظ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» وإسناد هذا الحديث صحيح إلى عمرو بن شعيب وفيه الخلاف المعروف، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا بلغ أولادكم سبع سنين فاعلموهم الصلاة، وإذا بلغوا عشراً فاضربوهم عليها وفرقوا بينهم في المضاجع» أخرجه العقيلي والبخاري. وعن أنس يرفعه: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لثلاث عشرة» أخرجه الطبراني في الأوسط والدارقطني وأخرجه ابن السني في «عمل يوم وليلة» بلفظ: «اضربوه على الصلاة لسبع، واعزلوا فراشه لتسع، وزوجوا لسبع عشرة إن كان، فإذا فعل ذلك فليجلسه بين يديه ثم ليقل: لا جعلك الله عَليّ فتنة في الدنيا ولا في الآخرة» وعن أبي رافع قال: وجدنا صحيفة في قراب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته فيها مكتوب: «بسم الله الرحمن الرحيم، فرقوا بين مضاجع الغلمان والجواري والإخوة والأخوات لسبع سنين، واضربوا أبناءكم على الصلاة إذا بلغوا - أظنه - تسعاً، ملعون ملعون من ادعى إلى غير قومه أو إلى غير مواليه، ملعون من اقتطع شيئاً من تخوم الأرض يعني بذلك طرق المسلمين» رواه البخاري،

وعن عبدالله بن عمرو يرفعه: «إذا ائْتَرَ^(١) أولادكم فمروهم بالصلاة، وإذا أفصحوا فعلموهم: لا إله إلا الله» أخرجه ابن السني، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا عرف الصبي يمينه من شماله فمروه بالصلاة» أخرجه أبو داود من حديث امرأة معاذ بن عبدالله الجهني عن رجل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي رواية عن معاذ دخلنا عليه فقال لامرأته، ورواه ابن قانع في معجم الصحابة والطبراني في الصغير من حديث هشام بن سعد عن معاذ بن عبدالله الجهني عن أبيه قال الطبراني: لا يروى عن عبدالله بن حبيب - وله صحة - إلا بهذا الإسناد، تفرد به عبدالله بن نافع.

إذا عرفت هذا فبعض هذه الأحاديث وإن كان فيه مقال فجعلتها صالح للاحتجاج، ومن الصحيح لغيره إن لم يكن لذاته، وهي نص في تعلق الصلاة بالصبي المميز، ويتبعها شرائط الصلاة من الوضوء والغسل ولوازمهما /١٨٣/ وأسبابهما من الحَدَث والجنابة وغيرهما، إذ لا قائل بأن الصلاة المأمور بها الصغار غير الصلاة المأمور بها الكبار في شروطها وكل ما يتعلق بها.

ولما كان المأمور في الأحاديث أولياء الصبيان دل ذلك على نفي مايتوهم من مناقضة هذه الأحاديث ومعارضتها للأحاديث التي تقدمت في رفع القلم عن الصبي وأفادت تعلق الوجوب بالأولياء المكلفين، ولهذا ذهب الجمهور إلى القول بمقتضاها، وقالوا: يكون الحكم التكليفي وهو الوجوب متعلقاً بالأولياء كما هو مفاد النص في: «مروا أولادكم»، ويكون لتلك الأفعال التي تصدر عن غير المكلفين صحة حكمية لاحقيقية، ومعنى الحكمية أن يترتب عليها الآثار ظاهراً

١ - الإئْتَار: سقوط سن الصبي، يقال: إذا سقطت رواضع الصبي: تُئْتَرَ، وإذا نبئت بعد السقوط: ائْتَرَ.

مثل ترتب دخول المسجد ، ولمس المصحف ، وقراءة القرآن لمن أجنب من الصغار على غسله ، وترتب صحة صلاته المأمور بها على وضوءه بعد وقوع الحدث منه ، وكونها ليست حقيقية لما أنه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا عند الشافعي عملاً بتلك النصوص المفيدة لرفع القلم عنهم ، وهذا سر قول المصنف هنا : (ويمنع الصغير أن ذلك حتى يغتسلا) ، وسر قوله في كتاب الصلاة : (ويجبر الرق عليها وابن العشر) ، فجعل المخاطب بالأمر بالفعل أو الترك هو الولي لا الصغير ، وقد جرى في ذلك هو ومن وافقه على وفق الأدلة التي أمليناها عليك .

❖ ولا بد من أن نسرد عليك كلام هذا المعترض الذي جهل فيه علماء أهل البيت المطهرين لتعلم من العالم المحق والجاهل ، ولفظه : «وأما الحكم بمنع الصغار من دخول المسجد فلا وجه له ، لأن رفع قلم التكليف عنهم يقتضي أنها لا تتعقد لهم جنابة ولا يجب عليهم غسل»^(١) .

أقول : أما كونها لا تتعقد لهم جنابة فعجيب عند من جعل الإجناب بالتقاء الختانيين وتواري الحشفة وقد وافق عليه هذا المعترض فما باله نكص على عقبيه . نعم من جعل الماء من الماء يصح له أن يقول : لا جنابة للصغيرين لانتفاء الماء ، وسببية التقاء الختانيين للإجناب وإيجاب الغسل حكم وضعي بلا شبهة ، والأحكام الوضعية ليست بتعبدية تكليفية تفتقر إلى النية التي لا تصح من الصغير حتى يكون حديث رفع القلم موجباً لرفع حكم الجنابة ، ولهذا ثبتت الجنابة على النائم مع أنه ممن رفع عنه القلم في حال نومه ، ونعني بالثابت عليه حال نومه الحكم الوضعي أعني سببية الاحتلام للإجناب ، فلم يوجب رفع القلم عنه رفع سببية

الاحتلام لوجوب الغسل لا التكليفي الذي هو وجوب الغسل فإنه إنما يلزمه بعد اليقظة . ومنه تعلم سقوط ما اعترض به الجلال من أن المصنف إن أراد أن الغسل يجب على النائم بمشروطة عامة أي مادام نائماً فخرج عن المعقول والمشروع ، وإن أراد بعد استيقاظه فهو مكلف في تلك الحال .. الخ . فإن هذه مغالطة ، والقصد ما عرفناك أن النائم حين هو نائم انعقد عليه الحكم الوضعي وهو سببية احتلامه لا يجب الغسل ، لا التكليفي فلا يلزمه إلا بعد الاستيقاظ ومثله الصغير ، فرغ القلم عنه اقتضى أن لا يكون هو المخاطب بوجوب الغسل الذي هو الحكم التكليفي بل المخاطب وليه ولم يقتض رفع الحكم الوضعي عنه وهو سببية ملاقة ختانه لختان غيره للإجنب ، فاستبان لك مما حققناه سقوط قول هذا المعترض إنها لا تنعقد جنابة ولا يجب عليهم غسل .

❖ ثم قال بعد ذلك : « فدخلهم المسجد لا يتناولوه [دليل] المنع » (١) .
أقول : غير خفي على ذوي العقول أن حكم الشارع التكليفي متى رُبط بوصف يقتضي السببية والعلية اقتضى ذلك أن السبب متى وُجد تبعه الحكم فقول الشارع : « لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » . يقتضي أن من اتصف بأحدهما حَرَّمَ عليه دخول المسجد من دون تفرقة بين صغير وكبير ، فإذا كان الإجنب يتحقق من الصغير بالتقاء الختانين فالسبب يقتضي مسبه وهو المنع من الدخول ، غير أن رفع القلم عنهما اقتضى أن يكون المكلف بالحكم التكليفي وليهما فيمنعهما عنه إلى أن يغتسلا .

١ - السيل الجرار ١١٠/١ وما بين المعقوفين منه .

فأتضح لك من هذا سقوط قوله بعد ذلك: «ولاهو محظور في نفسه حتى يجب على المكلفين أن يمنعوهم منه /١٨٤/ وهذا ظاهر واضح لا يخفى»^(١) هذا كلامه .

وقد أوضحنا لك أنه محظور بغير تلك النصوص العامة التي شملت المكلف وغيره، فهو محظور وأي محظور، غير أن الذي وقع من الصغيرين حكم وضعي لا تأثير للتكليف فيه وهو سببية الإجنب للمنع من دخول المسجد ومس المصحف والتلاوة، ومسببه وهو التكليفي متعلق الخطاب فيه الأولياء لرفع القلم عن الصغار فمتى وقع من الصغير الجنب دخول المسجد ومس المصحف والتلاوة لم يَأْثَمَ وأثم عليه إن قَصَرَ .

❖ ثم قال ذلك المعترض بعد ذلك: «وأما ما قيل من التَّعويد والتمرين لهم كما في أمرهم بالصلاة قبل بلوغهم فذلك باب آخر»^(٢) .

أقول: ما كان أولاً وأنت في هذا التعمق من الجهل أن تستر على نفسك هذه الفضائح، فإن الذي قالوه من التعويد والتمرين إنما هو جواب عما أُلزمت به المعتزلة القائلة بالحسن والقبح بأن أمر غير البالغ الذي لا يترتب على فعله ثواب ولا عقاب يكون من جنس العبث فلا يجوز على الحكيم ولا يصح الأمر به من الشارع، فأجابوا بمنع العبث وعدم الفائدة، فإن الصلاة تتكرر في اليوم خمس مرات وتكرر بتكررها شرائطها من الطهارة عن الحدثين وغيرهما، فلو أخذ بها

١ - السيل الجرار ١/ ١١٠.

٢ - السيل الجرار ١/ ١١٠.

المكلف حين يبلغ فجأة ودفعة قبل تمرين وتعويد لشق عليه ذلك إلى غاية ، وهذا أمرٌ وجداني لا يحتاج إلى دليل هو السر في التدرّج من الأمر بها عند التمييز وهو سن السبع ، إلى الضرب والإجبار في سن العشر التي هي مظنة المراهقة ، وفي أنه أمر بالصلاة دون الصيام لأنه إنما يقع في العام ولا يتكرر في جميع الأيام ، ودون الحج إذ الواجب في العمر مرة ولا يتكرر ولا يتضيق على البالغ العاقل فضلا عن أن يؤمر به الصبي تمريناً .

ومنه علمت أن زعمه : أن أمر الصبيان بالصلاة باب آخر ليس بشيء ، بل هو دليل مانحن فيه لما عرفناك من أن الصلاة التي أمر أولياء الصغار أن يأمرهم بها هي بعينها التي أمر بها الكبار ، ومن زعم أنها غيرها فليأت بالدليل وأنى له ذلك ، وحينئذ فالأمر بالشيء أمرأ بما لا يتم ذلك الشيء إلا به من الطهارة عن الحدثين وغيرها ، وإذا عرفت أن الصغر لا ينافي سببية الغائط والبول للحدث الأصغر ولا سببية التقاء الختانين للحدث الأكبر عرفت أنه يتعين على الولي أمر الصغير برفع كلا حديثه ، فلا يصلي تلك الصلاة إلا على الحالة التي يكون عليها الكبير ، وإذا كان هذا ثابتاً بالنص فلا فصل بين لازم للحدث ولازم من دخول مسجد ومس مصحف وتلاوة وغيرهما^(١) ، وإنما ينكر هذا ويكابر فيه من لافقه عنده .

❖ ثم قال بعد ذلك : «ومن غرائب الأمور إيجاب الغسل عليهم إذا بلغوا ، فإن هذا الإيجاب لم يكن له سبب يقتضيه لما قدمنا من أنها لا تنعقد لهم جنابة ولا يتصفون بوصف الاجتناب ماداموا قبل البلوغ ، والاتفاق كائن على أنها لا تتناولهم الخطابات المشتملة على الأحكام التعبدية فكيف يجب عليهم

١ - في (ب) : وغيرها .

عند التكليف الغسل بغير سبب شرعي»^(١) هذا كلامه .

وأقول: ليس والله من غرائب الأمور وشر حوادث الأيام سوى أن يتسمى بشيخ الإسلام!! ويكون صدرًا للحكام من يجري على لسانه مثل هذا الكلام، ونحن قد عرفناك أيها المستحق للخطاب بطلان قوله فإن هذا الإيجاب لم يكن سبباً، بل سببه الإجناب، والسببية لا تفتقر إلى النية لكونها حكماً وضعياً فلا تفترق فيها الحال بين المكلف وغيره .

نعم لو وافق قول من يقول: إن الماء من الماء، لصح قوله: «إنها لا تنعقد لهم جنابة.. الخ». فأما رفع القلم عنهم فإنما يقتضي رفع الثواب والعقاب المرتبين على الحكم التكليفي ولا يقتضي رفع الوضعي السببي .

❖ وأما قوله: «إن الاتفاق كائن على أنها لا تتناولهم الخطابات.. الخ». فمسلّم، وقد عَرَّفْنَاكَ أن الذي نطقت به النصوص هو أمر الأولياء، وعلى وفق النصوص وقع العمل .

❖ وأما قوله: «فكيف يجب عليهم عند التكليف الغسل لغير سبب شرعي». فالجواب عنه: إن السبب قد تحقق وهو الإجناب، والغسل الصادر من الصبي عند من يجعل النية شرطاً في صحته ولانية له يكون رخصة وطهارة حكمية تستباح بها الصلاة وغيرها، فيشبه التيمم، وإذا كان التيمم يجب عليه إمساس بشرته الماء عند وجدانه كما دل عليه حديث /١٨٥/: «فإذا وجدت الماء فأَمِّسْهُ بَشْرَتِكَ» لزوال الرخصة والمانع، فكذا الصغير لما زال مانع الصغر عن انعقاد النية تعينت عليه

١ - السيل الجرار ١/١١٠.

الطهارة الصحيحة الصحة الحقيقية لإمكانها قياساً على المتيّم، فمن يرى حجية القياس لا يكون ما قاله مبتدعاً لتحقيق الجامع، وعلى كل مفرع أن يفرع على وفق أصوله التي قام له الدليل القطعي على صحتها، ولو التزم التفريع على الأصول التي صحت لغيره لكان مقلداً في الأصول وهو لا يجوز إجماعاً، ومن هاهنا تعلم سقوط ما يكثر الاعتراض به الجلال على أهل المذهب قائلاً: «قد حققنا في الأصول خلاف هذا» فإنهم لو قلدوه في أصوله لأتوا شيئاً فرياً بالإجماع.

❖ ثم قال: «وأما التزامهم بخطابات الوضع كالجنايات ونحوها فليس ذلك من هذا القليل فإن مانحن بصدده لا يقول قائل بأنه من أحكام الوضع»^(١) هذا كلامه .

وهو أول دليل على أنه لا يدري ما خطاب الوضع ولا يفرق بين الوضع والتكليف، ومن له أدنى معرفة بالأصول لا يشك في أن أحكام الوضع هي: السبب، والشرط، والمانع، وإذا كانت الجنابة مثلاً حكماً وضعياً لما أنها سبب للأرث أو القصاص لم يفترق فيها الحال بين المكلف وغيره .

نعم الحكم التكليفي المتسبب عنها - أعني وجوب الارش - متى صدر الوضعي من غير مكلف يكون متعلقاً بالمكلف الذي هو الولي، ونظيره الجنابة في أنها حكم وضعي أعني سببيتها للمنع من: دخول المسجد، ومس المصحف، والتلاوة، والصلاة، وإيجابها للغسل، فصدورها من غير المكلف لا يمنع سببيتها التي هي حكم وضعي .

نعم يكون المسبب وهو وجوب الغسل والمنع من تلك لكونه حكماً تكليفاً

١ - السيل الجرار ١/ ١١٠ .

متعلقاً بالولي وهو ما نقوله ويقولوه كافة أهل العلم ، فاتضح لك أن قوله : إن كونه من أحكام الوضع - كلام لا يقول به قائل ولا يصدر أبداً إلا عن مثل هذا الجاهل .

هذا وقد عرفت مما حققناه ماتجيب به عن قوله بعد ذلك : « ثم يقال لهم إن كان الغسل الأول صحيحاً فما وجه إيجاب الغسل عند البلوغ ، وإن كان غير صحيح فكيف يؤمرون بما لا يصح » .

فإننا عرفناك أن الصحة قبل البلوغ حكمية لا حقيقية ، وأما الاعتراض بأنهم كيف يؤمرون بما لا يصح فهو اعتراض في الحقيقة على القائل : « مروهم بالصلاة » ، والقائل : « رفع القلم » فليورده عليه وليعترض على الشارع ، فأما المتابع له فإنما امتثل قول الله تعالى : ﴿ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (١) .

❖ هذا وقد قال بعقب ذلك مالفظه : « وبالجملة فالتساهل في إثبات الأحكام الشرعية يأتي بمثل هذه الخرافات » (٢) .

ونحن نقول : التساهل في أمور الدين ممن تولى أمور المسلمين صحح لك أن تقعد في المقعد الذي لست أهله حتى ساع لك أن تتفوه بمثل هذه الجهالات المركبة التي دنست بها الشريعة المطهرة ، وشغلتنا بالرد عليها وتبيين سقوطها ، الأمر في ذلك أوضح من الشمس .

❖ ثم قال معترضاً على قول الإمام : (ككافر أسلم) مالفظه : « ثم قياسهم

١ - الحشر : ٧ .

٢ - السيل الجرار ١ / ١١٠ .

على كافر أسلم غفلة عظيمة فإن الكافر مخاطب بالشرعيات فأين خطاب الصغار بها»^(١).

وأقول: هذا من أعجب ما يصدر عن هذا المعترض فلا يشك مميز فضلاً عن عاقل أن: ﴿أَقِمُْوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢) و﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٣)، وأمثال ذلك خطاب عام مطلق لا مقيد بكون المخاطب صغيراً ولا كبيراً مؤمناً أو غير مؤمن. بلى قد قيد في كثير منها بالمؤمن، فإخراج الكافر عن الخطاب بالواجبات وجه يحمل^(٤) الناس على المؤمنين، من باب اطلاق العام وإرادة الخاص، فعدم خطاب الكافر بالفرعيات أظهر من لاعدمه، فإن كان المانع من شمول الخطاب للصغير كون الفهم شرط التكليف، وإنما يتوجه الخطاب الى الفاهم، فلا شك في فهم المميز بالتفهم، والتفهم فرض الولي الذي هو الواجب التكليفي عليه.

فإن قال: قد أوجب شمول الخطاب للكافر آية: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾^(٥)، ونظائرها فشمله الخطاب بالدليل المنفصل، قلنا وكذلك شمل الخطاب الصغير بحديث: «مروهم بالصلاة» وليس من أصلك اشتراط القطع في الدليل ١٨٦/ حتى لا يعمل بالحديث، بل من أصلك كفاية الظن كما صرحت به عن قريب وفي غير موضع.

١ - السيل الجرار ١/ ١١٠.

٢ - البقرة: ٤٣.

٣ - آل عمران: ٩٧.

٤ - في (ب): يحمل.

٥ - المدثر: ٤٣.

❖ ثم قال: «ثم لا وجه لإيجاب الغسل على الكافر لأجل اجتنابه حال الكفر فإن الإسلام يَجِبُ ما قبله، وقد أوجب الشرع عليه الغسل بمجرد الإسلام، وذلك تكليف وجب بالإسلام لا بالاجتناب حال الكفر»^(١) انتهى .

أقول: قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أسلم أن يغتسل، والغسل حكم معقول المعنى لا يكون إلا لرفع نجس أو حدث، لا يصح أن يكون التكليف به غير معلن إلا على مذهبك الزاعم أن الشارع ليس بحكيم، ومن الأصول المقررة التي لا يخالف فيها إلا من لا يؤبه له: أن التكاليف الوضعية لا يفترق فيها الصغير والكبير والمسلم والكافر حسبما أوضحناه في الصغير، وحينئذ فإذا أجنب - وإن اغتسل في حال الكفر - فمن جعل النية شرطاً في الصحة لم يجعل غسله صحيحاً كالصبي، ومقصود المؤلف بقوله: (ككافر أسلم) التنظير لا القياس الفقهي، لظهور شمول الخطابات بالحكم الوضعي للكل بغير قياس، فإذا جاء النص في الكافر فتأكيد لمقتضى الأصل، وأما استدلالك بحديث: «الإسلام يجب ما قبله» فهو شيء في الاستدلال لا يصدر إلا عن مثلك، كأنك لم تطلع على صدر الحديث، ولفظه: قال عمرو بن العاص أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: أبسط يمينك فلأبايعك. فبسط يمينه فقبضت يدي فقال: مالك يا عمرو؟ قلت: أريد أن أشرط. قال: تشترط ماذا؟ قلت: أن يغفر لي. قال: أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله»، هذا لفظ مسلم، وقد أخرجه أحمد بلفظ: «الإسلام يجب ما قبله». والسياق صريح في أن المقصود رفع الإثم والحكم التكليفي لا الوضعي، بدليل ما في البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة فتح الحديبية أن المغيرة بن شعبة صحب قوماً

١ - السيل الجرار ١/ ١١٠.

في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ، ثم جاء فأسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فلست منه في شيء» . قال البيهقي : إنما امتنع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تخميسه فيما روى يونس عن الزهري ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «لا يخمس مال أخذ غصباً» ، وأخرج أيضاً عن عطاء أنه قال : أسلم قوم وفي أيديهم عوار من المشركين فقالوا : قد أحرز لنا الإسلام ما بأيدينا من عواري المشركين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : «إن الإسلام لا يحرز لكم ما ليس لكم العارية مؤداة» ، فأدى القوم ما بأيديهم من تلك العواري ، وحينئذ استبان أن ما استدلت به أيها المعترض قد وضعته غير موضعه ، فأنت الحقيق بأن تنسب إليك الغفلة العظيمة لا أولئك الملاء من قريش فهم هم .

[التبول قبل الاغتسال]

❖ قال معترضاً على قول الإمام ، بل وعلى جميع الأئمة الكرام في قولهم : (على الرجل الممني أن يبول قبل الغسل) مالفته : «أقول هذا تشريع بغير شرع ، وإيجاب لما لا يوجب الله ولا رسوله ، ولادل عليه دليل صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، والذي رووه بلفظ : «إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول» لم يكن من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا من قول أصحابه ، بل هو كلام مكذوب وباطل موضوع ، وقياسهم لهذا على بقاء شيء في الرحم من الحيض إلحاق باطلٍ بباطل ، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له مع اختلاف السبب ، فإن إيجاب الغسل في الحيض سببه نفس الحيض مع انقطاعه وظهور الطهر ، وسبب الغسل من الجماع إنزال المني ، ثم دعوى بقاء شيء في الرحم من الحيض بعد ظهور الطهر

دعوى باطلة، ثم لو سلم ذلك لكان الباقي بعد ظهور الطهر عفواً، كما أن الباقي في الذكر من المني بعد الإنزال والدفق عفو، وبالجمله فما هذا بأول غفلة وقعت من المتمسكين بمحض الرأي، التاركين للتمسك بأدلة الشرع، بل ماهي بأول جرأة اجترؤا عليها وكلفوا عباد الله بها، والدين يسر، والشرية سمحة سهلة، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدور في الليلة الواحدة على جميع نسائه وهن تسع ويغتسل بعد إتيانهن لكل واحدة منهن، كما أخرج عنه الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه، فمعلوم أنه لا يتيسر البول قبل كل غسل حتى يبول تسع مرات في الليلة الواحدة، وقد ترتب على هذا التشريع البديع ماهو من غرائب التفريع، فقال: (فإن تعذر اغتسل آخر الوقت صلى فقط ومتى بال أعاده لا الصلاة) ١٨٧/ فيالله العجب من جري قلم التصنيف بمثل هذه الأمور التي يعرف سقوطها وعدم وجود الدليل عليها أصغر الطلبة لعلم الشرع»^(١) انتهى كلامه. وإنما استوفيناها ليقضي الناظر منه العجب، حيث قدر على أن يتفوه في جناب أهل بيت النبوة بمثل هذا بين ظهراي الشيعة، ولا يقدر أحد منهم أن ينزع الذي بين فكيه، فقد جمع عليهم في هذا المقال جميع أنواع القدح والرمي بكل خبيثة، تكذيباً لله ورسوله في قولهما إنهم المطهرون عن الرجس، وأنه يجب أن تقرن الصلاة على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليهم، ولا معنى للصلاة التي شاركوا فيها المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم سوى الدعاء بالتطهير، والتشريف والتكريم والتعزيز والتوقير.

فأول مابدأ به أن من شأنهم تشريع غير الشرع، فيكونوا ممن ابتغى غير الإسلام ديناً وهو في الآخرة من الخاسرين، ثم أكد ذلك بأنه لم يدل على ذلك دليل

١ - السيل الجرار ١/ ١١١.

لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، إشارة إلى أن ماتفردوا بروايته لا يجوز أن يوصف بالضعف كما يقع في بعض الأحاديث ورواتها ، بل لا يقال فيه إلا أنه مكذوب باطل موضوع ، لكون من شأنهم افتراء الكذب على الله ورسوله وإنما يفترى الكذب .. ثم اتبع ذلك بأنه لا يتوهم أن يعتذر لهم بما يعتذر للحنفية من القول بالرأي ، وهو القياس الفقهي الصحيح لصحة قياس الحنفية ، فأما قياساتهم فإنما هي إلحاق باطل بباطل ، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له الذي لا يصح إجماعاً ، بخلاف قياسات الحنفية فإنها كاملة الصحة ، فيكون لها وجه في القبول ، ثم اتبع ذلك بأن هذه الفاقرة ليست بأول جرأة اجتروا عليها وكلفوا عباد الله بها ، إشارة إلى كثرة اجترائهم على الله تعالى ، بل عامة ما يذهبون إليه من تكليف عباد الله ما لم يكلفهم ، ومن البين أن التجاري على الله هو عين الكفر به ، وكذلك تكليف عباد الله بما لم يكلفهم الله به من قبيل : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾^(١) ، ثم ختم ذلك بأن جهلهم هذا الشنيع القبيح مما لا يخفى على أصغر الطلبة ، يعني فضلا عن العلماء ، وهذا تعريض منه بأتباعهم ، وهزؤ منه بمن أخذ بأقوالهم أين تاه به فهمه وعقله حتى تابعهم على هذه الجهالات التي لا تخفى على أصغر الطلبة فضلا عن كبار العلماء ؟!

ونحن نقول ، وبالله نصول : لا يخلو هذا المعترض عن إحدى ثلاث قد ورد بها الأثر الصحيح ، ففي أمالي المرشد بالله عن أبي رافع ، عن علي بن أبي طالب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من لم يعرف حق عترتي فهو لإحدى ثلاث : إما منافق ، وإما لزيئة ، وإما حملت به في غير طهر » ، وإذا صح هذا

الأثر عن الصادق المصدق فَنَفَسَهُ أَوْ أُمَّهُ فَلَيْلَمَ .

فإن أردت أيها المستحق للخطاب توضيح المقام، بحيث تندفع عنك تلك الأوهام، فلتعلم أن هذا الحديث لم يروه أحد من كفار التأويل وفساقهم، بل اختص بروايته وتخريجه والاستدلال به الأئمة الهداة من العترة المطهرين وشيعتهم الأكرمين، فلهذا قال ما قال وحزم بوضعه، ولم يرتض وصفه بالضعف، فأما مخرجه فالإمام أحمد بن عيسى، والإمام المؤيد بالله، والإمام أبو العباس، والناصر الأطروش، ومولاهم المعداد منهم أعني علي بن بلال في شرح الأحكام، والكل يرويه عن محمد بن منصور المرادي رأس فقهاء الزيدية وشيعتهم، بإسناده إلى جعفر الصادق عن أبيه الباقر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جامع الرجل فلا يغتسل حتى يبول، وإلا تردد بقية المني فكان منه داء لا دواء له»، وقد عرفناك مراراً أن مرسلات الأئمة العظام المجزوم بها اصح من المسندات عندنا وعند جمهور المحدثين، وقد ذكر هذا الحديث الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان في (أصول الأحكام)، والأمير الحسين في (الشفاء)، وخاتمة الأئمة المجتهدين المنصور بالله القاسم بن محمد في (الاعتصام)، واستدل به أهل المذهب من العترة وغيرهم، كالمؤلف في (البحر) و(الغيث) و(الأنوار)، وتلقيهم له بالقبول من أوجه التصحيح كما هو معروف في الأصول، على أن من شرط المؤيد بالله كما ذكره في خطبة شرح التجريد أن لا يروي الحديث إلا عن راو سمعه من فم المحدث العدل فحفظه ثم حدث به كما سمعه فإن كان إماماً تلقاه بالقبول، وإن كان غير إمام فكذلك، يعني يحدث به كما سمعه، حتى ينتهي / ١٨٨ / الحديث إلى الإمام فيتلقى بالقبول أو إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإليه المنتهى، وهاهنا قد انتهى السند إلى الإمام الحجة، وأي حجة بعد محمد بن علي بن

الحسين الذي أجمع على فضله الموافق والمخالف .

والصبح إن يخفى على ذي مسكة من عينه فذاك محصول العمى

ويا لله العجب من هذا الذي يرى أن مارواه أوقال فيه واحد من أولئك المجبرة المشبهة : هذا حديث صحيح . يجب العمل على مقتضاه ، ولم يرد نص من كتاب ولا سنة يوجب الأخذ بأقوالهم] ، ثم يرى أن من عدّله الله ورسوله من العترة وأهل البيت ، وأنزل الله فيهم تلك الآيات البينات ، وقال فيهم صاحب الشريعة ماتوا ترات به الروايات ، لا يجوز الأخذ بروايتهم ولا قبول مارووه ، ويجزم بأنه الكذب الموضوع المفترى ، هذا هو بعينه التكذيب لله ورسوله وكفى به إلحاداً وكفراً .

إذا عرفت هذا فلتعلم أن مناط الاستدلال بتصريح الحديث ببقية من المني لا يقلعها إلا البول ، ولا يضر تعليل الأمر بكونه يكون منه داء لا دواء له ، إذ ترتب المصلحة أو المفسدة لا ينفي الإيجاب الشرعي ، بل يحققه^(١) ، لما اتفق عليه أهل العدل والتوحيد من أن الأحكام واجبة التعليل بالحكم والمصالح ، نظير ما قاله الله تعالى في الخمر : إنها رجس من عمل الشيطان ، موقعة للعداوة والبغضاء ، فإن هذا التعليل لا ينافي التحريم ولا ينفيه ، بل يحققه ويوجبه ، وقد أشار إلى هذا المؤيد بالله في شرح التجريد ، فبطل ماتوهمه الجلال وغيره كالمؤلف بأن ذلك من باب الطب ، ثم أكد ذلك ما يروى عن أمير المؤمنين أن رجلاً أتاه فقال له : إني كنت أعزل عن جاريتي هذه وقد أتت بولد . فقال : هل كنت تعاودها قبل أن تبول ؟ قال : نعم . قال : فإن الولد ولدك . ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد) ، وعلي بن بلال

١ - في (ب) : محققة .

في (شرح الأحكام) وغيرهما . فقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأخيه المعصوم باب مدينة العلم ومن قوله حجة وأيّ حجة نصّ في انه لا بد أن يبقى من المني بقية في الذكر لا يقلعها إلا البول لغسله ما هنالك ، ويؤكد المرفوع من حديث الباقر عليه السلام مارواه أحمد بن عيسى في أماليه بإسناده إلى أبي الجارود قال : سمعت أبا جعفر يقول : إذا أجنب الرجل فاغتسل قبل أن يريق الماء فخرج منه شيء فهو مني ، فليعد الغسل ، وإذا اغتسل بعد ما أراق الماء ثم خرج منه شيء فهو مني ، إن البول قد غسل مائمه . ومارواه أحمد بن عيسى أيضاً في أماليه بإسناده إلى جعفر عن أبيه قال : يعجبني إذا أجنب الرجل أن يفصل بينه وبين غسله ببول ، فإنه أحرى أن لا يبقى منه شيء ، ولهذا تأول محمد بن منصور قول القاسم بن إبراهيم عليه السلام - في الجنب يخرج منه الشيء بعد الغسل إن كان خرج منه ماء دافق (مني) أعاد الغسل ، وإن كان مدياً أو شيئاً رقيقاً أو بولاً اكتفى بالوضوء - بأن ذلك إذا كان الجنب قد بال قبل أن يغتسل ، يعني فأما لو لم يبل فعلية الغسل مطلقاً ، إذ هو بقية الدافق الأول كما صرح به في الجامع الكافي ، ولفظه بعد نقل ماتقدم : « قال محمد : وإذا اغتسل الرجل من الجنابة قبل أن يبول ثم خرج منه شيء بعد الغسل فإعادة الغسل أحب إلينا ، ذكر ذلك عن علي عليه السلام ، وعن الحسن ، وإن لم يغتسل فقد رخص فيه جماعة من العلماء منهم أبو يوسف » . وروى بإسناده عن علي عليه السلام ، وأبي جعفر ، والحسن البصري ، أنه يعيد الغسل . قال : وهو قول أبي حنيفة ، ومحمد بن الحسن . فإسناده الترخيص إلى أبي يوسف وعدمه إلى أولئك الأئمة دليل أن المراد من قوله : فالإعادة أحب إلينا - الوجوب ، إذ هو ممن يلتزم حجية قول المعصوم .

وإذا تأملت أقوال الأئمة المطهرين وشيعتهم المبجلين ، فلتعلم أنها قد

قضت بأنه لا يحصل اليقين بنقاء الذكر عن المني إلا بجري البول فيه ، وقبله يبقى الأمر على الاحتمال ، فإن ظهر للعيان خروج خارج قبل البول ليس من جنسه فهو بقية المني ، يوجب الغسل بلا خلاف بين أهل البيت ، وإنما يخالف في ذلك أبو يوسف ، ومالك ، والشافعي ، وغيرهما ، وإن لم يظهر للعيان فقد أجرى الهادي عليه السلام الحدث الأكبر مجرى الأصغر ، فكما أن الخارج من السيلين من حصة أو دود لا بد أن يستصحب معه شيئاً من النجاسة وإن قل ، فالمغلظة لا يعفى عن سيرها ، كذلك / ١٨٩ / الخارج من الذكر للشهوة وهو الماء الدافق لا بد أن يستصحب البول معه بقية منه يتشبث بالمجرى للزوجته وغلظه الطبيعيين اللذين يحصل الجزم معهما بأنه لا ينقيه إلا الماء ، فيجب من سيره الغسل ، كما وجب من سير الغائط والبول - اللذين يستصحبهما الخارج غيرهما - الوضوء ، وهذا جار على الأصول ، ولو فرض الشك في خروج شيء وعدمه لما أن الاجتناب وهو الحدث متيقن ، وقد مر لك أنه لا يرفعه إلا يقين الطهارة ولا يحصل اليقين إلا بالغسل ، مع القطع بأنه وقع بعد استبراء الذكر واستنقائه وليس إلا بالبول بخلاف البول فإن الاستبراء منه يكون بالنتر ، والفارق بينهما محسوس قطعي ، وهو أن البول رقيق سائل كالماء ، لا يحتبس في المجرى ولا يحتاج إلى قالع ، والنتر والجذب يكفي في استبرائه ، ولا كذلك المني فغليظ لزج متشبث بكل ما يلاقيه ، فلا يقلعه سوى شديد السيال كالماء القراح ونحوه ، على أن له خاصية قل أن يشاركه فيها غيره ، وهي أن شدة تشبثه بما يلاقيه ونفوذه فيها يمنع أن يقلع اثره من مثل الثوب قالع ولو بالحواد كالحرض وغيره ، دلت على كل ذلك التجربة المتكررة ، وأيضاً ما قاله الهادي عليه السلام جار على الأصول أيضاً ، لما عرفناك أن من أصلهم وجوب الأخذ بالأحوط سيما فيما يرجع إلى الحظر ، وهذا الأصل قد أرشد إليه الشارع وحث

عليه ، فالأخذ به والعامل على وفقه ليس مبتدعاً ، بل لهديه صلى الله عليه وآله وسلم متبعاً ، وكيف لا وقد قال في الحديث المتفق عليه : «وبين ذلك أمور مشبهات فمن تركها استبراء لعرضه ودينه فقد سلم» ، وفي رواية : «من ترك ما يشبهه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان» ، وفي حديث الحسن بن علي وابن عمر : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ، والأمر يقتضي الوجوب ، وفي حديث أبي أمامة : «إذا حاك في صدرك شيء فدعه» ، صححه ابن حبان والحاكم ، وفي حديث عطية السعدي : «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لبأس به حذراً لما به البأس» ، أخرجه ابن ماجه والترمذي ، وحسنه وصححه الحاكم ، وفي حديث وابصة بن معبد : «البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وإن أفتاك الناس وأفتوك» ، أخرجه أحمد والدارمي ، وفي حديث واثلة : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وإن أفتاك المفتون» أخرجه الطبراني وابن عساكر .

وإذا تمهد ما قلناه فقد وضع منه لذي عينين أن ما قال به الهادي عليه السلام وتابعوه هو المنهج القويم ، والصراط المستقيم ، الذي يأمن سالكه عن الزيغ والتورط في دركات الجحيم ، وهو وإن كفى في دفع كلام هذا المعترض وغيره ممن جعل أعراض الأئمة المبجلين عرضة لسهام اعتراضه ، فإننا لانسأ من إعادة كلامه وهدمه على التفصيل شيئاً فشيئاً ، فعامة الناظرين ممن لا تكفهم الإشارة ، ولا يفهمون سوى صريح العبارة .

❦ فنقول : أما قوله : «إن هذا تشريع بغير شرع ، وإيجاب لما لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله ولا دل عليه دليل صحيح ولا حسن ولا ضعيف والذي رواه .. الخ» .

فقد علمت الجواب عنه، وأنه إنما حمّله على الجزم بأنه مكذوب باطل موضوع محبته للقدح في أولئك الأئمة الكرام الذين رووه ونقلوه، تدنيساً لهم بأنهم ممن يتعمد الكذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ورد فيهم ماورد، ونحن قد أوضحنا أنه ثبت من طرق الأئمة الذين لا يشوب عدالتهم فسق تأويل ولا كفره، وأنه إنما يثبت ماكان من الأحاديث بخلاف ذلك، أعني مارواه فساق التأويل أو كفارهم من المجبرة والمشيبة، وأن مآل قوله إلى تكذيب الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو أشد من الكذب عليه، وإنا قلنا: إنه كذب الله ورسوله لأنه عدل وقيل قول من نهى الله ورسوله عن الأخذ بقوله، وجرح وكذب من طهره الله ورسوله عن كل رجس، فلهذا صدرنا الباب بذكر حديث الصادق المصدق المقيّد لأن الرجل لا يخلو عن إحدى الثلاث، ولا منع من اجتماعها.

❖ هذا وأما قوله: «وقياسهم لهذا على بقاء شيء في الرحم من الحيض إلحاق باطل بباطل، وقياس مالا أصل له على مالا أصل له، مع اختلاف /١٩٠/ السبب... إلى قوله: كما أن الباقي في الذكر من المني بعد الإنزال والدفع عفو». فنقول: لقد ضل فهمك كما ضل فهم الجلال قبلك.

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم بيان ذلك أنهم إنما أرادوا التمثيل والتنظير لا القياس الفقهي، لثبوت المدعى هاهنا بالنص لا بإلحاق فرع بأصل، وتوضيحه أن الحيض لما كان سبباً موجباً للغسل وبالغسل تكون الطهارة ورفع الحدث واستباحة مايحرم به من الوطء والصلاة والتلاوة وغيرها ولن يكون الغسل صحيحاً إلا إذا علم نقاء الرحم عنه

برؤية القصة البيضاء، فلو فرض انقطاع من الدم وغسل بعده، ثم خروج دم بعد الغسل وفي وقت الحيض المعتاد بقية ولم تر القصة البيضاء قبله كان غسلها كلا غسل، وعليها الإعادة بعده اتفاقاً، كذلك المني قبل العلم بنقاء الذكر عن المني بجري البول فيه يكون الخارج منه قبل البول مني يوجب الغسل عند الجمهور إن رُئي بذاته، للقطع بأنه بقية منه، فغسله الأول كلا غسل، واليسير المقطوع بمصاحبه للبول وإن لم ير بذاته عند الهادي عليه السلام وأتباعه أخذاً بالأحوط، ومشياً على الأصل من أنه لافرق في المغلظة بين اليسير والكثير في جميع ما يتبعها من الأحكام، وقد علمت أن الاحتياط في الدين من شرع سيد الأنام، فأى ابتداء في ذلك، وقد سلك الناهج له من الشريعة أوضح المسالك؟!!

وأما زعمه أن الباقي من الحيض بعد ظهور الطهر عفو، كما أن الباقي من المني بعد الإنزال والدفق عفو، فعجيب وشيء غريب، فإنه إن عني بظهور الطهر رؤية القصة البيضاء في الوقت المعتاد فالخارج بعدها ليس بحيض اتفاقاً، وإنما هو دم عرق ولا قائل بإيجابه للغسل فلا يكون عفواً، وإن أراد قبل ظهور القصة البيضاء فلا شك أن الخارج قبلها في الوقت المعتاد حيض اتفاقاً، وموجب لإعادة الغسل، والواقع قبله كلا غسل إجماعاً، فأين العفو؟ ثم قياس المني عليه حتى يكون عفواً مثله هو الذي يستحق أن يقال فيه قياس ما لا أصل له على ما لا أصل له، وإلحاق باطل بباطل، لما عرفناك من أن الخارج من الدم قبل القطع بنقاء الرحم برؤية القصة يوجب الغسل اتفاقاً، فكذلك بقية الماء الدافق، فإن الدفق إنما يكون لأول المني الخارج عند الإنزال بسبب اشتماله على الريح النافخة للذكر، فإذا كان مني الرجل متوفراً كان آخر الإنزال سائلاً لا دافقاً، يعلم ذلك كل من ينزل وله عقل، فأما هذا المعترض فلا يفرق بين دافق وسائل.

وإذا كان الإجماع منعقداً على أنه لا يصح الغسل إلا بعد نقاء الذكر عن بقية الإنزال السائلة ، فلا فرق بينها وبين بقية تتأخر في الذكر زماناً إلى حين البول إلا بفارق شرعي ، وحين لم يؤثر عن الشارع في ذلك شيء كان الواجب هو البقاء على الأصل وعدم الفرق . والذي ادعى أنه عفو هو مدّعي مالا دليل عليه ومشرع مالم يشرعه الله .

واتضح لك من هذا أن قوله : «وبالجملة فما هذا بأول غفلة وقعت من المتمسكين بمحض الرأي التاركين لأدلة الشرع ، بل ماهي بأول جرأة اجتروا عليها .. الخ» هو الحقيق به ، والخليق بأن يدنس به .

وأما ما تشبث به من أن الدين يسر والشرعية سمحة سهلة ، فإن عني به أنها غير مشتملة على مشقة أكذبه أن كل التكاليف لا تخلو عن الكلفة والمشقة ، وإن عني أن في ذلك حرج ما فلا يشك عاقل في أن التعرض للبول أهون من تحتم الغسل بالماء البارد في الليلة الباردة بكثير ، فليس ذلك منه سوى مجرد تخمير وتخفيف .

❖ هذا وأما قوله بعد ذلك : «وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدور في الليلة الواحدة على جميع نسائه وهن تسع ويغتسل بعد انتهائهن لكل واحدة منهن . كما أخرجه عنه الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه .. الخ» . فقد قصد بقوله : الحفاظ الموثوق بهم وبما يروونه . الإشارة إلى أن مارواه أهل البيت لا يقبل ، لكونهم غير موثوق بهم ولا بروايتهم بدليل الخطاب .

ونحن لا بد أن نكشف القناع ليستبين للمنصف أنه إنما يحمله على هذا التحامل على العترة شدة بغضه لهم ولأبيهم وجدهم ، وأنه تشبث بما أنكره أولئك

الحفاظ بزعمه ودفعوه وأبوا قبوله، مع كونهم عن المقصود بمراحل /١٩١/ فلتعلم أن الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه بغسل واحد. وأما الحديث الذي أشار إليه هذا المعترض فهو حديث أبي رافع أنه ﷺ طاف على نسائه ذات ليلة يغتسل عند هذه وعند هذه، فقيل: يارسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً. فقال: «هذا أزكى وأطيب وأطهر». أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وقد قال أبو داود فيه: حديث أنس أصح منه. وقال الدار قطني: هو حديث لا يصح. وقال البيهقي: إسناده ليس بالقوي. هذا مقال أولئك الحفاظ فيه من جهة إسناده، فأما من جهة متنه فلأن المشهور المتواتر عن النبي ﷺ القَسَمُ للزوجات والمبيت كل ليلة عند واحدة منهن، وأيضاً ليس فيه تصريح بأن ذلك كان قبل صلاة العشاء، بل الظاهر أن ذلك ما بين العشاء والفجر، فيكون تكرار الغسل لمثل ما أمر به من الوضوء عند المعاودة، ولا ينتهض ذلك الحديث حجة إلا لو وقع النص فيه بأن تخلل بين إتيانهن صلاة بغسل ليس فيه بول وليس فليس^(١)، فعلمت أن الحديث لو صح سند له لم يكن حجة له، فكيف وقد علمت ما في ثبوته وأن الثابت عند الحفاظ خلافه، فانكشف الأمر بأن الرجل يداجي ويغالط في الدين، عند القصد إلى القدح في جناب الأئمة المطهرين، فيثبت ما ليس بثابت، ويستدل بما ليس بدليل، فهو الحقيق بأن يقال فيه ما قال أخيراً أعني قوله: «فيالله العجب من جري قلم التصنيف بمثل هذه الأقوال» التي تصدر منه وهي بحيث يعرف سقوطها وعدم انتهاضها أصغر من ينتمي إلى معرفة بطرق الحديث ومعانيه، فإننا لله وإنا إليه راجعون، حيث صح لهذا أن ينبج بمثل هذا أولئك الأئمة الكرام، ولا ينبض من شيعتهم وبقيتهم عرق لقطع دابره ومحو عينه وأثره.

١ - يعني: وليس واقعاً فليس بحجة.

[فروض الغسل]

[النية]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (وفروضة: مقارنة أوله): «أما جعل النية من الفروض فخلاف ما هو الظاهر من دليلها، فإنه يدل على أنها شرط»^(١) الخ. أقول: قد عرفناك أنهم يريدون بالفرض مرادف الواجب، فإذا كان مرادهم بكون النية فرضاً أنها واجبة كان النزاع في تسمية هذا الواجب شرطاً لغطاً من القول.

نعم هم يفرقون في الواجب بين الشرط والركن، فيجعلون الركن شرطاً وجزءاً بخلاف الشرط، والفرق بين الركن والفرض إن خفي فعلى مثل هذا [الغبي].

قال عليه السلام: (فإن تعدد موجهه كفت نية واحدة مطلقاً، عكس النفلين، والفرض والنفل).

أقول: قد اتفق علماء الكلام على أن الأحكام التكليفية إنما يُسقط الطلب عن المكلف بها إيقاعها على الوجه المأمور به، إذ المخالفة تقتضي أن المفعول للمكلف غير المطلوب والمأمور به، وأيد ذلك من النقل حديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، وما في معناه، فالغسل الواجب يكفي فيه إن تعدد الأسباب الموجبة أحدها، لتضمن ذلك رفع الحدث الأكبر وهو المانع الشرعي، ولا كذلك المندوب فإن وجه القربة فيه الذي هو معنى نديته لا يترتب

١ - السيل الجرار ١/ ١١٢.

عليه أثره وهو الثواب إلا مع النية ، فلا تقع عنه نية الواجب لعدم تضمنها له ، وكذا النفلان كل منهما على حدة قريبة لا يترتب عليها أثرها وهو الثواب إلا مع النية ، فلا تقع نية أحد النفلين عن الآخر .

وهذا واضح لا يشتبه إلا على راجل في المعقول ، ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول ، فما قدح به الجلال في الإمام هو به أحق^(١) ونحن نختار آخر الشفوق من أن المراد نية الغرض من الفعل ، إذ لا شك في أن الغسل واجب لغيره لالذاته وزعمه أن ذلك تحكم بحث جهل منه بالفارق ، وقد أوضحناه .

[عَمُّ البدن بالماء]

قال عليه السلام: (وعم البدن بإجراء الماء).

* أقول: اعترضه الجلال بأن عند ابن حبان في صحيحه وغيره من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ ماء الغسل بكفه . والكف لا يجري على كل البدن وإن جرى على موضع منه^(٢) . انتهى .

وهذا من أسخف ما يقرع الأسماع ، أما أولاً فليس مرادهم تعميم البدن بمرة حتى يتم قوله والكف لا يجري على البدن . ويكون معارضاً لما أثبتوه . وأما ثانياً فلأن الرواية لم تكن كما زعم .

١ - قال الجلال في ضوء النهار ٢٧٥/١ : إن أراد بنية الأسباب أنفسها فأحكام الوضع لا يشترط فيها النية إلا أن تكون كنيات طلاق أو نحوه ، وإلا لزم أن لا يكون دخول الوقت ولا البول سبباً للصلاة والحدث إلا إذا نوى ولا ينسب إلى عاقل ، وإن أراد بنية المسببات فأبعد إذ المسبب يحصل عن سببه بلائية ، وإن أراد نية الغرض من الفعل الذي تعلق به الحكم التكليفي المراد من قوله : « وإنما لكل امرئ ما نوى » فكفاية نية أحد الأغراض من غسل دون غسل تحكم بحث ، سببه قبول تخيلات كل راجل من المعقول ، ذاهل عن مسالك علم النظر والأصول .

٢ - ضوء النهار ٢٧٧/١ .

ولابد وأن نسرد عليك حديث عائشة على اختلاف /١٩٢/ رواياته ليتضح لك أنه انضم إلى جهله بطرق الدراية جهله بطرق الرواية، فلو كف عنان الاعتراض وستر على نفسه كان خيراً له.

فتقول: لفظ حديث عائشة عند مالك في الموطأ والبخاري في صحيحه بلفظ: «كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر^(١)، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيده، ثم يفيض الماء على جلده كله^(٢)». وفي رواية لمسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة، [ثم] يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ حفن على رأسه ثلاث حفنات، ثم أفاض على سائر جسده، ثم غسل رجليه^(٣)»، وفي رواية ابن خزيمة في صحيحه بعد قوله ثلاث حفنات: «وأفضل في الإناء فضلاً فصبه عليه بعد ما فرغ»، وفي رواية لمسلم: «دعا بشيء نحو الحلاب^(٤)، فأخذ بكفه، بدأ بشق رأسه الأيمن ثم الأيسر ثم أخذ بكفيه، فقال بهما على رأسه^(٥)»، وهو عند البخاري بلفظ: «ثم أخذ بكفيه ماء فأفرغ على رأسه» وفي رواية له: «ثم يأخذ بكفيه فيصب وسط رأسه^(٦)»، وفي رواية لابن خزيمة: «يأخذ بكفيه فيجعله على شقه الأيمن، ويأخذ بكفيه ويجعله

١ - في الموطأ والبخاري: أصول شعره.

٢ - موطأ مالك ٤٤/١ (٦٧)، صحيح البخاري ١٢٠/١.

٣ - مسلم ٢٥٣/١ (٣١٦)، وما بين المعكوفين منه.

٤ - الحلاب: إناء يحلب فيه. قيل: هو إناء يسع قدر حلبة ناقة.

٥ - مسلم ٢٥٥/١ (٣١٨).

٦ - هذه الرواية والتي قبلها لم أجد ههما في المطبوع من صحيح البخاري بهذين اللفظين، والذي وجدته بلفظ: فقال بها على وسط رأسه. صحيح البخاري ١٢٣/١.

على شقه الأيسر، ثم يأخذ بكفيه فيجعله على وسط رأسه»^(١) وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «يأخذ بكفيه فيصب على شقه الأيمن، ثم يأخذ بكفيه يصب على شقه الأيسر، ثم يأخذ بكفيه يصب على سائر جسده» وفي رواية له: «ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيده، ثم يفيض الماء على سائر جسده»^(٢). هذه روايات حديث عائشة على اختلافها وليس فيها ما يدل على مدعاه بل ما ينفيه، لتصريحها بتعميم كل البدن بالماء.

* وأسخف مما مضى قوله بعد ذلك: «ويشهد لذلك احاديث غسله بالصاع، فإنه لا يكاد يبيل البدن فضلاً عن أن يجري على كل موضع منه»^(٣). أما أولاً فلأن زعمه أن الصاع لا يكاد يبيل البدن إما جهل بقدر الصاع، أو تجاهل والكل حماقة، وأما ثانياً فلأنه لو قيل بموجبه كان محصوله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غسله لا يقارب بلّ بدنه فضلاً عن أن يبيله، وهو خرق للإجماع وكفى به شناعة، ولو قال: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يغتسل من الجنابة لم يكن بين العبارتين في المآل فرق.

[الدلك]

قال عليه السلام: (والدلك).

١ - صحيح ابن خزيمة ١/١٢٢.

٢ - صحيح ابن حبان ٤٦٩/٣ (١١٩٦).

٣ - ضوء النهار ١/٢٧٧.

أقول: الدليل على اعتباره أن مفهوم الغسل لغة وشرعاً هو إزالة الدرن والنجاسة وماشاكل ذلك من بدن أو ثوب أو نحوهما، ولن تكون غالباً بمجرد جري الماء، بل لابد معه من عرك أو ذلك أو ماشاكلهما، وعلى الجملة فالغسل مابه يكون التنظيف، ولا يكون ذلك بمجرد مرور الماء، فمنه يعلم أن ماورد من حديث أبي هريرة: «اغسلوا الشعر وأنقوا البشر» وإن فرض موقوفاً عليه كما عليه بعض أهل الحديث فليس إلا مبيناً لمفهوم الغسل وموضحاً للمراد به، والقدرح في إسناد المرفوع بتفرد الحارث بن دحية به ينجر بما أخرجه ابن جرير وأبو يعلى والطبراني من حديث أنس: «رَوَّ أصول الشعر وأنق بشرتك»، وفي رواية: «تبّل أصول الشعر وتنقي البشر»، وبما أخرجه الطبراني من حديث ميمونة بنت سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الغسل من الجنابة فقال: «تبّل أصول الشعر وتنقي البشر»، وزعمُ الجلال أن حديث الإنقاء باطل إسراف في التهور، فإن المحدثين إنما ضعفوا رفع حديث أبي هريرة وأثبتوه مرسلًا وموقوفًا، وقد عرفناك أنه ينتهز الاحتجاج بالموقوف، إذ هو تبيين للمراد بالغسل، وأنه ما يكون به الإنقاء ولن يكون بدون ذلك، أو مايقوم مقامه، من قوة جري الماء عند المؤيد بالله، قال المؤلف في الغيث: وقد أشار إلى مثله القاسم بن إبراهيم عليه السلام.

هذا كله فيما يستدل به على الخصوم، فأما على أصولنا فنص الحديث الذي رواه الإمام زيد بن علي وغيره من حديث علي عليه السلام /١٩٣/ في صفة الغسل من الجنابة، وفيه: «وتدلك من جسدك ما نالت يدك». كاف شاف، وقد أسلفناه.

* واعتراض الجلال بأنه يلزم وجوب كل ماتضمنه الحديث المذكور من

الهيئات ولا يقولون به ، والتخصيص تحكم^(١) . مدفوع بأن الأصل وجوب الكل إلا ما خصه الدليل كالتثليث ، والتخصيص بالمخصص ليس من التحكم في شيء .

[نقض الشعر للاغتسال]

قال عليه السلام : (وعلى الرجل نقض الشعر وعلى المرأة في الدمين) .
أقول : قد عرفت مما أوردناه قريباً من حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن حديث أبي هريرة وما في معناه أنه لا بد من بَلِّ أصول الشعر وتنقية البشرة التي هي منبته ، لدخولها تحت عموم : « وأنقوا البشر » وهو بعينه مفاد ماورد في بعض روايات حديث عائشة التي أسلفناها ، أعني قولها : فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ . ولا يكون ذلك أعني بَلِّ أصول الشعر وتنقية البشر بدون نقض أصول الشعر المظفور ، اللهم إلا أن يكون الظفر ليس بالشديد حتى يكون وجوده كعدمه وهو غير مانحن فيه ، والأصل استواء الرجال والنساء في الأحكام التكليفية إلا ما خصه الدليل ، فالأصل وجوب نقض المرأة للشعر المظفور لتبتل أصوله ، وتنقى البشرة التي هي منبته ، غير أنه ورد من حديث أم سلمة عند مسلم وغيره : قالت : قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إني امرأة أشد ظفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة ؟ فقال : « لا » ، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ، ثم تفيضين الماء فتطهرين » ، وحديث عبيد بن عمير عند مسلم أيضاً قال : بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت : يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن !! أو ما يأمركن أن يحلقن رؤوسهن !! لقد كنت أغتسل أنا ورسول

١ - ضوء النهار ٢٧٧/١ .

الله صلى الله عليه وآله وسلم من إناء واحد، وما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات^(١). فدل الحديثان على الرخصة للمرأة في عدم نقض الشعر لغسل الجنابة، وبقي غسل الدمين على الأصل، وإنما قلنا إن حديث أم سلمة وعائشة محمول على الغسل من الجنابة لا الدمين لورود ما يقتضي ذلك عنهما، أما أم سلمة فلحديث البيهقي عنها، كان يصيبنا الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأما الممتشطه فإنها إذا اغتسلت لم تنقض ذلك، ولكن تحفن على رأسها ثلاث حففات، فإذا رأت البلل على أصول الشعر دلكته، ثم أفاضت على سائر جسدها. وإسناده صحيح، فأفاد حديثها مخالفة غسلها للحيض غسلها للجنابة، إذ اكتفى في الثاني بأن تحت على رأسها ولم يكتف في الأول، بل اعتبر معه بلّ أصول الشعر والدلك مع كونها ممتشطة، فلولم تكن ممتشطة كما هو مفهوم الشرط لنقضت، وهو بعينه مفاد ما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن أسماء بنت شَكْلٍ دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: كيف تغتسل إحدانا إذا تطهرت من الحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلْكاً شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصب عليها الماء»^(٢).

وأصرح منه حديث عائشة عند ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي»، وأخرجه المؤيد بالله بلفظ: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها في الحيض: أنقضي شعرك واغتسلي»، وهو من حديث ابن أبي شيبه عن وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه

١ - مسلم ٢٦٠/١ (٣٣١).

٢ - صحيح مسلم ٢٦١/١، وشؤون رأسها: معناه أصول شعر رأسها.

عنها ، ورجاله أولئك الرجال ، فالجمع بينه وبين حديث إنكارها على عبدالله بن عمرو يقتضي حمل ذلك على الغسل من الجنابة ، ويؤيده قولها في ذلك الحديث : لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إناء واحد . فإن ذلك لن يكون الا من غسل الجنابة ، فأيد ذلك : أما من جهة العموم للرجال والنساء فحديث علي عليه السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار » قال علي : فمن ثمه عادت شعري . أخرجه ابن ١٩٤ / ماجة ، وابن جرير في (تهذيب الآثار) وصححه ، وأخرجه أبو داود بزيادة : « وكان يجز شعره » . قال ابن حجر في (التلخيص) : إسناده صحيح ، فإنه من رواية حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي ، وقد سمع حماد من عطاء قبل الاختلاط ، وشهد له حديث أبي أيوب عند ابن ماجة : « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينهما . قلت : وما أداء الأمانة ؟ قال : غسل الجنابة فإن تحت كل شعره جنابة » ، وإسناده لا بأس به ، وأما على جهة الخصوص والنصوصية فحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا اغتسلت المرأة من حیضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بخَطْمِي وأشنان^(١) » ، وإذا اغتسلت من الجنابة صب الماء على رأسها صباً وعصرته » أخرجه الطبراني والدارقطني والضياء المقدسي في (الأحاديث المختارة) ، وحديث ثوبان أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك يعني الغسل من الجنابة فقال : « أما الرجل فلينشر رأسه وليغسله حتى يبلغ أصول الشعر ، وأما المرأة فلا عليها أن لاتنفضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات

١ - الخطمي : ضرب من النبات يغسل به . والأشنان : الحرص وهو نبات تغسل به الأيدي على أثر الطعام ، كانوا يستخرجون منه الصودا .

تكفيها» أخرجه ابو داود، وهو من حديث إسماعيل بن عياش عن الشاميين، وهو مقبول فيهم باتفاق الحفاظ، وتضعيف ابنه ينجر بشاهده المتقدم، مع حديث عروة عن عائشة السابق، والكل نص في محل النزاع لا يحتمل التأويل.

إذا استوضحت ماتلونه علمت منه أن مآقره إمام المذهب هو الحق، وبه يحصل التوفيق بين متعارضات الأحاديث، وعرفت منه سقوط ما اعترض به الجلال من أن الصحابة كانوا يلبدون رؤسهم ولم يؤثر أمرهم بإزالة التليد، فإن التليد إنما يكون عند الإحرام بالحج، وهو يقتضي المنع من الإجناب اختياراً، فإذا وقع الاحتمال تقديرأ كان ذلك رخصة، إذ إفساد التليد إنما يكون بالحلق وهو تحليل ولن يكون التحليل للمحرم إلا بعد قضاء الحج، وسقوط ما اعترض به على الاستدلال بحديث عائشة من أن ذلك في مندوبات الإحرام، فإنه حملة على حديث عائشة في الصحيحين، والمستدل به حديثها عند ابن ماجة وابن أبي شبة وهو غيره.

❖ هذا وأما [الشوكاني] فقد أفرط في السفه وتعالى في الحق، وقال: «ليس في نقض الشعر دليل صحيح يدل على وجوب ذلك، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً»...»^(١) إلخ ما ذكره.

يقال له: في أي تلك الروايات ورد أن شعره كان مظفوراً حتى تم لك الاحتجاج؟ وقد اعترفت آخر البحث بأن الضفر والتليد كان قليلا في الصحابة، وأيضاً أين أنت عن رواية عائشة التي أوردتها: «كان يفيض الماء على رأسه بعد أن

١ - السيل الجرار ١/١١٣.

يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر». فإن تخليل أصول الشعر لا يكون مع الضفر والتليد، وكذا الرواية التي أوردناها: «يدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أن قد استبرأ»، والكل من الروايات في الصحيح، فلتحمل الأحاديث المطلقة في الإفاضة والإفراغ على أنها بعد تخليل أصول الشعر والاستبراء، ولا تدافع ولا تعارض يمنع من ذلك.

وأما استدلالك بحديث أم سلمة قالت: يارسول الله إنني امرأة شديدة عقص الرأس، فأحله إذا اغتسلت؟ قال: «إنما يكفيك أن تحشي عليه ثلاث حثيات»، فقد عرفت السبب وهو شدة العقص، وهذا سبب لا يشرك الرجال فيه النساء، فإن الضفر والعقص سيمًا للنساء، وهو في الرجال في ذلك العصر وإلى الآن أقل قليل، ففي الصحيحين من حديث ابن عباس: كان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم، وكان المشركون يفرقون رؤسهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به، فسدل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناصيته ثم فرق، وأيضاً ورد النهي عن أن يصلي الرجل ورأسه معقوص من حديث علي وأبي رافع وغيرهما، وبهذا بطل زعمك أن النساء شقائق الرجال، فإن ذلك فيما يشركون فيه لا فيما يختلفون، فليت شعري أيها القدم^(١) / ١٩٥/ أي فهم جرّاءك، وأي دليل حداك، على أن تجعل الرجال في هذا الحكم تبعاً للنساء، والحديث لو عم محل النزاع كان أولى بالعكس، هكذا هكذا.

❖ وأعجب من هذا أيها الناظر الخبير أنه عقب كلامه بقوله: «ولم ينتهض

١ - القدم - بالفتح ثم سكون - : الأحمق.

دليل صحيح يدل على التفرقة بين الرجال والنساء»^(١). وقد عرفناك بأنه اعترف في آخر كلامه بأن الضفر كان قليلاً في الرجال، وأي دليل أدل من هذا؟

❖ ثم قال: «وأما ما أخرجه أبو داود عن ثوبان» وأورد حديثه الذي أوردناه فقال: «في إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش وفيه مقال، وقيل إنه لم يسمع من أبيه، وفي أبيه المقال المشهور»^(٢).

أقول: المقال المشهور: أنه حجة فيما رواه عن الشاميين وليس بحجة في غيرهم، وهذا من حديثه عن الشاميين، والطعن في ابنه هو عدم سماعه من أبيه كما نص عليه ابن حجر في (التقريب)، وهو منجبر بشواهد الحديث، وإنما يقدر ذلك في المنفرد لا المعتضد.

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «ومع ذلك فلا يدل النشر على النقض لما كان مضافاً، بل غايته نشر الصفائر ونشر ما لم يكن مضافاً ولا ملبداً، وقد كان الضفر والتليد قليلين في الصحابة»^(٣).

أقول: إن لم يكن نشر الشعر ونقض صفائره إن كان مضافاً فليت شعري مانشر الصفائر إن لم يكن نقضها؟ وليت شعري مانشر ما لم يكن مضافاً ولا ملبداً؟ فإن زعم أن من ضفر شعر رأسه فقد ترك بعضه، والمأمور بنشره هو البعض المتروك، فعليه دليل التخصيص، وكيف يصح أن يتوهم أن النشر ليس هو

١ - السيل الجرار ١/١١٤.

٢ - السيل الجرار ١/١١٤.

٣ - السيل الجرار ١/١١٤.

النقض وقد قابله بقوله: وأما المرأة فلا عليها أن تنقضه .

❖ ثم قال: «وكما أنه لا دليل صحيح يدل على وجوب نقض شعر الرجل» إلى قوله: «و غاية ما يجب عليها ما تقدم في حديث عائشة» (١) .

أقول: قد عرفناك أن حديث عائشة في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم اقتضى الاستبراء وبَلَّ أصول الشعر ، وحديث أسماء بنت شَكْلٍ اقتضى بلوغ الماء شؤون الرأس ، ولا يتصور واحد منهما بدون نقض الضفر إن كان شديداً .

❖ ثم قال: «وأما ما أخرجه الدارقطني في (الأفراد) .. الخ ففي إسناده مسلم بن صبيح (٢) اليحمدي وهو مجهول» (٣) .

أقول: لاتضر الجهالة إلا في الحديث الفرد، فأما المعتضد بالشواهد فإن الصحة أو الحسن تثبت بمجموع الأحاديث ، ولا يضر آحادها ما في إسناده من مقال .

❖ ثم قال: «وأيضاً اقترانه بالغسل بخطمي وأشنان يدل على عدم الوجوب» (٤) .

١ - السيل الجرار ١/١١٤ .

٢ - في السيل: مسلم بن صُبح، وهو غلط، وإنما هو: مسلم بن صُبيح الذي قيل: إنه مجهول. وقد يلتبس بـ: مسلم بن صبيح الهمداني أبي الضحى الذي أخرج له الجماعة وليس به. نصب الراية ١/٨٠، تبصير المنتبه ٣/٨٣٣ .

٣ - السيل الجرار ١/١١٥ .

٤ - السيل الجرار ١/١١٥ .

أقول: قد بين في الأصول أن دلالة الاقتران غير معمول بها عند المحققين ، وإنما لم يذهب أحد إلى وجوب ذلك لانفراد هذا الحديث به ولا متابع عليه .

❖ ثم قال: «قد وقع في رواية مسلم من حديث أم سلمة: أنقضه للحيض والجنابة؟»^(١) .

أقول: هذه رواية شاذة ، والشذوذ علة قاذحة ، والمعروف من حديث أم سلمة: أنقضه لغسل الجنابة؟ .

❖ ثم قال: «والحاصل أنه لا يجب على الرجل ولا على المرأة نقض الشعر لافي الجنابة ولا في الحيض والنفاس ، فأيجابه في الجنابة على الرجل دون المرأة ثم إيجابه في المرأة في غسل الحيض والنفاس لم يستند كل ذلك إلى ما يعول عليه كما عرفت . وأشَف ما استدلوا به على وجوب نقض المرأة لرأسها في الحيض هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن عائشة قالت: قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة ، فشكوت ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال: «انقضي رأسك وامتشطي ، وأهلي بالحج» ، واختصاص هذا بالحج لا يقتضي ثبوته في غيره ، لا سيما وللحج مدخلة في مزيد التنظيف»^(٢) .

أقول: هذا من مداجاته ومغالطته ، فإن المستدل به كما أوضحناه سابقاً حديث عائشة عند ابن أبي شيبة: قال حدثنا وكيع ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها في الحيض: «انقضي شعرك واغتسلي» ،

١ - السيل الجرار ١/ ١١٥ .

٢ - السيل الجرار ١/ ١١٥ .

ومن طريق ابن أبي شيبه أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وأخرجه ابن ماجة بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي». وما وقع لها في الحج /١٩٦/ من بعض أفراد العام، ومن المقرر في الأصول أن التنصيص على بعض أفراد العام بالحكم الموافق لا يقتضي القصر عليه، وهذا إسناد في غاية الصحة لولم يكن في الباب غيره لكفى، فكيف وقد انضم إليه غيره؟

❖ هذا وأما قوله بعد ذلك: «ومما يدل على اختصاص هذا بالحج ما أخرجه مسلم عن عائشة أنه بلغها أن عبد الله بن عمرو بن العاص يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن فقالت: يا عجباً لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤسهن أفلا أمرهن أن يحلقن رؤسهن؟! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من اناء واحد فما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات» (١).

أقول: قد عرفناك أن التوفيق بينه وبين الأول يقتضي الحمل على غسل الجنابة، وليس في الحديث نص على أن ذلك في الحيض حتى ينتهض حجة، وإنما هو أعني قولها (٢): لقد كنت أغتسل.. الخ. ظاهر في أنه غسل الجنابة إذ الاشتراك في الغسل من الإناء إنما يكون من الجنابة، دون الحيض.

[غسل الجمعة]

قال عليه السلام: (وللجمعة بين فجرها وعصرها وإن لم تقم).

١ - السيل الجرار ١١٥/١ - ١١٦.

٢ - في النسخ: وإنما هو في حكم المرفوع أعني قولها.. الخ. وما أثبتناه أقوم للمعنى.

أقول: اختلف الناس في أن الغسل المسنون يوم الجمعة مشروع لليوم نفسه ، أو للصلاة نفسها ، فذهب الجمهور إلى الأول ، والشافعي إلى الثاني .

ونحن نسرد عليك الأحاديث الواردة في ذلك لتستوضح أن الحق مذهب الجمهور وإن زعم الجلال وهذا المعترض أن الحق خلافه . فنقول: في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام مرة يغسل فيه رأسه وجسده» ، وأخرجه ابن عساكر بلفظ: «إن لله على كل مسلم في كل سبعة أيام يوماً يغسل كل شيء منه» ، وأن يستن وأن يمس طيباً إن كان له .

وأخرج ابن أبي شيبة ومالك في (الموطأ) من حديث جابر بإسناد صحيح: «حق على كل مسلم في كل سبع غسل يوم وذلك يوم الجمعة» .

وعن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «حقاً على المسلمين أن يغتسلوا يوم الجمعة ، وليمس أحدهم من طيب أهله ، فإن لم يجد فالماء له طيب» .

أخرجه أحمد والترمذي ، في بعض نسخه حسن ، وفي بعضها حسن صحيح ، وعن أبي سعيد: «على كل مسلم الغسل يوم الجمعة ، ويلبس من صالح ثيابه ، وإن كان له طيب مس منه» ، أخرجه أحمد بسند صحيح .

وعن ابن مسعود يرفعه: «الغسل يوم الجمعة سنة» ، أخرجه الطبراني في الكبير ، وعن ابن عمر يرفعه: «الغسل يوم الجمعة على كل حالم من الرجال وعلى كل بالغ من النساء» .

أخرجه ابن حبان في صحيحه ، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر ، ويدهن من دهنه ، ويمس من طيب

بيته ..» الحديث^(١)، أخرجه البخاري من حديث سلمان .

وأخرجه أحمد وابن خزيمة والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر، وأخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء، وعن أبي أيوب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده».. الحديث، وعند أبي داود والبيهقي نحوه من حديث عمرو بن شعيب، وقد وقع في بعض روايات حديث أوس بن أوس^(٢)، الثقفى: «من غسل واغتسل يوم الجمعة».

فهذه الأحاديث كما ترى نصوص في تعليق الغسل باليوم .

وقد أخرج الشيخان من حديث ابن عمر: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»، وفي رواية لابن حبان في صحيحه والبيهقي: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» زاد البيهقي: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل من الرجال والنساء» وأخطأ هذا المعترض في زعمه أن هذه الزيادة ثابتة في صحيح ابن خزيمة^(٣). والرواية المتفق عليها من حديث ابن عمر قد أخرج مثلها البزار من حديث بريدة، والخطيب من حديث أنس بسندين ضعيفين، وأخرجها ابن ماجة في حديث لابن عباس مضطرب الإسناد.

إذا تمهد هذا فحديث ابن عمر نص في أن الغسل للصلاة، هذا وقد ورد في

١ - تمامه: «.. ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى»، صحيح البخاري ٣٠/٢.

٢ - في النسخ: أوس بن إدريس. وما أثبتناه من سنن أبي داود ٩٣/١ (٣٤٥)، وهو الصواب.

٣ - في السيل الجرار ١١٧/١: ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل» زاد ابن خزيمة: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل». وقد رجعت إلى صحيح ابن خزيمة ١٢٦/٣ (١٧٥٢) فوجدت الزيادة فيه.

الصحيحين من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم، والسواك، وأن يمس من الطيب ما يقدر عليه»، ١٩٧/ فهذا الحديث ومثله أحاديث الفعل محتملة أن يراد بالجمعة اليوم أو الصلاة، فهي القابلة للتأويل لا الأحاديث الأول.

إذا استوضحت ما تلوناه عليك علمت منه أنه لو فرض معارضة حديث ابن عمر للأحاديث الأول كان الواجب من جهة الترجيح اتباع الأكثر، وأنه يجب حمل المحتمل كحديث أبي سعيد على ما يوافق جمهور الروايات لا أقلها، سيما وقد ورد من روايات حديث أبي سعيد بل وحديث ابن عمر ما يوافق روايات الجمهور، فكيف وحديث ابن عمر ممكن التأويل بأن التحتم والتأكد المستفاد من الأمر إنما هو في حق مريد الجمعة، وذلك لا ينفي المشروعية في حق غير المريد، وزيادة «ومن لم يأتها فلا غسل عليه» مع ما هي عليه من الشذوذ لا تنفي ما قلناه، ولا بدع فيما قلناه من اقتراف الحال بين مريد الصلاة وغيره، ففي (الجامع الكافي): روى محمد بإسناده عن الحسن البصري وقال: من سعى إلى الجمعة فليغتسل وليس بفرض، ومن لم يسع فهو أيسر في ترك الغسل.

✽ ومنه تعرف سقوط قول الجلال: «إن مبنى الخلاف في أظهر المجازين في لفظ الجمعة أهو اليوم أو الصلاة؟ والظاهر ما قال الشافعي، لأن فُعْلَةً كضُحْكَةٍ اسم لسبب الضحك، فكذا جمعة اسم لسبب الجمع وهو الصلاة، وأما اليوم فإنما كان اسمه العُرُوبَةُ فعرض عليه اسم الجمعة من الاجتماع للصلاة، كما عرض اسم السبت على اليوم المعروف للسكون فيه، فإذا الصلاة أصل في سببيتها للاسم، وبه يتضح أن لا وجه لقوله: (وإن لم تقم) لاسيما وقوله في الحديث: «إذا أتى أحدكم

الجمعة فليغتسل» صريح في توقيت الغسل بوقت الإتيان الذي إنما يكون للصلاة لا لليوم»^(١). هذا كلامه .

فإن المستدل به حديث أبي هريرة وما في معناه: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام»، وكذا أحاديث إضافة الغسل إلى يوم الجمعة، والتعليق بنفس اليوم لا الصلاة، وكل منهما يرد عليه تدقيقه العاري عن التحقيق، على أن إغضاه عن الأحاديث التي سردناها وعدم الكلام عليها إما جهل منه أو تجاهل والكل من جنس القبيح .

❖ وأسقط منه كلام هذا المعترض، ولفظه: «واعلم أن حديث: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» - يدل على الغسل لصلاة الجمعة، وأن من فعله لغيرها لم يظفر بالمشروعية سواء فعله في أول اليوم أو في وسطه أو في آخره، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مرفوعاً: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل»، زاد ابن خزيمة: «ومن لم يأتها فليس عليه غسل»...»^(٢) هذا كلامه بحروفه - وقد عرفت الجواب عنه فلا نكره .

[غسل العيدين]

قال عليه السلام: (وللعيدين ولو قبل الفجر، ويصلي به، وإلا أعاده قبلها) .

أقول: في مشروعية غسل العيدين: أما عندنا فلما رواه الإمام أحمد بن عيسى

١ - ضوء النهار ٢٨١/١ - ٢٨٢ .

٢ - السيل الجرار ١١٧/١ .

في أماليه بإسناده إلى أبي إسحاق السبيعي عن الحارث عن علي عليه السلام قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نغتسل يوم الجمعة، والعيدين، ويوم عرفة، وليس بواجب. وهذا مرفوع، ولما رواه الإمام المقدم زيد بن علي المفخم، بإسناده عن آبائه عن علي عليه السلام قال: الغسل من الجنابة واجب، ومن غسل الميت سنة، وإن تطهرت أجزاك، والغسل من الحجامة وإن تطهرت أجزاك، وغسل العيدين وما أحب أن أدعهما، وغسل الجمعة وما أحب أن أدعه، لأنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من أتى الجمعة فليغتسل». وهذا في العيدين موقوف إلا أن له حكم الرفع، على أن قول علي عليه السلام بمجرد عرفة، وقد أخرج هذا الحديث الإمام أحمد بن عيسى في أماليه من طريقه، ويشهد له ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريق الطحاوي قال: حدثنا مرزوق، قال: حدثنا يعقوب بن إسحاق، قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرنا عمرو بن مرة عن زاذان قال: سألت علياً عليه السلام عن الغسل فقال: اغتسل إذا شئت، فقال: إنما سألك عن الغسل الذي هو الغسل. قال يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم الفطر، ويوم النحر. وهذا إسناد لا مطعن للخصوم فيه، وقد أخرجه ابن أبي شبة والبيهقي، وفي رواية أحدهما: لا الغسل / ١٩٨ / الذي هو الغسل المستحب. وهو وإن كان موقوفاً فلمثله حكم الرفع، فهو حجة مطلقاً، ويعضده أيضاً ما رواه الشافعي عن جعفر الصادق عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يغتسل يوم العيدين، ويوم الجمعة، ويوم عرفة، وإذا أراد أن يحرم.

هذا وأما عند الخصوم فقد رووا فيه أربعة أحاديث: أولها: عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى»، أخرجه ابن ماجه. وثانيها: حديث أبي رافع: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اغتسل للعيدين وذكر وجاء إلى العيدين ماشياً» رواه البزار. وثالثها: حديث الفاكه بن سعد وكان له صحة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة»، أخرجه ابن ماجه، وأخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند، والبغوي، وابن قانع بزيادة: «ويوم الجمعة». ورابعها: حديث أبي هريرة يرفعه: «الغسل واجب في هذه الأيام: يوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة». ولا يصح على شرط المحدثين شيء من هذه الأربعة، ولهذا قال البزار: لا أحفظ في الاغتسال في العيد حديثاً صحيحاً. لكنهم وغيرهم متفقون على جواز العمل في الرغائب والمندوبات بالأحاديث الضعيفة إذا انفردت فكيف إذا اعتضدت.

✽ وإذا تحققت ما أمليناه علمت منه سقوط كلام الجلال، ولفظه بعد قول الإمام: (وللعيدين): «لما روى في مجموع زيد بن علي و(أصول الأحكام)، ونقله في (الشفاء) عن علي عليه السلام بلفظ: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم..» قلت: أمرنا ظاهر في الوجوب، لا سيما إذا صدر من مثل علي عليه السلام، فالعدول إلى النذب إخراج للدليل عن موضعه»^(١). لقوله في آخر كلامه: «فقد عرفت أن الذي في المجموع ليس هو المرفوع، وأن المرفوع إنما رواه أحمد بن عيسى من غير طريق الآل عليهم السلام، وليس بإخراج للدليل عن موضعه، لقوله في آخر الحديث وليس بواجب، فدل على أن الأمر للنذب نص لا احتمال فيه»، ففققعته بعد ذلك بأن قياس العيد على الجمعة باطل، ليس تحتها طائل، على أن الجمعة والعيدين مشتركان في هذا الحديث، فكيف يذهب وهُم واهم إلى

قياس أحد المنصوصين على الآخر؟ وعلى الجملة فما يدري أي الأمرين أعجب ،
جهله بطريق الرواية أم بطريق الدراية ؟

❖ فأما هذا المعترض فقد قال ها هنا ما لفظه : « أقول ليس في ذلك إلا حديث
الفاكه بن سعد عند أحمد وابن ماجه واليزار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان
يغتسل يوم الجمعة الحديث .. وحديث ابن عباس وحديث ابي رافع ثم قال : وفي
أسانيدها ضعف ، لكنه يقوي بعضها بعضاً » (١) .

أقول : قد أغضى عن حديث علي عليه السلام المرفوع مع تعرض الجلال له ،
وأشار بقوله ليس في ذلك سوى الثلاثة التي أورد إلى ان المأثور عن علي عليه
السلام في حكم العدم لا يصح أن يعد شيئاً ، وأن يدرج في الضعاف وأن يوصف
بالضعف ماسواه لكون له أصلاً ولا أصل لذلك ، وهذا ضرب من غلوائه في النصب ،
فأبعده الله (٢) .

❖ ثم قال مشنعاً على الإمام : « إلا أن جعل غسل العيدين للصلاة وغسل
الجمعة لليوم من الرأي الجاري على عكس ما ينبغي ، وعلى خلاف ما يقتضيه
الدليل » (٣) هذا كلامه .

ونحن نقول : أنت أيها الناقد البصير قد استوضحت كون غسل الجمعة لليوم ،

١ - السيل الجرار ١/ ١١٨ .

٢ - أقول : هذا إذا كان الشوكاني قد اطلع على حديث علي عليه السلام ، كما هو الظن به لوجود
ضوء النهار عنده وإلا فهو معذور بجهله .

٣ - السيل الجرار ١/ ١١٨ .

وقوة الدليل المنصور^(١)، فأما كون غسل العيدين للصلاة فلا يرتاب مرتاب في أن المراد بكونهما عيدين أنهما يوما الراحة والتجمل والتزين والأكل والشرب والبعال والتقليس^(٢) واللعب في الملة الإسلامية وغيرها من الجاهلية الأولى وشرائع غير الإسلام الباقية الآن، إذ لا معنى للعيد إلا ذلك، إلا أن الشريعة الإسلامية لما جاءت بمكارم الأخلاق المحمودة أبدلت مكان اليومين اللذين كانوا يلعبون فيهما في الجاهلية يوم الفطر، لأنه ختم الصوم وغفران الخطايا، ويوم النحر لكونه يوم الحج الأكبر، فجاء الإسلام بالشعار ١٩٩/ المناسب لموضوعه وهو الظهور صبيحة ذينك اليومين في ضحوة النهار إلى الصحراء والجبان لابسين أجود مانجد، متطيبين بأجود ما نجد، معلنين بالتكبير، علينا السكينة والوقار، جاعلين المنتهى خطاب الرب المنعم بغفران الخطايا بعد التفضل بجلال النعم ودقائقها في ركعتين بما أثنى به على نفسه في محكم كتابه، مكبرين له في أثناء ذلك، وكيف لا وهو الحقيق بالحمد والثناء، والعظمة والكبرياء، آيين في غير الطريق الأول لكمال الظهور والبروز على تلك الهيئة المرضية عقلا وشرعا، لا ما كانت عليه الجاهلية وغيرها من الأمم من اشتغال اعيادها على المستقبلات ومحض اللعب والعبث، وإذا كان الظهور إلى الصحراء أو الخروج إلى الجبان لعبادة الرب جل وعلا هو أعظم شعار في ذلك اليوم وأجله لم يبق شك لمرتاب أن ما شرع في ذلك اليوم من طيب أو غسل أو تجمل بعدها فليس من السنة في شيء، ولا وافقها على وجه القرية التي يؤجر ويثاب عليها، فمن أرادها وأراد موافقة الأمر لم يفعل

١ - في هامش النسختين ظن أنها: وفق الدليل المنصور.

٢ - التقليس: الضرب بالدف والغناء واستقبال الولاة عند قدومهم بأصناف اللهو، وأن يضع الرجل يده على صدره ويخضع.

تلك المأمورات إلا للصلاة لا لليوم، واستبان مما حققناه أن الجاري على عكس ما ينبغي، والماشي على خلاف ما يقضيه الدليل هو هذا المعترض لا أولئك الأئمة الكرام، فهم أهل البيت وصاحب البيت أدري بالذي فيه .

[الغسل يوم عرفة]

❖ قال هذا المعترض عند قول الإمام: (ويوم عرفة) مالفظه: «أقول قد استدل على ذلك بما أخرجه ابن ماجة قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، قال: أخبرنا يوسف بن خالد، حدثنا أبو جعفر الخطمي، عن عبد الرحمن بن عقبة بن الفاكه بن سعد عن جده الفاكه بن سعد، وكانت له صحبة «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة» .

وكان الفاكه يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام. انتهى. وفي إسناده يوسف بن خالد السمتي وهو كذاب وضاع، ونسبه ابن معين إلى الزندقة، فالعجب من ابن ماجة كيف يروي في سننه عن مثل هذا.

وأخرج في مسند الفردوس عن أبي هريرة مرفوعاً: «الغسل في هذه الأيام واجب: يوم الجمعة، ويوم الفطر، ويوم النحر، ويوم عرفة» وإسناده مظلم، وذكر في جامع الأصول عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغتسل لإحرامه، ولطوافه بالبيت، ولوقوفه بعرفة»، وقال: ذكره رزين. انتهى. وهذه الأحاديث التي ذكرها رزين لا يعرف أصلها ولا من خرجها، فلا عمل عليها ولا تقوم بها حجة .

وأخرج مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه بعرفة. انتهى. وهذا فعل صحابي لا تقوم به

حجة»^(١) هذا كلامه بحروفه .

أقول: قد أغضى عن المروي عن علي عليه السلام الذي سردناه عن قريب ، مرفوعه وموقوفه ، المروي من طريق اللآل ومن طرق غيرهم ، وتعرض للموقوف على ابن عمر ، ولم يتعرض للموقوف عليه عليه السلام مع تعرض الجلال له ، لما عرفناك مراراً من إفراط بغضه له ، وإلحاق المروي عنه وعن أولاده بالعدم ، وأنت إذا تصفحت الأحاديث السالفة وجدت فيها مايكفي ويشفي في ندية غسل يوم عرفة على أصلنا بل وعلى أصل الخصوم ، فإن الموقوفين عن علي وابن عمر لا مسرح للاجتهاد في مثل حكمهما ، فلهما حكم الرفع لو انفردا ، فكيف وقد اعتضدا بمرفوعين: حديث أبي هريرة ، والفاكه بن سعد ، والمقال فيهما منجبر بأن الثابت بذلك ندب ، وقد ساء العمل فيه بالضعيف المنفرد ، فكيف المعتضد كما عرفت في غسل العيدين فلانعيده ، ولكن إفراط تحامله على أهل بيت النبوة الكرام - لاتفاقهم على القول بندية غسل يوم عرفة اقتداء بأبيهم المرتضى وعملا بسنة جدهم المصطفى - حمله على هذا التشنيع ، إذ محصوله إثبات سنة برواية زنديق .

ونحن لا نسأم من مكالمته وإن كان فيها مايغيظه . فنقول: /٢٠٠/ قد أوقعك في هذه المهواة أعني ثلب عرض هذا العالم الجليل التقليد الذي تنهى عنه ، مع أنك نهيت عن التقليد فيما يجوز فيه ، وقلدت فيما لا يجوز ، فأولا قلدت ابن الملحق في القدح فيه ولم تنظر الى قول غيره ، ولو نظرت في (التقريب) الذي هو أقرب كتاب وأيسره لأقصرت عن التشنيع على ابن ماجة بعض الاقصار ، والعجب منك أيها الغمر المتلون المتهم كيف قلدت ابن الملحق في هذا ، وقد قال في صدر كتابه نقلا

١ - السيل الجرار ١/١١٨ .

عن أبي موسى المديني: إن شرط أحمد أن لا يخرج في المسند إلا عن ثبت صدقه وديانته دون من طعن في أمانته، يدل على ذلك قول ابنه عبدالله: سألت أبي عن عبدالعزيز بن أبان فقال: لم أخرج عنه في المسند شيئاً، قد أخرجت عنه على غير وجه الحديث لما حدث بحديث المواقيت تركته، قال أبو موسى: ومن الدليل على أن ما أودعه مسنده قد احتاط فيه اسناداً ومत्याً، ولم يورد فيه إلا ما صح عنده ضرباً على أحاديث رجال ترك الرواية عنهم، وروى عنهم في غير المسند. هذا كلامه بحروفه.

وأنت أيها المعترض قد ذكرت الحديث في غسل العيدين وعزوته إلى أحمد، وهذا شرطه فأين تاه فهمك؟

نعم لم يكن من أحاديث أحمد كما زعمت، وإنما هو من زوائد ابنه عبدالله كما أشرنا إليه، غير أن ابنه لم يلحق في مسند أبيه إلا ما كان على شرطه، فتشيعك على ابن ماجة الشيع، عاد عليك بالتجهيل والتفريع، هذا وأما رمي يحيى بن معين له بالزندقة فقد اشتهر وشاع مجازفة يحيى بن معين في الرمي بها، حتى رمى بها من تبخر في مشيته، وعلى الجملة فأنت أيها المعترض قد قلدت فيما لا يجوز التقليد فيه إجماعاً، فهكذا فليكن التهور في الدين.

ولوفتشت وبحثت عرفت أنه إنما حملهم على التحامل عليه وترك حديثه كونه كان من رؤساء فقهاء الحنفية والمنتصرين للرأي، فقالوا فيه ما قالوا، وهذه سنة أهل الحديث قديمهم والحديث، حتى أنت أيها المتهم في دينه ترمي من خالفك حتى أهل بيت النبوة الذين طهرهم الله، وزكاهم جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكل فاقرة، وتنسبهم إلى الخروج عن الملة في أكثر كتابك

هذا . هذا وقد أحسن القول في يوسف بن خالد يعقوب بن أبي شيبة فقال: يوسف بن خالد السمتي أحد الفقهاء، ولم يكن في الحديث بذاك . وقال محمد بن سعد: كان له بصر بالرأي والفتوى والشروط، وكان الناس يتقون حديثه لرأيه، وكان ضعيفاً في الحديث، وقيل السمتي للحيته وهيئته وسمته، وقال البخاري: سكتوا عنه . فليس في أقوال هؤلاء الأئمة الثلاثة ما يوافق قول يحيى بن معين ولا يقاربه، مع تعريفهم بعله القدح فيه وهو الرأي، وهم أعدى الناس للقائلين به، وكيف لا ولم يخرج أحد من الجماعة في الصحاح الست عن أبي حنيفة فرد حديث؟ وهو ذلك الإمام المعترف بفضله الموافق والمخالف لقوله بالرأي، فما الظن بغيره، وعلى الجملة فمن فتش واستقرأ أكثر أسباب جرح أهل الحديث وتعديلهم وجدها المخالفة لمذهبهم أو الموافقة، فكم قالوا في رجل: متروك الحديث، كذاب، وليس إلا لكونه مخالفاً لهم في المعتقد غير جار على سنتهم القبيحة، فأكثر جرحهم تعديل وبالعكس، كما نشاهده من حالك أيها المعارض لجريك على ذلك المنهج اللعين لا تألو جهداً في رمي بيت النبوة وشيعتهم بكل حجر ومدر لمخالفتهم ملة آبائك القدم، فرميك راجع إليك، وقذفك رد عليك .

[الاغتسال لليالي القدر]

❖ قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (ولياالي القدر) مالفظه: « أقول ليس على هذا إثارة من علم، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا من إجماع، ولا من قياس صحيح، ولا من قول صحابي، وما قيل من قياسه على الجمعة إن كان لمجرد الشرف لزم القول باستحباب الغسل لكل ماله شرف، من الأيام والليالي والأقوال

والأفعال ، وهذا خرق للإجماع بل خرق للقواعد الشرعية ، بل تلاعب بالأحكام الدينية ، وإن كان بجامع ٢٠١/ غير الشرف فلاندرى ماهو ، وقد استدلل لذلك بعض من لا يفرق بين الغث والسمين بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يعتزل النساء في ليالي القدر ويغتسل ، وهذا لا يصح بوجه من الوجوه «^(١)» هذا كلامه بحروفه .

ونحن نقول: قد أراد بقوله: وقد استدلل لذلك الخ- التعريض بما ذكره ابن بهران في شرح الأثمار ، ولفظه: ودليل كونها مندوباً ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يعتزل النساء في ليالي القدر ويغتسل ، حكى ذلك في الانتصار بمعناه . انتهى .

وأقول: أما اعتزاله النساء فثبت في الصحيحين من حديث عائشة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل ، وأيقظ أهله ، وشد المئزر . وأيضاً ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد أني اعتكفت العشر الأول ألتمس هذه الليلة ، ثم اعتكفت العشر الأوسط ، ثم أتيت فليل لي أنها في العشر الأواخر ، فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف . ولا ريب أن الاعتكاف موجب لاعتزال النساء ، فهذا دليل ثبوت صدر الحديث ، وأما زيادة الغسل فقد رواها ثقة أعني الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة ولا أثبتها إلا وقد عثر على أصلها ، إذ عدالته وجلالة قدره تمنع من إثبات ما ليس بثابت ، ومن لم يعلم ليس بحجة على من علم ، والزيادة من الثقة مقبولة ، وكم في الدارقطني وسنن البيهقي وغيرهما من زيادات لا توجد في أحاديث مشتهرة رواها الشيخان وأهل السنن الأربع بدونها .

وليت شعري لم كان مازاده الدارقطني والبيهقي من الزيادة من السمين

١ - السيل الجرار ١/ ١١٩ .

المقبول، ومارواه مثل الإمام يحيى بن حمزة من الغث المردود، حتى تشنع على ابن بهران ذلك التشنيع، وتجزم بأن هذا الحديث لا يصح بوجه من الوجوه، لكنني أشعر هو أن المؤيد بالله يحيى بن حمزة واضرا به من أهل البيت قد طهرهم الله، وزكاهم جدهم رسول الله، فأنت تَنَجَّس من طهره الله، وتجرح من عدله رسول الله، وأولئك المجبرة المشبهة الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفيك: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» قد زكى بعضهم بعضاً، وشهد بعضهم لبعض، فأنت تقبل قولهم وترد قول الله ورسوله!! هذا وأما قياسه على الجمعة فقياس اخترعه الجلال ليفرع عليه المحال، ومثل قولك وقوله مما يضرب به عرض الحائط.

نعم لنا قياس صحيح يتأكد به ذلك الحديث الذي رواه في الانتصار، وهو ما ذكره في الجامع الكافي ولفظه: قال الحسن عليه السلام أما غسل السنة فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان يغتسل يوم الجمعة، وفي العيدين، ويوم عرفة، وإذا غسل ميتاً، وكان يغتسل للإحرام، وللنصف من شعبان. انتهى. فإن قول علي عندنا حجة ونص، فالأصل المنصوص: ليلة نصف شعبان، والفرع المقيس: ليالي القدر، والجامع: الشرف الكامل الخاص بالليالي التي لا يشاركها فيه شيء من الليالي غيرها المخصص لإرشاد الشارع وحته على قيام ليلة النصف من شعبان وليالي القدر، ولا يؤثر من الشارع مشاركة شيء من الليالي لها في هذا المعنى، وبه يبطل زعمك أنه إن كان لمجرد الشرف لزم القول باستحباب الغسل لكل ماله شرف من الأيام والليالي والأقوال والأفعال، وهذا خرق للإجماع لتحقق الفارق. هذا وأما زعمك أيها المعترض أن ذلك خرق للقواعد الشرعية، بل تلاعب بالأحكام

الدينية ، فقل لي ومتى صح لك معرفة القواعد الشرعية حتى تجزم بأن ذلك خرق لها؟! ومتى قد صح أنك من أهل الدين حتى تجزم بأن ذلك تلعب به؟! لو كنت من أهل الشريعة والدين لعرفت أن غاية ما هناك إثبات ندب لأمر ثبتت شرعيته على الجملة بالضرورة من الدين ، إذ الغسل والتنظيف والتزهر من الأقدار والأدناس مما علم شرعيته على الإطلاق بالضرورة الدينية ، فإذا جاء التخصيص /٢٠٢/ فقد أجمعت الأمة المحمدية على أنه يكفي فيه الحديث الضعيف ، وبالأولى القياس الصحيح ، إذ القائلون بحجته يشبتون به الواجب والحرام فضلا عن المندوب ، وهذا التلعب الذي زعمت محصله أنهم قالوا من اغتسل ليالي القدر فله ثواب ومن لا فلا حرج ، ولم يستلزم ذلك تحليل محرم ولا تحريم حلال حتى يلزم محذور ، بل غايته تعريض لثواب وفضيلة ، وحديث : «إنما الأعمال بالنيات» يقتضي من فضل الله الإثابة ، فكرم الواجب تعالى أوسع من ذلك ، كما دل عليه حديث جابر : «من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فأخذ به إيماناً به ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك» . وحديث أنس : «من بلغه فضل عن الله أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك» أخرجهما الديلمي في مسند الفردوس .

أتدري من تلعب بالأحكام الدينية ، وخرق القواعد الشرعية؟! من كان موضوعه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فصار ديدنه التقرير على المنكر والسكوت عن المعروف ، بل صار ديدنه أن يستحل ويحل لمن انتمى إليه أو أقره على فعله القبيح دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم بغير حق ، هذا هو الخرق للإجماع ، والمخالفة لعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى كافة أمته في حجة الوداع .

[الاعتسال لدخول الحرم]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (ولدخول الحرم) مالفظة: «أقول لم يثبت مشروعية ذلك أصلاً، ولعل المصنف [رحمه الله] يريد بقوله: لدخول الحرم فعل الإحرام، فقد أخرج الترمذي وحسنه والدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تجرد لإهلاله واعتسل...»^(١) الخ.

أقول: لم يرد الإمام سوى دخول الحرم، وهو نص يحيى عليه السلام في الأحكام، ولفظه: «إذا انتهى المحرم إلى قرب الحرم فيستحب له أن ينزل فيغتسل ثم يدخل الحرم»^(٢)، فأما الإحرام فإن الغسل وإن كان فيه مشروعاً فقد حذفه هنا اتكالا على ما يأتي في الحج إن شاء الله، والدليل على مشروعيته لدخول الحرم ما ذكره المؤلف في (البحر) ولفظه: «ولدخول الحرم لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسين»^(٣)، وهذا الذي ذكره المؤلف ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد)، ولفظه: «يستحب للحاج والمعتمر إذا انتهى إلى الحرم أن يغتسل وهو منصوص عليه في الأحكام والمنتخب، ووجهه ما ذكره أبو العباس الحسني رضي الله عنه في النصوص أنه روى: أن علياً والحسن والحسين ومحمد بن علي (ع) كانوا يغتسلون بذي طوى، وروى نحوه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم»^(٤) انتهى.

فإن قلت: هذا بعينه هو الغسل لدخول مكة، والأثر فيه ثابت في الصحيحين

١ - السيل الجرار ١/١١٩.

٢ - الأحكام ١/٢٧٨.

٣ - البحر ٢/١١١.

٤ - شرح التجريد - خ -.

وغيرهما من حديث ابن عمر وغيره. قلت: لا مانع من أن يكون ذو طوى أول حدود الحرم، وجَزَمَ الجلال بأنه داخل الحرم مما لا يلتفت إليه، وقول صاحب القاموس: ذو طوى موضع قرب مكة. لا ينافيه، لقوله: مكة اسم للبلد الحرام، وللحرم كله. وكأنه لهذا حذف في (البحر) القول باستحبابه لدخول مكة إذ هو بعينه دخول الحرم، ويتضح بذلك وجه قوله في (الغيث) - في شرح: (ولدخول الحرم). هذا مذهبنا، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، وأحد قولي الناصر أنه واجب. فإن هذا الخلاف والسنة إنما يتصور في المبيت بذي طوى، وهاهنا دليل آخر لقول يحيى عليه السلام ذكره في (الجامع الكافي)، ولفظه: «قال محمد بن منصور: وأما ما يستحب من الغسل فغسل يوم الجمعة، والعيدين الفطر والأضحى، وغسل يوم عرفة، والغسل عند الإحرام، وعند دخول الحرم، والغسل من غسل المبيت. وقال: وإن توطأ من غسل المبيت وضوءه للصلاة أجزأه، بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم». فقوله: بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صير الكل في حكم المرفوع، وهو وإن كان بلفظ البلاغ فصدوره من ذلك الإمام الذي في طبقة الستة أهل الصحاح مما يقبل مثله في الرغائب لو انفرد، وليست بلاغات مالك في موطائه بأجل قدراً في صدورنا من بلاغات محمد بن منصور إمام الشيعة وسيد فقهاء الزيدية، ٢٠٣/ وإن رغمت أنوف النواصب.

[الاعتسال لدخول الكعبة والمدينة وقبر النبي (ص)]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (والكعبة والمدينة وقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم) مالفظه: «أقول: لا يخفك أن الحكم بكون الشيء مندوباً هو حكم شرعي لا يستفاد من غير الشرع، فإذا لم يكن في الشرع ما يفيد ذلك فهو

من التقول على الله بمالم يقل، ومن التشريع للعباد بمالم يشرعه الله، ومن توسيع دائرة الشريعة المطهرة بمجرد الخيالات المختلفة، والآراء المعتلة، وليت شعري ما الحامل على هذا وما المقتضي له؟ فإن القول بذلك ليس من الخطأ في الاجتهاد، فإن هذا عند تعارض الأدلة وتخالف القرائن المقبولة، ثم مجرد دعاوى القياس - على ما في إثبات الأحكام الشرعية بغالب مسالكه من عوج - لا يتم إلا بوجود أصل وفرع بعد تسليم الأصالة والفرعية، ثم أمر جامع بينهما جمعاً لا يدخله دفع ولا نقض ولا معارضة، وأما بدون ذلك فلا يعجز أحد أن يدعيه ويقول به، ولو كان مثل ذلك سائغاً لقال من شاء بما شاء وكيف شاء، ثم كان على المصنف أن يذكر مع هذه التي ذكرها دخول بيت المقدس، ودخول مسجد قبا، ودخول قبور الأنبياء، ودخول كل ماله شرف، وسبحان الله ما يفعل التساهل في إثبات الأحكام الشرعية من الفواقر التي يبكي لها تارة ويضحك لها أخرى»^(١) انتهى كلامه بحروفه .

أقول: قد استفزّه شيطانه هنا فأبدا بعض ما يضر من الشنآن، لأولاد سيد ولد عدنان ..

[بحث في اعتبار حكم العقل]

وقد تعرض لأن النذب حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي والا كان من التقول على الله، وهذه إحدى الطامات التي أسستها الفئة المارقة من الدين، وهو السور الحاجز بيننا وبين سائر الفرق، فهم يقولون: لا حكم للعقل رأساً (إن الحكم إلا لله)، ونحن نقول: بل هو حاكم من عند الله والحكم لله، وما يتذكر إلا أولوا

١ - السيل الجرار ١٢٠/١ - ١٢١.

الألباب، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١)، ولقد صدق عليهم صانع الكتاب حيث يقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَلَّا لَتَنُصِمَ بَلْ هُمْ أَصْلٌ﴾، ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(٢).

إذا تمهد ما اشرنا اليه من أن الله جعل العقل حجة على الخلق بنصوص الكتاب والسنة التي لاتكاد تنحصر، فمن المتفق عليه أن الله جل وعلا غني عن الخلق وعن تكليفهم، وأن تكليفهم على ألسن الرسل إنما كان لما يرجع إليهم من جلب المصلحة أو دفع المفسدة، ولاغرض في ذلك يرجع إلى الواجب، لغناه المطلق، وكماله التام، فما استقل العقل بإدراك حسنه أو قبحه على الوجه التام وجب اتباعه، ومالم يستقل كما هو شأن جمهور البشر مست الحاجة فيه إلى اتباع الوحي المنزل على الرسل ليتم النظام، هذا ما عليه أهل العدل والتوحيد من الزيدية والمعتزلة وغيرهم، كالمتأخرين من الحنفية المنتمين إلى أبي منصور الماتريدي، فإنهم رفضوا قول الأشعري بإنكار حكم العقل، وأبى ذلك الأشاعرة وأهل السنة، وأول من سن لهم هذه السنة ودرس لهم هذه الدسيسة أبو سفيان بن حرب أيام عثمان، وبها فسد أمر عثمان، ثم تلقفها بعده ابنه معاوية، وهو الذي شيد أركان هذا الأمر، ومهد أصوله وعظم خطبه، وتم له مايريد حين تم له الأمر بولاية الأمر، فبث فيمن رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأموال، وأحبا لهم بجزيل العطاء والنوال، وحملهم على وضع الأحاديث المفتراه المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الهادمة لشرع الله، المعارضة لكتاب الله،

١ - الرعد : ٤.

٢ - الأعراف : ١٧٩.

وساعده على ذلك /٢٠٤/ من باع آخرته بدنياه، فأولا فيما يرجع إلى الواجب الوجود تعالى وتقدس أفشوا الأحاديث القاضية بالتشبيه، حتى صيروا الخالق تعالى واحداً من الخلق، وهو أعظم الإلحاد والكفر ونفي التوحيد بالمرّة. ثانياً فيما يرجع الى مجازاة المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، فأفشوا الأحاديث المثبتة للقدر، القاضية بأنه لا فعل للبشر، وهو محض الجبر، ثم لم يكفهم ذلك حتى أفشوا الأحاديث القاضية بأنه لا عقاب في الآخرة على من تلفظ بالشهادتين، وإن زنا وإن سرق وإن قتل النفس، وأن البار والفاجر على سواء، وهذا سلب العدل ونفيه. وثالثاً فيما يثبت هذا الأمر لهم، وهو وضع الأحاديث القاضية بوجوب اتباع الجماعة وهو السواد الأعظم وإن كانوا على الباطل، وأنه لا حق لأهل البيت في هذا الأمر ولا مزية لهم، وأن الواجب اتباع السنة يعنون بها موضوعاتهم المكذوبة لا الكتاب، حتى رووا حديث: «إني أوتيت الكتاب وما يعدله»، وفي رواية: «أوتيت الكتاب ومثله معه». ثم تلقف هذه السنة بعد معاوية بنو مروان أقماهم الله ليستتب لهم الأمر، فحملوا عليها من أدركوه من الصحابة ومن نشأ من التابعين، وصارت سنة ثابتة إلى أن بدد الله شملهم، فتلقف الأمر أولاد علي بن عبد الله بن العباس، وحب الرئاسة والميل مع الدنيا حملهم على تتميم ذلك الأمر، حسداً وخوفاً من الطالبين إن ظفروا بحقهم الذي اختصهم الله به ورسوله، فصار كل من ينسب إلى علم ممن مالت به الدنيا لا يشار إليه ببيان، أو يعد من ذوي الشأن، إلا بعد أن ينتمي إلى أهل السنة والجماعة، ويتنزه عن التشيع وموالاة علي وأولاده بالكرة والمرّة، وإلا كان هو المقبوح، المتروك، المجروح، الهالك، المحترق، الكذاب، المبتدع، الجامع لكل طامة ولو بلغ في الفضل كل مبلغ.

هذا ولما كان العقل الصحيح يأبى أن ينتظم في شيء من هذه القاذورات التي تنجسوا بها ، وبراهين القرآن الكريم وأنوار العقل المستقيم مما يحكم بأنهم ليسوا على شيء ، أسس لهم علماءهم المتكلمون أساساً آخر تثبت به تلك الأصول ، وتروج به تلك النقول ، وهو إنكارهم حكم العقل رأساً وأنه لا حكم إلا لله ، يعنون أنه لا يروج ويكون ديناً سوى تلك الأحاديث المفتراة الموضوعة ، بعد وضعهم أن جميع الصحابة عدول وإن زنى أحدهم وإن سرق وإن قتل النفس المحرمة وإن شرب الخمر ، فصار المتَّبِع عندهم والدينُ مارواه أولئك ، وبذلك تم لهم هدم دعائم الإسلام ، وطمس شريعة سيد الأنام ، إلا من عصم الله .

إذا استوضحت ما تلوناه عليك فقد ذكرناه في صدر هذا المؤلف على سبيل التمهيد ، وأعدناه هنا على سبيل التكرير والتذكير ، لما لمح إليه هذا المعترض بقوله : « لا يخفاك أن الحكم بكون الشيء مندوباً هو حكم شرعي لا يستفاد من غير الشرع ، فإذا لم يكن في الشرع ما يقيده فهو من النقول على الله » . الخ كلامه .

وقصده بهذا التعريض بأن أهل البيت المطهرين ممن يتقول على الله في الأحكام ، الذي محصوله خروجهم عن دائرة أهل الإسلام ، وهو ما يحوم حوله ، ليغرر على سامعيه ممن لا حقيقة عنده فيحملهم على اتباعه ، والانخراط في سلك أتباعه ، وقد أشرنا فيما سلف إلى أن الأحكام الفرعية لا تختص بالشرعية ، وعليه بنى المؤلف في المقدمة ، فلم يقيد الفرعية بكونها شرعية ليشمل القسمين ، ووضع لك ممامهدناه أن قولهم : لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل ، كما أراده الخوارج قبلهم ، يريدون به طمس نور الله بأفواههم ، ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ

نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١١﴾ .

هذا فالعقل المستقيم بعد ورود الشرع الموافق له المتفقان على استحسان الطهارة والتنظيف والتنزّه من الأقدار والأدران يحكم باستحسان الغسل في كل موطن شريف ، والاستحسان من الأدلة الذي /٢٠٥/ قال بحجّيته كثير من أهل العلم ، على أن هاهنا دليلاً شرعياً هو القياس الصحيح الكامل الشروط ، ومن يراه حجة لا يبالى بتشنيع من لا يراه حجة ، إذ الواجب على كل عالم اتباع ما قاده الدليل إليه لا ما رجح عنده غيره ، ببيان ذلك أنه صح الأثر عن سيد البشر ، وعن علي وأولاده عليهم السلام بالغسل بذى طوى ، وذلك لدخول الحرم كما عرفت ، فهذا هو الأصل المنصوص ، ويثبت به الغسل لدخول الكعبة بدلالة الأولى والفحوى ، إذ العلة في غسل دخول الحرم تشرفه بالاحترام ، وإنما كان ذلك لأنه حوالى البيت الحرام ، فما شرف بسببه الحرم كان أحق بالاعتسال ، وعلة الحرمة موجودة في المدينة ، لتحريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياها كما حرم إبراهيم مكة ، وإنما صارت المدينة حرماً محرماً لسكنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياها حياً وميتاً ، فيندب الاعتسال لدخولها للاشتراك في العلة ، ويكون الاعتسال لدخول قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأولى ، إذ حرمتها بسببه كما كان في الكعبة ، وليست الحرمة بموجودة في بيت المقدس ، ولا في مسجد قبا إلا على سبيل التبع لسائر المدينة ، ولا في سائر محال الأنبياء ، فبالضرورة الدينية أنه ليس على وجه الأرض حرم سوى الحرمين الشريفين ، ولن يشركهما في هذه الخصوصية والعلة شيء ، فالعلة المشتركة سالمة عن الدفع والنقض والمعارضة ، فإن صحة القياس ، وأن ما شنع به هذا المعترض على بيت رسول الله ليس من المحال في شيء ، على أن

الثابت بذلك بعد اللتيا والتي ندب - من فعل فقد أحسن ، ومن لا فلا حرج ، ليس فيه تحليل حرام ، ولا عكسه - لشيء قد ثبتت مشروعيته على الجملة بالضرورة من الدين ، وأي محال يلزم من الغسل في تلك المواضع ؟ وأي أمر يتوجه على فاعله لو بقي على أصل الإباحة ؟ فكيف بعد ورود الشرع به ؟ ولكن [جرأة] هذا المعترض تحمله على أن يتفوه في جناب آل الرسول بمثل هذا المقال المردول ، ولست أعجب منه وإنما أعجب من أسما ع طرقها هذا المقال فسكتت على هذا المحال !! فإننا لله وإنا إليه راجعون .

[الاعتسال بعد الحمام]

❖ قال معترضاً على قول الإمام : (وبعد الحمام) مالفظة : « وأما الغسل بعد الحمام فليس عليه إثارة من علم ، ولا وجه لذكره في الأغسال المشروعة » (١) .
أقول : بل عليه إثارة من علم وله وجه وجيه ، أما على رأي الخصوم فلما أخرجه الدارقطني من حديث مصعب بن شيبة الذي استدلت به على الغسل بعد الحمامة فإنه في بعض رواياته بلفظ : « الغسل من خمسة من الجنابة ، والحجامة ، وغسل يوم الجمعة ، والميت ، ومن ماء الحمام » . وقد ذكر هذه الرواية في البدر المنير ، وهو منك بمراًى ومسمع حال التأليف ، فما أدري جهلت أو تجاهلت ؟ وأما على رأينا فلما أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه من طريق زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال : الغسل من الجنابة واجب ، ومن غسل الميت وإن تطهرت أجزاك ، والغسل من الحمام وإن تطهرت أجزاك . وقد بينا أن حكمه حكم المرفوع ، وأحد المرويين يكفي في الندب إذا انفرد ، فكيف إذا اعتضد ؟ ولكنك

١ - السيل الجرار ١/١٢١ .

أيها القدم تروم أن تغرر على سامعيك جهلاً منك بأن النقاد من ورائك .

[الاعتسال بعد الإسلام]

❖ قال معترضاً على قول الإمام: (وبعد الإسلام) مالفظة: « أقول قد أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قيس بن عاصم بأن يغتسل لما أسلم ، كما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن خزيمة وصححه ابن السكن ، ووقع منه صلى الله عليه وآله وسلم الأمر لثامه بأن يغتسل ، كما أخرجه أحمد وعبد الرزاق والبيهقي وابن خزيمة وابن حبان ، وأصله في الصحيحين وليس فيهما الأمر بالاعتسال ، ولكن فيهما أنه اغتسل ، والظاهر الوجوب ، ولا وجه لما تمسك به بعدم الوجوب ، في أنه لو كان واجباً لأمر به صلى الله عليه وآله وسلم كل من أسلم ، لأننا نقول قد كان هذا في حكم المعلوم عندهم ، ولهذا أن ثامه لما أراد الإسلام ذهب فاعتسل كما في الصحيحين ، والحكم يثبت على الكل بأمر البعض ، ومن لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة » (١) .

أقول: هذا التحقيق الذي أبداه من أغرب ما يفرع الأسماع ، وكأنه من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق ، ولا غرو فمثل هذا لا يصدر إلا عن مثله ، ومن له أدنى نظر في الحديث والسير وأخبار بدء الإسلام لا يشك في أنه ٢٠٦/ لم يكن من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر عام لكل من أسلم أن يكون بادي بدء إسلامه أن يغتسل ، ولو كان لنقل إذ ذلك مما تعم به البلوى ، ودخول أهل الكفر في الإسلام لا يزال في كل عصر وأوان ، ولو اشتهر ذلك في بدء الإسلام وكان معلوماً عند كل من أسلم لاعتقد عليه إجماع الخلف بعد

١ - السيل الجرار ١٢٢/١ - ١٢٣ .

السلف ، وصار من ضروريات الدين ولم يتصور في مثله خلاف ، وعلى الجملة فكان عليه أن يبدي أثارة من علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك كل من أسلم ، حتى يتم قوله : من لم يعلم الأمر بذلك لكل من أسلم لا يكون عدم علمه حجة له . فإننا لو تمسكنا في الأحكام بمجرد التخمين ، وقلنا : عدم علمنا لا ينفي أصل الحكم صح لنا أن نحكم بما شئنا ، وقلنا : قد كان ذاك وإن لم ينقل إلينا الدليل ، وأنفتح لنا باب التلعب بالشريعة وقال من شاء ماشاء ، هذا هو الخرق للإجماع ، بل للقواعد الشرعية وإلا فلا .

إذا عرفت هذا فلتعلم أن الأمر الذي هو حقيقة في الوجوب على أصل الجمهور إنما هو صيغة (إفعل) أو مافي معناها لاصيغة (أمر) . والوارد في حديث قيس بن عاصم ، وحديث أبي هريرة في إسلام ثمامة إنما هو صيغة : (أمر) ، لاصيغة : (إفعل) ، وعلى الحديثين دارت رحا الاستدلال ، إذ هما اللذان ثبت لهما الصحة والحسن .

نعم وردت صيغة : (افعل) عند الطبراني في الكبير من حديث قتادة الرهاوي ، وفي الصغير من حديث واثلة بلفظ : « أن النبي ﷺ قال له : يا قتادة اغتسل بماء وسدر ، واحلق عنك شعر الكفر » ، لكن إسنادهما ليس بذاك ، وإذا كان الثابت في الحديثين المحتج بهما إنما هو قول الراوي أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يغتسل فذلك اللفظ يتطرق إليه الاحتمال ، بأن يكون أمر الوجوب أو الندب بناء على الاشتراك أو التجوز ، على الخلاف المعروف في كتب الأصول ، والمتيقن الندب فيصار إليه ، مع مرجحه بل موجهه وهو أنه لو وجب على العموم وهو مما تم به البلوى لم يتصور في مثله خلاف ، إذ يصير مأموراً به كل من دخل في الإسلام ، كأمره بالصلاة وسائر أركانه ، فيكون من الضروريات وليس فليس .

✽ هذا وأما زعم الجلال: «أن عموم حكم النذب يفتقر إلى دليل ولا دليل يجوز أن يكون أمر من ذكر لإزالة الدَّرن، [كما هو ظاهر الأمر بالسدر، ولا نزاع في ندبية إزالة الدَّرن]، فيكون أمر المذكورين قضية عيني موقوفة لعدم العلم بوجهها...»^(١) الخ كلامه. فمن تعكيس القواعد الأصولية، لما أن المتفق عليه بين الجمهور أن الأصل عموم التشريع، فالحكم على الواحد كالحكم على الجماعة، ويروون في كتب الأصول حديثاً بهذا اللفظ لا أصل له، لكن معناه منعقد عليه الإجماع، فالأصل أن أمر قيس بن عاصم وثمame وغيرهما عام لكل داخل في الإسلام، ومدعي الاختصاص هو المفتقر إلى الدليل، لامدعى العموم فقد مشى على الأصل.

✽ وقوله في خاتمة البحث: «ولأنه لو كان مندوباً لعم المكلفين، فأمر به صلى الله عليه وآله وسلم غير هؤلاء المذكورين ممن أسلم، لأن النذب حكم شرعي كالوجوب، يجب على النبي (ص) تبليغه»^(٢). إن أراد يجب عليه مطلق التبليغ فقد وقع بأمر البعض، وترك أمر البعض أفاد أنه ليس على سبيل الحتم، إذ لو أمر الكل لم يبق في الوجوب والتحتم احتمال، وإن أراد عموم التبليغ لكل فرد بحكم النذب منعنا وجوبه، إذ الترك للفعل المندوب ليس فيه حرج، وإلا جاء الوجوب، ويكدَّب الجلال استقرار المندوبات، فأكثرها إنما ثبتت بمجرد فعله أو ترغيب البعض، ولا عموم في أكثرها.

١ - ضوء النهار ٢٨٧/١.

٢ - ضوء النهار ٢٨٧/١.

وعلى الجملة فما الهج هذين الرجلين بالاستكثار من الاعتراضات الساقطة
التي يمجها السمع، وينفر عن قبولها الطبع، ويعرف اندفاعها من له أدنى نظر في
العلوم.



المقدمة

٣	تقديم بقلم الوالد العلامة أحمد الشامي
١٧	مقدمة التحقيق
١٩	جواز الاختلاف في الفقه
٢٧	الفقه عند الزيدية
٣٠	ترجمة المؤلف
٤٤	كتاب الغظمطم
٤٨	ترجمة مؤلف الأزهار
٤٩	الأزهار
٥١	ترجمة مؤلف ضوء النهار
٥٢	ضوء النهار
٥٥	ترجمة الشوكانبي
٦٤	الشوكانبي والسماوي وجهاً لوجه
٨٣	السييل الجرار
٨٦	عملي في تحقيق الكتاب
٨٩	النسخ التي اعتمدت عليها

الجزء الأول

٣	مقدمة المؤلف
٥	الاعتراض على إدراج الصحابة في على النبي وآله

١٠	طاعة أولي الأمر
١٣	عدالة جميع الصحابة
١٨	نقد مقدمة السيل الجرار وإبطاله جملة
٢٣	الاعتراض على تسمية الشوكاني في كتابه السيل الجرار
٢٤	نقد الشوكاني على ضبط المقدمة
٢٦	اعتراض الجلال على مضمون المقدمة والجواب عليه
٢٨	الكلام على قول الإمام: (لايسع المقلد جهلها)
٣٢	بحث حول مقدمة الأزهار هل تؤخذ تقليداً أم اجتهاداً
٣٨	بحث في التقليد
٤٦	منع التقليد في مسائل الأصول
٤٧	الفرق بين المسائل الفرعية والمسائل العلمية
٥٢	بحث في تقليد المجتهد لغيره
٥٥	الكلام على جواز التقليد
٦٢	نقد الشوكاني
٦٧	زعم الشوكاني أن مذهب الجمهور وجوب الاجتهاد
٧١	التقليد للعامي دون المجتهد
٧٧	الواسطة بين الاجتهاد والتقليد
٨١	هل يأخذ العامي بالأحاديث مباشرة
٨٤	تحقيق صفة المجتهد
٨٥	الكلام على كتاب (إرشاد الفحول) للشوكاني
٨٥	نقد لاذع للشوكاني وأتباعه
٨٨	اعتراض الشوكاني على قول الجلال: (العامي كالمجتهد)
٩١	بيان المراد بالعمل المترب على العلمي

٩٤	تعريف الاجتهاد وبيان أنه ليس برأي بحث
١٠٠	كلام على كتاب (أدب الطلب) للشوكاني
١٠١	بحث في تحقيق العدالة
١٠٤	المراد بقول الإمام: (تصريحاً أو تأويلاً)
١٠٦	بحث في كفر التأويل وفسق التأويل
١٠٧	كل مجتهد مصيب
١٠٩	التزام مذهب إمام معين
١٢٢	الالتزام بمذهب يكون بالنية
١٢٧	الكلام في تبعض الاجتهاد
١٣٠	تحقيق معنى الاجتهاد
١٣٢	الكلام على بعض كتب الشوكاني
١٣٤	الانتقال من تقليد مجتهد إلى تقليد آخر
١٤٢	الكلام على الرواية عن الميت والغائب
١٤٤	الفرق بين عمومات الشارع وعمومات المجتهد
١٤٦	مقدمة الأزهار ليست للمقلد البحث فقط

باب النجاسات

١٦١	باب النجاسات
١٦١	نجاسة بول غير المأكول وطهارة بول المأكول
١٧٢	طهارة زبل مايؤكل لحمه ونجاسة زبل ملايؤكل
١٧٥	نجاسة المتني
١٨٣	نجاسة ماخرج من السبيلين من غير المعتاد
١٨٤	نجاسة رجيع وبول الجلالة

١٨٥	الكلام في نجاسة المسكر
١٩٤	الجواب على بعض مزاعم الجلال
١٩٧	نجاسة الكلب
٢٠٢	نجاسة الخنزير
٢٠٧	نجاسة الكافر
٢٠٩	نجاسة مأين من الحي
٢١٠	نجاسة الميتة
٢١٢	طهارة ميتة السمك
٢١٣	طهارة ميتة مالادم له
٢١٥	طهارة ميتة مالاتحله الحياة
٢١٨	الفرق بين النجاسة المخففة والنجاسة المغلظة
٢٢٢	نجاسة القيء
٢٢٦	الجواب على اعتراضات الجلال على نجاسة القيء
٢٢٧	طهارة لبن غير المأكول
٢٣٠	الجواب على الجلال في نجاسة لبن غير المأكول
٢٣٢	نجاسة الدم
٢٣٥	الكلام على متعذر الغسل
٢٣٧	الجواب على الجلال فيما يتعلق بلبن الميتة
٢٣٨	كيفية تطهير النجاسة المخففة
٢٤٩	كيفية تطهير الأفواه والأجواف
٢٥٣	كيفية تطهير الآبار
٢٥٦	الكلام على كون الاستحالة مطهرة
٢٥٨	اجتماع المياه القليلة يطهرها

باب المياه

٢٦٠	باب المياه
٢٦٠	الكلام على ماينجس من الماء
٢٦٣	حد القليل من الماء والكلام على نجاسته
٢٧٣	اعتراض الجلال في الماء الملتبس
٢٧٣	الماء المتغير بطاهر
٢٧٤	الماء المستعمل

باب قضاء الحاجة

٢٧٩	الاستتار
٢٨١	اعتماد الرجل اليسرى
٢٨٢	الاستتار
٢٨٢	اتقاء الملاعن
٢٨٨	الكلام أثناء قضاء الحاجة
٢٩٢	نظر الأذى أثناء قضاء الحاجة
٢٩٣	الأكل والشرب أثناء قضاء الحاجة
٢٩٥	استقبال القبلتين والقمرين
٣٠٩	كراهة إطالة القعود
٣١٢	المندوب بعد قضاء الحاجة

باب الوضوء

٣٢٥	باب الوضوء
٣٢٥	شروط الوضوء
٣٢٦	طهارة البدن عن موجب الغسل
٣٣٤	غسل الفرجين
٣٤٨	البسملة فرض على الذاكر
٣٥٣	الكلام على النية
٣٥٨	مسح كل الرأس مع الأذنين
٣٦٤	أدلة مسح القدمين
٣٦٨	أدلة غسل القدمين
٣٧٩	الترتيب بين أعضاء الوضوء
٣٨٦	سنن الوضوء
٣٨٦	غسل اليدين قبل الوضوء
٣٨٧	ذكر الجمع بين المضمضة والاستنشاق
٣٩٢	تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه
٣٩٨	مسح الرقبة
٤٠٠	ندبية السواك
٤٠٤	الترتيب بين غسل الفرجين
٤٠٨	الولاء بين غسل أعضاء الوضوء
٤١٦	الدعاء أثناء الوضوء
٤٢٢	تولي المتوضي وضوءه بنفسه
٤٢٦	تجديد الوضوء بعد كل مباح
٤٢٩	إمرار الماء على ما حلق أو قشر

٤٣٣	نواقض الوضوء
٤٣٣	ماخرج من السيلين
٤٣٦	زوال العقل
٤٤٢	الجواب على الجلال في قياس الأسباب
٤٤٣	القيء
٤٤٤	خروج الدم ونحوه
٤٥١	إلتقاء الختانين
٤٥٢	دخول الوقت في حق المستحاضة
٤٥٨	المعاصي
٤٦٤	القهقهة في الصلاة
٤٦٧	لبس الذكر الحرير
٤٧٥	لا يرتفع يقين الطهارة والحدث إلا بيقين
٤٨٢	بحث في العمل بخبر الآحاد

باب الغسل

٤٨٨	موجبات الغسل
٤٨٨	الحيض
٤٩٠	بيان علامات المني الموجب للغسل
٤٩٥	وجوب الاغتسال على من جامع ولم ينزل
٤٩٨	تحريم قراءة القرآن على الجنب
٥٠٠	الكلام على جنابة الصغيرين
٥١٥	التبول قبل الاغتسال

٥٢٧	فروض الغسل
٥٢٧	النية
٥٢٨	عم البدن بالماء
٥٣٠	الدلك
٥٣٢	نقض الشعر للإغتسال
٥٤٠	غسل الجمعة
٥٤٤	غسل العيدين
٥٤٩	الغسل يوم عرفة
٥٥٢	الاغتسال ليلة القدر
٥٥٦	الاغتسال لدخول الحرم
٥٥٧	الاغتسال لدخول الكعبة
٥٥٨	بحث في اعتبار حكم العقل
٥٦٣	الاغتسال بعد الحمام
٥٦٤	الاغتسال بعد الاسلام





مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية م . ع . م .

تلفون : ٧٢٣٦٥٢ - فاكس : ٧٢٣٥٦٣ - تلکس : ٢٣٧٤٤
عمان - الأردن

الخطوطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الثالث

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



باب التيمم

[أسباب التيمم]

❖ قال عند قول الإمام: (فصل - سببه تعذر استعمال الماء): «أقول: تعذر استعمال الماء كعدمه لأن وجوده مع تعذر استعماله لا يفيد شيئاً» (١).

أقول: إن أراد أن عدم وجدان الماء يدل على تعذر استعماله بوجه من وجوه الدلالات فباطل قطعاً، إذ ليس مفهوم أحدهما عين مفهوم الآخر، ولا جزؤه، ولا لازمه، وإن أراد أن حكمه حكمه فمسلّم، لكن ذلك لا يفيد قولنا: سببه عدم الماء، إذ لا يصدق لغة وعرفاً إلا على ما انتفت ذاته، لا ما وجدت / ٢٠٧ / ذاته، وتعذر استعماله ممكن (٢).

❖ قال عند قوله عليه السلام: (أو تنجيسه) مالفظه: «إذا كان استعماله للماء على كل تقدير يوجب تنجيسه حتى يخرج بذلك عن كونه طهوراً فليست هذه صورة مستقلة ولا هذا سبب من أسباب التيمم مستقلاً، بل هو داخل تحت قوله: (تعذر استعمال الماء)، لأن هذا قد تعذر عليه استعمال الماء على الوجه

١ - السيل الجرار ١/ ١٢٤.

٢ - كذا في النسخ، ولعل الصواب حذف: ممكن.

المجزي، فوجود ذلك الماء كعدمه» (١).

أقول: لا يرتاب من له أدنى فهم سليم أن المفهوم من تعذر استعمال الماء امتناع الاستعمال، وعدم إمكانه بوجه من الوجوه، كالماء الكائن في قعر بئر ولا آلة، وأن الذي يخاف تنجيسه هو الماء الحاضر بين يدي مريد الصلاة الممكن استعماله، لكنه مثلاً في حفير في جبل وقليل المقدار، وفي يد مريد الصلاة نجاسة يوجب ادخال اليد في الماء تنجسه بحيث لا يصلح للتطهر، فكان تعذر الاستعمال مما يدل على خوف التنجيس مما يستلزم أن يقع في مدلول اللفظ النقيضان، لإفادته إمكان الاستعمال وعدمه، وهكذا فلتكن أفهام الأغبياء فتناقض أفهامهم ليس ببدع ولا مستنكر وإلا لم يكن الغبي غيباً.

❖ ثم قال عند قوله: (أو ضرر المتوضي من العطش) ما لفظه: «أقول: لوجه لإفراد هذا بالذكر، فإن خشية الضرر تشمل قوله: (أو ضرره) وقوله: (أو ضرر المتوضي)، وإذا قد عرفت أن تعذر استعمال الماء وخوف تنجيسه يدخلان تحت قوله: (أو عدمه)، فكان يغنيه عن ذكر هذين السببين ما سيذكره من سببية عدم الماء كما قدمنا، وقد عرفت أن خشية الضرر تغني عن الضررين اللذين جعلهما سببين، بل وتغني عن قوله: (أو خوف سبيله)، لأنه إذا كان يحصل بالخوف ضرر كان مسوغاً للتيمم، وإلا فلا، فكان يكفيه أن يقول سببه: عدم الماء، أو خشية الضرر، فإن الاقتصار على هذين السببين يقوم مقام الستة الأسباب، وإذا أراد زيادة الإيضاح قال: سببه عدم الماء أو نحوه، أو خشية الضرر، ويدخل أيضاً تحت خشية الضرر: أو مجحفاً به، فإن الإجحاف ضرر عظيم، ويدخل أيضاً تحت عدم الماء

قوله: (أو فوت صلاة لاتقضى ولابدل لها)، لأن وجود الماء في تلك الحال كعدمه، لعدم الانتفاع به، فرجعت هذه الأسباب التي ذكرها كلها إلى سببين^(١) انتهى كلامه. وهو مع كونه لو صح مُشَاخَّة في العبارة وليست من دأب المحصلين قد انتحله وسرقه من كلام حفيد المؤلف الإمام شرف الدين في (الأثمار)، فإنه حصر الأسباب في ثلاثة: وجود عذر عن الماء، وفوت صلاة لاتقضى، وعدمه مع الطلب. لكنه حرف الكلم عن مواضعه فأفسد وما أصلح، ورام الفرخ أن يصقع مع الديكة فما أنجب وما أنجح، ببيان ذلك أن عدم الماء لايدل على تعذر استعماله مع وجوده، ولاعلى خوف تنجيسه مع وجوده، ولاعلى فوت صلاة لاتقضى مع وجوده، وكيف يصدق عدم الماء على وجوده؟ وهل هذا إلا محض الجمع بين النقيضين؟

نعم يمكن أن يقال: حكمه حكم المعدوم، فهو كالمعدوم حكماً لا دلالة، والمعتبر في العبارة ماتدل عليه الألفاظ لغة أو عرفاً لاحكاماً.

هذا وأما زعمه أن خشية الضرر يندرج فيها: خشية ضرر الماء، وضرر المتوضي من العطش، وخوف السبيل، والإجحاف، فلايرتاب من له أدنى فهم أن خشية الضرر متى اطلقت كانت مجملة محتملة لايفهم المراد بها من تلك الأمور إلا بالبيان، وكلام الإمام مفاده وموضوعه الإفهام لا الإلغاز فلابد من ذلك التصريح، وإلا احتاجت العبارة إلى التصحيح، هذا ولا كذلك عبارة الإمام شرف الدين، فإنه أوجز فيها ولم يخل، فلم يجعل عدم الماء صادقاً على الموجود بل جعل وجود العذر عن الماء شاملاً لتلك الأعذار التي هي تعذر الاستعمال أو خوف السبيل أو التنجيس أو ضرر الماء أو ضرر العطش.. الخ. وعلى الجملة فهذا الكلام الذي أورده

١ - السيل الجرار ١/١٢٦.

هنا من قبيل ما يقال فيه أساء فهماً وأساء كتابة، وما يدري أي الأمرين أعجب فهمه
لكلام الناس كما لا ينبغي؟ أو تصحيح صحيح العبارات بالعبارات المختلات؟
./٢٠٨/

❖ ثم ختم البحث بما لفظه: «واعلم أن كون الصلاة المذكورة سبباً من
أسباب التيمم لا دليل عليه بخصوصه، لكن إذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا
اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتم بأمر فاتوا
منه ما استطعتم»، كان ذلك مسوغاً للتيمم عند خشية فوت الصلاة بخروج وقتها،
سواء كانت تقضى أولاً تقضى، وسواء كان لها بدلاً^(٢) أو لا، ولا سيما مع قوله
تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(٣)، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٤)،
ويمكن أن يقال: إن الله سبحانه لم يتعبد المكلف بالإتيان بالصلاة المفروضة إلا
بشرطها المعتبر، وإذا فاته الأداء وجب عليه القضاء، ولا سيما إذا لم يتركها إلى
ذلك الوقت الذي خشي فوتها فيه باستعمال الماء اختياراً أو تعمداً، كالساهي
والنائم، وأما إذا كانت تلك الصلاة لا تقضى ولا بدل لها فيقال: لا يجب عليه
الدخول فيها مع وجود الماء إلا بعد أن يأتي بالوضوء، فإذا ضاق الوقت عن ذلك
فلا وجوب عليه في الصلاة الواجبة كصلاة الجنازة، ولا استحباب له في غير
الصلاة الواجبة كالكسوف، ويقال: هذا ما يستطيعه ويدخل تحت وسعه، فإذا لم
يتمكن من تأدية تلك الصلاة بالوضوء فهو لم يستطع فقد عمل بقوله سبحانه

١ - التغابن: ١٦.

٢ - كذا في النسخ والسييل والصواب: بدل.

٣ - المائدة: ٦.

٤ - المائدة: ٦.

وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢).

أقول: هذا مما لا يشك فيه أنه من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، فلهذا أتى فيه بالقول المتهافت المتناقض، وتحقيق المقام يستدعي بسط الكلام.

فنقول: أخرج أحمد بن حنبل من حديث أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «جُعِلَت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً، فأينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة فعنده مسجد وعنده طهور». قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: رجاله موثقون. وأخرج أحمد أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «جُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت»، والإدراك لغة هو اللحق لما يخشى فوته، وفيه استدراك الفائت. قال مجد الدين: أدرك الشيء: بلغ وقته، وانتهى وفني.

فمعنى الإدراك المنسوب إلى الصلاة أن تلزم المصلي بحيث إن لم يفعل فاتت لانتهاؤ الوقت وفناه، فبعد أن كان الأصل المقرر في الشريعة أنه لا صلاة إلا بوضوء جاءت رخصة التيمم كما ثبت النص على ذلك في حديث عمار بن ياسر، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرس بأولات الجيش ومعه عائشة، فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء، قال فتغيظ عليها أبو بكر، وقال: حبست الناس وليس معهم ماء!! فأنزل الله على

١ - التغبين: ١٦.

٢ - السيل الجرار ١٢٦/١ - ١٢٧.

رسوله صلى الله عليه وآله وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب . أخرجه أبو داود والنسائي ، فتصريح الحديث بأن التيمم رخصة اقتضى أنه لا يفعل إلا عند الضرورة ، ولوروده على خلاف مقتضى العزيمة الوضوء^(١) ، وانما تتحقق الضرورة عند خشية فوت صلاة لا تقضى ولا بدل لها ، أو فوت الوقت في المؤقتة ، وفي غير ذلك لا ضرورة لإمكان القضاء والبدل على الوجه المأمور به ابتداء أعني الوضوء وهو العزيمة ، ثم لا فرق بين واجب ومسنون لأن اللام في الصلاة للجنس أو الاستغراق وكلاهما يفيد أن ما يسمى بالصلاة إذا أدرك المصلي بحيث يخشى فوته تيمم له .

وأيد ذلك ما في الصحيحين من حديث أبي جهيم بن الحارث قال : أقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نحو بئر جمل ، فلقيه رجل فسلم عليه ، فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام . وأخرج ابن حبان في صحيحه مثله عن نافع عن ابن عمر ، ولفظ حديث ابن عمر عند ابن جرير في تهذيب الآثار : بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سكة من سكك المدينة إذ خرج عليه رجل - وقد خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غائط أو بول - فسلم الرجل عليه ، فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرب بكفيه على الحائط ، ثم مسح بكفيه على وجهه ، ثم ضرب ضربة أخرى ، ومسح ذراعيه إلى المرفقين ، ثم رد على ٢٠٩ / الرجل السلام ، ثم قال : « لم يمنعني أن أرد عليك إلا أنني لم أكن على وضوء ، أو على طهارة » . وقد أخرجه أبو داود بنحوه ، وقال : إلا إنني لم أكن على طهر . وقد أخرج سعيد بن منصور نحوه من حديث ابن عباس .

فقد دلت هذه الأحاديث على أن ما خشي فوته تيمم له ، وإن كان الإنسان في

١ - ظنن في هامش النسختين بقوله : عزيمة الوضوء .

الحضر واحداً للماء، إذ بُرّ حمل في المدينة، وفي حديث ابن عمر التصريح بأن ذلك في سكة من سكك المدينة، فالشارع حين خشي فوت الرد وكره ذكر الله على غير طهر عدل إلى التيمم وعرف أنه طهور، وإذا عدل إليه الشارع فيما لم يشرع فيه الطهور وهو رد السلام فبالأولى ما شرعت فيه الطهارة والوضوء مما يطلق عليه اسم الصلاة، على أن عموم حديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» مع تسمية الشارع للتيمم طهوراً اقتضى أنه لا بد فيما يسمى صلاة من أحد الطهورين الماء أو التراب، غير أن بدلية التراب رخصة لا يعدل إليها إلا عند تحقق المانع من العزيمة وهو عدم الماء أو خشية فوت الصلاة أو وقتها، فاستوضحت من هذا أن إيجاب التيمم للصلاة التي يخشى فوتها مع وجود الماء ثابت بالنص، والدليل عليه بخصوصه موجود غير محتاج فيه إلى آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، وحديث: «إذا أمرتم بامر فأتوا منه ما استطعتم» كما زعم. وأن مازعه من أن الصلاة التي لا تقضى ولا بدل لها لا يجب عليه الدخول فيها مع وجود الماء إلا أن يأتي بالوضوء باطلٌ مصادم للنص، إذ حديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» وحديث: جعل الأرض مسجداً وطهوراً، وما في معناهما مشهوران قطعيان، إن لم يكونا متواترين لورود كل واحد منهما عن عدة من الصحابة فيصلحان لتخصيص آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(٢) ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^(٣)، وحديث: «لا صلاة إلا بوضوء»، بعد تنزل أن التخصيص في مثل هذا نسخ يحتاج إلى مساو في القوة، وإلا فالأمر أيسر من ذلك.

١ - التغابن: ١٦.

٢ - المائدة: ٦٠.

٣ - المائدة: ٦٠.

* وكما اتضح من هذا سقوط كلام هذا المعترض فقد اتضح منه سقوط قول الجلال: «وهاهنا بحث وهو أن ما عدا عدم الماء وضرره من الأسباب مقيس عليهما بجامع كون كل منهما مانعاً عن استعماله كما يمنع العدم، ولا كذلك خشية فوت الصلاة، بل التمكن شرط في التكليف، فمن لا يتمكن من إدراك الصلاة المأمور بها على وجهها يسقط عنه التكليف بها وجوباً أو ندباً، لحديث: «لا تأتوا الصلاة وأنتم تسعون» كما سيأتي، فإذا نهى المكلف عن السعي إليها متوضياً فما ظنك بسعيه إليها تاركاً للوضوء، وأما كون عدم القضاء علة لإسقاط الوضوء فمفتقر إلى دليل، ولا يؤخذ من نص ولا قياس مناسبة ولا شبه بل هو طرد محض»^(١). هذا كلامه بحروفه.

فإننا عرفناك أن خشية الفوت مقتضى للتييم، بنص حديث: «فأينما أدركت رجلاً من امتي الصلاة» الصريح في العموم، وعرفناك أن معنى الإدراك لا يتحقق إلا باللحوق مع خشية الفوت، فاقتضى ذلك التيم لكل صلاة يخشى فوتها، وتأكد كونه لا أثر لوجود الماء ولا للحضر بحديث أبي جهيم وابن عمر وابن عباس في رد السلام، ووافق ذلك حديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» الشامل للوضوء والتييم، واتضح كون عدم القضاء علة في الظاهر، فإسقاط الوضوء بالنص لما استوضحته من أن التيمم رخصة إنما يسوغ عند خشية الفوت، فمهما أمكن القضاء أو البذل فلا ضرورة تلجئ إلى الرخصة، وأن ما قعقع به الجلال من أن المستند أقيسة لاتصح لا يصح.

نعم لولم تثبت في الشريعة سوى آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(١)، ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^(٢) وحديث: «لا صلاة لمن لا وضوء له»، كان قول هذين المعترضين الساقطين رائجاً، فأما بعد حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، وحديث عطاء عن ابن عباس عند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم: «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً»، وحديث: «أينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»، فاعتراضهما أسقط منهما بكثير، على أنه قد روى أهل السنن إلا ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»، فسماه وضوءاً فانتهى قول هذين المعترضين أن من خشي فوت الصلاة لا يتيمم إذ هو مأمور بالصلاة المتلبسة بالوضوء، لحديث: «لا صلاة لمن لا وضوء له»، إذ علمت ٢١٠/ أن الشارع قد جعل التيمم وضوءاً، وروايات: «الصعيد الطيب وضوء»، أكثر من روايات: «طهور»، مع أنه لا تنافي بين الروايتين لما أوضحناه، وقد أخرج البزار من حديث أبي هريرة بلفظ: «الصعيد وضوء المسلم»، وصححه ابن القطان، فكان شاهداً لأكثر الروايات.

وأما تثبت الجلال بحديث: «لاتأتوا الصلاة وأنتم تسعون»، فمن أغرب ما يقرع الأسماع، فإن المراد بالصلاة في الحديث الجماعة بدلالة السياق التي لاتدفع، والمنهي عنه إتيان الجماعة سعيّاً والأمر بإتيانها بالسكينة والوقار، فيؤدي المصلي منها ما أدرك ويقضي منها مافات مع سعة الوقت وإمكان الأداء، فكيف يصح له أن يفرع على ذلك أنه نهى عن السعي إلى الصلاة متوضياً فما الظن

١ - المائدة: ٦.

٢ - المائدة: ٦.

بسيه إليها تاركاً للوضوء، وما الجامع بين الأمرين حتى يصح له القياس أو التمثيل؟ هذا هو القول الساقط الذي لا يستحق الجواب إلا بتمزيقه شذرمذر.

[وجوب طلب الماء عند عدمه]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (أو عدمه مع الطلب إلى آخر الوقت) مالفظه: «وأما إيجاب الطلب إلى آخر الوقت فلم يدل عليه دليل لا من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولا إجماع، فإن قلت: فما المعتبر في عدم وجود الماء؟ قلت: إذا قام المصلي إلى الصلاة ولم يكن عنده ماء ولا كان قريباً منه يمكنه إدراكه ويصلي الصلاة لوقتها جاز له التيمم، لأن الله سبحانه ذكر القيام إلى الصلاة فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾^(١). ثم ذكر بعد ذلك رخصة التيمم مع عدم وجود الماء فالمعتبر عدم حضوره عند القيام إلى الصلاة، وعدم علم المصلي بوجوده والمواضع القريبة منه، وحد القرب أن يمكنه الوصول إلى الماء والتطهر به ويصلي الصلاة لوقتها، فمن كان هكذا فهو واحد ومن لم يكن هكذا فهو عادم»^(٢).

أقول: هذه مؤاخذه على ظاهر إطلاق الأزهار، لكنه مقيد بما ذكره الإمام في (البحر) ولفظه^(٣): «وقول الهادي عليه السلام محمول على أن الطلب إنما يتضيق قبيل وقت تضيق الصلاة، وذلك قبيل أول الاضطراب في الحضر، وقبيل آخره في السفر بما يتسع لقطع المسافة إليه في الميل والوضوء والصلاة، للإجماع على وجوب استعمال الماء الموجود في البلد». انتهى كلامه.

١ - المائدة: ٦.

٢ - السيل الجرار ١٢٨/١ - ١٢٩.

٣ - البحر ١١٤/٢.

وتحقيقه أن المعلوم عادة أنه ليس كل قائم إلى الصلاة يجد الماء بين يديه حاضراً، فإذا لم يجده كذلك صدق عليه أنه عادم للماء فيتيمم، بل المعلوم من حال الحاضر أنه لا يصدق عليه أنه عادم الماء غير واجد له إلا إذا لم يكن موجوداً في بلده، والغالب في البلد أن يكون عمرانها مسافة ميل فأكثر، كما نشاهده من حال (صنعاء) و(بئر العزب) و(الروضة)، فإن كان البلد من القرى الصغيرة التي لا يبلغ عمرانها قدر الميل فمسافة الميل ساحة لها وداخله في مسماها، وحكمها كما نشاهد من أحوال القرى المحيطة بصنعاء مثل (حده) و(سناع) وغيرها، وهذا هو المعلوم من حال المدينة المنورة التي هي مظهر التشريع، فلم يكن على باب مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطاهر كما هو المتعارف الآن، بل فيها آبار محصورة ولا يتمكن أحد منهم من الماء إلا بعد الطلب والتحصيل، ولكون القدر المعتدل في مسمى البلد هو الميل والزائد عليه كثير - سيما في عمران الإقليم الثالث والرابع والخامس فقد يبلغ^(١) عمران بلدانها مسافة الأيام - جعل ذلك حداً للقصر وإقامة الجمع وطلب الماء وغير ذلك. هذا هو الدليل على الطلب في الميل للحاضر، وهو تحصيل ما أشار إليه عليه السلام بقوله: للإجماع على وجوب استعمال الماء الموجود في البلد، وهو بعينه الدليل على اعتباره في المسافر، إذ آية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^(٢) لا يفترق فيها مفهوم الوجود بين حاضر ومسافر، فإذا كان الحاضر لا يصدق عليه أنه غير واجد للماء إلا إذا عدم في الميل، فكذا المسافر إلا أنه اعتبر في حقه زيادة السؤال إبلاء للعذر.

والدليل على وجوب السؤال أنه أمر مستطاع لتحصيل أمر واجب، وما لا يتم

١ - في (ب): بلغ.

٢ - المائدة: ٦.

الواجب إلا به يجب بوجوبه إذا كان مقدوراً مستطاعاً، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، وحديث: «إذا أمرتم بأمر» متفق عليه، فلم يتحقق العذر في ترك الواجب إلا عند عدم الاستطاعة. هذا وأما كون الطلب إلى آخر الوقت فالدليل عليه من السنة /٢١١/ ما أشرنا إليه عن قريب، من حديث: «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»، فإننا عرفناك أن الإدراك هو اللحق مع خشية الفوت، ولن يتحقق ذلك إلا في آخر الوقت، ومن حديث أن التيمم رخصة، فإن الرخصة الواردة على خلاف العزيمة لا تكون إلا عند تحقق المانع والضرورة، ولا تحقق للمانع ولا ضرورة مهما بقي في الوقت سعة، وتجويز وجدان الماء حاصل، وأكد ذلك الأثر المروي عن المعصوم وباب مدينة العلم، أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال في (شرح الأحكام)، من طريق شريك عن أبي إسحاق عن الحارث الأعور عن علي عليه السلام بلفظ: «يتلوم الجنب إلى آخر الوقت فإن وجد الماء اغتسل وصلى وإن لم يجد تيمم وصلى»، زاد في رواية أحمد بن عيسى: «فإذا وجد الماء اغتسل ولم يعد»، وأخرجه الدارقطني في سننه بلفظ: «إذا أجنب الرجل في السفر تلوم ما بينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمم وصلى»، فبطل بهذا زعم هذا المعترض أنه لا دليل على ذلك.

❖ هذا وأما قوله بعد ذلك: «ويدل لهذا حديث أبي سعيد قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى

١ - التباين: ١٦.

الله عليه وآله وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يعد : «أصبت السنة وأجزتك صلاتك» ، وقال للذي توضأ وأعاد : «لك الأجر مرتين» ، أخرجه أبو داود والنسائي ، وهذا الحديث يرد [على] من أوجب الإعادة إذا وجد الماء في الوقت «^(١) هذا كلامه . فالجواب عنه أن هذا الحديث لا يصح على شرط المحدثين ، إذ الصحيح عندهم أنه عن عطاء بن يسار مرسل ولا حجة فيه ، فلا يقوى على هدم القطعي المعلوم من الدين ، وهو وجوب الإتيان بالصلاة على الوجه المأمور به أعني بالوضوء مهما بقي وقتها والطلب باق والماء موجود ، ولانتفاء الرخصة والمانع مع الوجدان للماء ، وبمثل هذا يجاب عن حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ بموضع يقال له : (مربد النعم) وهو يرى بيوت المدينة ، فإن الحديث لو صح لم يقو على نسخ القطعي ، فكيف والثابت عند أئمة الحديث إنما هو عن ابن عمر من فعله ولا حجة فيه ؟!

هذا وأما حديث ابن عباس عند أحمد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج فيهرق الماء فيتمسح فأقول : يارسول الله إن الماء منك قريب . فيقول : «ما أدري لعلني ما أبلغه» . فضعيف الإسناد ، وبتقدير صحته فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بذلك التيمم ، فيحمل على ما يوافق حديث أبي جهيم وابن عمر من أن ذلك لرد السلام ، وكراهية ذكر الله على غير طهر .

* وإذا وضع بما أسلفناه بطلان كلام هذا المعترض فلنتعرض لإبطال كلام الجلال فقد اعترض على قوله عليه السلام : (مع الطلب إلى آخر الوقت) بما لفظه : «إن ذلك مبني على أنه لا يجزي البذل إلا عند اليأس من المبدل

١ - السيل الجرار ١/١٢٩ .

ولا يأس إلا آخر الوقت، وهو تهافت لأنه لو اشترط ذلك في الأبدال لما جاز للمظاهر أن يعدل إلى البديل الثاني إلا بعد طلب الأول إلى آخر العمر، لأنه آخر وقت الواجبات المطلقة ولا يأس على هذا إلا آخر العمر، وذلك مما لم يقل به عاقل فضلاً عن عالم، وسيأتي في حديث المظاهر ما يدل على خلافه، لا عذاره عن الرقية بعدم الوجدان في الحال، وعن الصوم والإطعام بما سيأتي.. الخ^(١) هذا كلامه.

وأقول بالحرّ أن يقال في كلامه إنه مالم يقل به عاقل فضلاً عن عالم، فإن كفارة الظهار ليست بمطلقة كما زعم بل مقيدة بقبل التماس، وأين عزب فهمه عن قوله تعالى: ﴿فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾^(٢)، وإنما تضيق على سلمه بن صخر أحد الثلاثة في الحال لأنه اعترف أنه وقع بامرأته قبل أن يكفر، كما هو في الدار قطني بهذا اللفظ، وأيضاً أخرج أهل السنن من حديث عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد ظاهر من امراته فوق عليها، فقال: يا رسول الله إني ظاهرت من امرأتي فوقت عليها قبل أن أكفر / ٢١٢/ فقال: «ما حملك على ذلك يرحمك الله؟» قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر. قال: «فلاتقربها حتى تفعل ما أمرك الله». وهذا الحديث صححه الترمذي والحاكم وابن حزم.

وأخرجه النسائي من حديث عكرمة مرسلًا بلفظ: «فاعتزلها حتى تقضي ما عليك». وروى هذا الحديث طاوس عن ابن عباس بلفظ: «أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله إني ظاهرت من امرأتي، فرأيت خلخالها

١ - ضوء النهار ٣٠١/١.

٢ - المجادلة: ٣.

في القمر فأعجبني فوقعت عليها . فقال : «أوما قال الله : ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسًا﴾»^(١)
«؟ قال : قد فعلت يارسول الله . قال : «أمسك عنها حتى تكفر» ، أخرجه الحاكم
في المستدرک والبيهقي .

وإذا عرفت أن حديث المظاهر لا متمسك فيه للجلال بوجه من الوجوه فقد
أوضحنا لك سابقاً أن رخصة التيمم لا يجوز العدول إليها إلا عند تعذر العزيمة ،
ومهما بقي في الوقت سعة ففي الأمر سعة تمنع العدول إلى الترخص مع تحقق
المانع .

وعلى الجملة فقد أكثر الجلال وهذا المعترض من طمس الصراط السوي الذي
سلكه قدماء العترة وساداتهم الأجلة ، فلم يقنعوا^(٢) من سلوك المعوج إلا على
محض النَّصَب والتَّعَب ، والتَّكْبَع عن الوصول إلى الغاية التي هي الهداية ، وصاروا
من الذين أضلوا قليلاً وضلوا عن سواء السبيل .

[الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه]

قال عليه السلام : (ويجب قبول هبته وطلبها حيث لا مَنَّة لا ثمنه) .
أقول : الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه أن للمصلي حقاً في الماء وليس لحائز
الماء سوى شبهة ملك ، وليس ملك الماء بملك حقيقي ، لحديث : «الناس شركاء في
ثلاثة في الماء والكلاء والنار» ، أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي خدّاش عن
بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأخرجه الطبراني في الكبير من
حديث ابن عمر ، وأخرجه ابن ماجه وابن السكن من حديث ابن عباس بزيادة : «وثنمه

١ - المجادلة : ٣ .

٢ - ظنن في هامش النسختين بقوله : يقعا .

حرام»، وحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يمنع الماء والنار والكلاء»، أخرجه ابن ماجة بسند صحيح، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «من منع فضل مائه أو فضل كلائه منعه الله عز وجل فضله يوم القيامة»، أخرجه أحمد. وأحاديث الباب كثيرة، ومقتضاها ما عرفناك من أن المَتَّهَبَ عند التحقيق ليس بِمَتَّهَبٍ بل سائل لما له فيه حق، ولا كذلك ثمن الماء فإنه ملك لصاحبه بلا شبهة ولا اشتراك، فطلب هبته منتظم في سلك السؤال المنهي عنه شرعاً للأحاديث، وعقلاً للمِنَّة، ولهذا لو تحققت المِنَّة التي هي العلة في المنع في هبة الماء نفسه لم يجب الطلب ولا القبول.

❖ وبما حققناه يتضح لك سقوط كلام هذا المعترض هنا ولفظه^(١): «وأما ما ذكره من أنه يجب عليه شراء الماء وقبول هبته: [فلا بأس بذلك لمن أراد أكمل الطهارتين، وأما أنه يجب وجوباً شرعياً فلا دليل عليه، وإذا لم يجب قبول الهبة] فكيف يجب الطلب لها؟ فإن الظاهر تحريم السؤال على كل حال، ولهذا عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أصحابه أن لا يسألوا الناس شيئاً، حتى إذا كان سقط سوط أحدهم وهو على راحلته فينزل له ولا يسأل غيره أن يناوله. وذلك ثابت في الصحيح». هذا كلامه.

وقد أشرنا لك سابقاً إلى أن آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢) وحديث: «إذا أمرتم بأمر فاتوا منه ما استطعتم»، اقتضى أن كل مستطاع لا يتم الخروج عن عهدة الطلب والتكليف إلا به، فهو واجب، ولورود الآية والحديث بلفظ الأمر

١ - السيل الجرار ١/١٢٩.

٢ - التغابن: ١٦.

المقتضي للوجوب، والشراء بما لا يجحف وقبول هبة الماء وطلبها من المستطاع، فتكون واجبة، وليس سؤال الماء من المحرم، لما عرفناك من أنه سؤال ما للإنسان فيه حق، وما يحرم على المسئول منعه، وبهذا فارق الثمن، والأمر في ذلك واضح لا يخفى إلا على قوم طبع الله على قلوبهم فهم لا يعقلون كهذا المعترض والجلال، فقد أتى هاهنا بما هو أسقط من كلامه فراجع.

[الكلام على حقيقة الصعيد الطيب]

قال عليه السلام: (فصل. وإنما يتيمم بتراب مباح طاهر..) الخ.

أقول: هذه المسألة من مطارح الأنظار، ومسارح الأفكار، وقد زلت فيها أقدام أقوام، وهي حقيقة بأن تطلق فيها السنة الأقلام، فلتعلم أن الله تعالى يقول: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(١)، وفي السنة: «الصعيد الطيب طهور المسلم ووضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين». من حديث أبي ذر، وأبي هريرة، وجابر، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، وأبي الدرداء. فذهب جمهور أهل البيت والشافعي إلى أن الصعيد الطيب هو التراب، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ / ٢١٣ / الطَّيْبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَتْ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾^(٢)، ومن المعلوم أن المراد بالبلد الأرض، وأن وصف ذاتها بالطيب راجع إلى نفس طينتها، لا إلى تنزهها عن الأقدار والنجاسات، فالمنبت منها وهو الطين الحر هو الطيب، ومقابله الخبيث وهو السباخ وما شاكلها، ولا ينافي هذا قوله

١ - المائدة: ٦.

٢ - الأعراف: ٥٨.

تعالى: ﴿تَنْصِبَحْ صَعِيداً زَلَقاً﴾^(١) الذي استدل به ثعلب على أن الصعيد وجه الأرض، فهم يقولون بموجه، ويجعلون الطيب منه هو التراب، وغيره مثل السباخ والأحجار وسائر ما يتكون في الأرض مما لا يصلح معه الحرث كالجص والنورة والكحل والزرنخ هو الصعيد غير الطيب، والذي وقع الأمر بالتييم به هو الأول لا الثاني، فعلى هذا لا يجزي التيمم إلا بتراب منبت، ولا يجزي بالسبخة والكحل والزرنخ وأشباهاها.

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى أن الصعيد وجه الأرض، وجعلوا وصفه بالطيب ليس معروفاً لذات ما يتييم به - وهو أنه الأرض التي تصلح تربتها للحرث - بل مبيناً لاشتراط طهارته، فيكون المراد ما ليس بنجس مما صعد على وجه الأرض. هذا وأما مستندهم في التعميم بكل ما صعد من زرنخ ونورة وما أشبه ذلك فقد تمسكوا فيه بحديث: «وجعلت الأرض كلها لي مسجداً وطهوراً»، فلفظ كلها أفاد أن كلما يسمى أرضاً جاز أن يصلى عليه وأن يتييم به.

هذا هو التحقيق في مستند الفريقين، وبعض من لا تحقيق عنده يرى أن مستند الفريق الأول قول بعض أهل اللغة: إن الصعيد التراب. وعلى هذا يكون وصف الطيب مبيناً لاشتراط طهارته مراداً به غير النجس.

إذا عرفت هذا فالحق المذهب الأول، ببيان ذلك أن الطيب ومقابله - أعني الخبيث - إنما توصف بهما الذوات لما لها في ذاتها لا بما يعرض لها من خارج، بخلاف الطاهر والنجس فقد يكون لذاته، وقد يكون لغيره، ولهذا لا يصح أن يقال: طائب وخائب، أعني أنه إنما يشتق من مصدرهما الصفة المشبهة الدالة على الثبوت، ولا يشتق منهما اسم الفاعل الدال على الحدوث، وإذا كان كذلك فلو كان

المقصود من وصف الأرض بالطيب ما يكون بالعرض وهو التنزه عن القدر والنجاسة كان اللائق ببلاغة القرآن وسيد ولد عدنان وصف الصعيد والأرض بالطهارة ، لكن لم يرد ذلك ولا في شيء من الأحاديث ، فدل ذلك على أن المراد من الطيب ماهو للأرض بحسب ذاتها ، وذلك كونها طيبة صرفة خالصة التربة ، على أن التحقيق أن مسمى الأرض هو التراب وغيره ، إما أرض عفنة فسدت تربتها بمخالطة المياه الكدرة الملحة وهي السباخ ، أو متكونة منها على اختلاف أنواعها خارجة من أن تكون أرضاً ، وكما أن أفراد الحيوان والنبات لا يقال لشيء منها أرض وإن كان متكوناً منها ، فكذا ما لا يكون نامياً مثل الأحجار والمعادن وأشباهاها ، ولا ينكر هذا إلا جاهل أو متجاهل .

ومنه يتضح لك حقيقة قول حبر هذه الأمة كما رواه البيهقي عنه أن الصعيد حرث الأرض . ويظهر لك أنه لا فرق بين قول من يقول : الصعيد التراب . وقول من يقول : إنه وجه الأرض . فإن المراد من وجه الأرض ما يكون أرضاً باقياً على أصل الأرضية ، لا ما كان متكوناً منها أو فيها ، وقد خرج باسم التكون عن أن يكون أرضاً ، بأن صار معدناً أو نباتاً أو حيواناً ، وأن التقييد في الآية والأحاديث بالطيب إنما هو لإخراج ما خبث من الأرض ، وفسدت طينته بالعفن وهو السباخ ، والعلة في ذلك أنه لا يعلق منها باليد ما يتمسح به ، وأن أحاديث : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » و « جعلت تربتها لنا طهوراً » و « جعل التراب لي طهوراً » و « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » و « عليك بالتراب » ، كلها متواترة على معنى واحد لا اختلاف بينها ولا تعارض .

وعلمت منه فساد ما يتشبث به أبو حنيفة ومن وافقه من أن الصعيد وجه الأرض ، وأنه لا يصلح للتمسك سيما مع قوله : ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾

مَنْهُ (١)، فإنه نص في أنه لا يكون المَتِّيم به من الصعيد إلا يعلق منه باليد شيء ليكون الوجه واليدان (٢) ممسوحاً منه، فمن المعلوم ما يعلق باليد شيء منه إنما يكون الممسوح به الوجه (٣) واليدين حينئذ نفس اليدين لا غير (٤) ٢١٤/.

وأما التشبث بحديث: «وجعلت الأرض كلها لي مسجداً وطهوراً»، فليس فيه عند التحقيق متمسك، إذ (طهوراً) معطوف على (مسجداً) واللازم من العطف اشتراكهما في الجعلية فحسب، ولا يلزم مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في كل القيود، ألا ترى إذا قلت: جاءني بنو تميم أجمعون وبنو عامر. إنما يلزم اشتراك بني عامر وبنو تميم في المجيء، ولا يلزم من الكلام مجيء بني عامر أجمعين، وإذا كان الأمر كذلك كان الكلام في قوة: وجعلت الأرض لي طهوراً. والأرض جنس مطلق يقبل التقييد بالتراب وإرادته بخصوصه، بعد التنزل أن مفهوم الأرض ليس عين مفهوم التراب، فلا تكون أحاديث التراب مخصصة حتى يكون من باب التخصيص بالموافق في الحكم ولا يقول به الجمهور بل من باب تعيين المراد من الجنس المطلق، والحمل عليه هو الواجب، إذ به يرتفع الخلاف بين الآية والأحاديث.

ومما حققناه يتضح لك دليل قول المؤلف: (فصل. وإنما يتيمم بتراب

١ - المائدة: ٦.

٢ - في (أ): ليكون واليدان.

٣ - في (ب): الممسوح به على الوجه.

٤ - كذا في النسخ، ولم يستقم المعنى، ولعل صواب العبارة: فإنه نص في أنه لا يكون المتيمم به من الصعيد إلا ما يعلق منه باليد شيء، ليكون الوجه واليدان ممسوحاً منه، ومن المعلوم أنه إذا لم يعلق باليد شيء منه يكون الممسوح به الوجه واليدين حينئذ نفس اليدين لا غير.

منبت يعلق باليد)، فوصف الإنبات والعلوق باليد عند التحقيق ليست بأوصاف مخصصة بل كاشفة لمعنى التراب، فإن من شأن التراب أن يكون منبتاً كيف كان، إذ السبخة بتعفنها وتليدها وتملحها قد سلبت اسم التراب، وامتنع انباتها، وإلا لما خبت وكان نكدًا كالحصاء والرمل إذا بلغ من تليده أن لا يعلق منه باليد شيء مثلاً، وما على اللبود وأمثالها إنما يسمى بالغبار، ومنه يعرف ضعف قول من ذهب إلى أنه يجزي التيمم به، إذ لم يكن من الصعيد والأرض في شيء.

واتضح لك من هذا أن قول إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) حيث سألته محمد بن سليمان الكوفي: «إن عدم الرجل الصعيد الطيب من التراب ووجد رملاً أو نورة أوزرنيخاً أو ما أشبه ذلك من الأرض هل يتيمم به؟

فأجابه: بأنه لا يتيمم بشيء من ذلك إلا أن يكون الرمل من الصعيد الطيب الذي يلصق باليدين وهو التراب فيتيمم به». هو الحق الذي لا يزيغ عنه إلا من أضله الله وختم على سمعه وقلبه.

❖ ولنعد بعد اتضاح المقام إلى انتقاد كلام هذا المعترض، فقد قال عند قول المؤلف: (وإنما يتيمم بتراب) مالفظة: «استدلوا لذلك بقول الله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾»^(١) وقالوا: والصعيد الطيب هو التراب. وهذا غير مسلم، فإنه قال في المصباح: إن «الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره»، قال

الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في ذلك»^(١) انتهى. وحكى في الكشف عن الزجاج مثل ذلك»^(٢) هذا كلامه .

وأقول: الذي في الكشف: «قال الزجاج: الصعيد: وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وإن [كان] صخراً لا تراب عليه لو ضرب المتيم عليه ومسح لكان ذلك طهوره»^(٣) وليس فيه أنه لا يعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، وكتب عليه سعد الدين مالفة: «قوله: وجه الأرض - بدلالة الاشتقاق من الصعود، لأن أكثر أهل اللغة على أنه»^(٤) التراب، وهو المنقول عن ابن عباس» انتهى. وفي الصحاح مالفة: «والصعيد: التراب، وقال ثعلب: وجه الأرض، لقوله تعالى: ﴿فَتَصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾»^(٥) انتهى. فلاح لك من هذا أن القول بأنه وجه الأرض قول ثعلب والزجاج، وجمهور أهل اللغة على خلافه، فينظر في صحة اطلاع هذا المعترض على المصباح وصحة القول بأنه لا يحفظ فيه خلاف^(٦)، وقد استوضحت من كلام السعد والجوهري أن جمهور أهل اللغة على خلافه، هذا إن دليله للمنع لا ينطبق على مدعاه، فإن مدعانا أن الصعيد بوصف الطيب هو التراب وهو المأمور به، ودليله على نقيض مدعانا قول الزجاج أن مطلق الصعيد وجه الأرض، ولاتناقض بين الدليلين حتى يتناقض مدلولاهما، وهكذا من ليس من الرجال، كيف يحسن طرق الاستدلال؟

١ - المصباح المنير ٣٦٣ (صعد).

٢ - السيل الجرار ١/١٣٠.

٣ - الكشف ١/٥١٤ - ٥١٥ وما بين المعقوفين منه.

٤ - ونقل كلام الزجاج: الزبيدي في التاج ٨/٢٨٤، وابن منظور في اللسان ٣/٢٥٤ وليس فيهما: أنه لا يعلم فيه خلاف بين أهل اللغة. كما أوردا كثيراً من الخلافات في ذلك.

٥ - الكهف: ٤٠.

٦ - الذي في المصباح ٣٦٣ مادة (صعد) كما ذكر الشوكاني.

ثم قال بعد ذلك مالفظة: « واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهوراً» كما ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره، ويجاب عنه بأنه من التخصيص بموافقة العام، فإن مفهوم اللقب لا يخص به على ماذهب إليه الجمهور» (١).

أقول: قد ورد بلفظ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، ولفظ: «وجعلت الأرض كلها»، فأما اللفظ الأول فصريح في الإطلاق، وأما الثاني فنص في عموم مسجدية الأرض محتمل في طهوريتها، لما عرفناك أن العطف إنما يقتضي الإشتراك في العاملين لافي القيود، وإذا كان محتملاً وجب حمله على ماوافق سائر الروايات، والأرض إن لم تكن عين التراب كما أوضحناه وهو الحق، بل كانت /٢١٥/ بحيث تشمل الحجر والمعدن كان ذلك من قبيل الجنس المطلق يصح أن يراد به بعض ما يطلق عليه، فإذا قيل: كل الحيوان مثلاً، ثم قيل: كل الأنعام مثلاً مع القطع بأن المأمور به واحد لم يكن ذلك من التخصيص في شيء، لما أن اللام (٢) في الحيوان ليس نصاً في العموم، والأصل فيها أنها للجنس فلا يكون الثاني من التخصيص، بل هو من تعريف المراد بالجنس، الصادق على المراد وغيره.

ولتعلم أنه بعد أن اعترض بهذا عاد إلى موافقة أهل المذهب لقوله تعالى: ﴿فَاسْخَوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (٣) الخ. ماقاله: وقد أوضحنا حقيقته بما هو أوفى من كلامه وأحق، غير أنه قال في أثناء كلامه: «ومما يعين التراب ويفيد

١ - السيل الجرار ١/ ١٣٠.

٢ - في النسخ: اللازم. وهو خطأ.

٣ - المائدة: ٦.

أنه المراد أن جماعة من أهل اللغة كصاحب القاموس وغيره فسروا الصعيد بالتراب، وبما صعد^(١) على وجه الأرض، فجعلوا التراب أحد معنيي الصعيد، فالروايات المصرحة بالتراب هي معينة لأحد معنيي الصعيد^(٢) انتهى. وهذا منتقد عليه، فإن الذي في القاموس: الصعيد: التراب، أو وجه الأرض^(٣). بالتخير، وذلك إشارة إلى الخلاف الذي أوردناه في تفسيره وليس من الاشتراك في شيء حتى يصح قوله: إن الروايات المصرحة بالتراب معينة لأحد معنيي الصعيد. ولو كان مشتركاً لأسقط مجد الدين حرف التخيير كما هي قاعدته في المشتركات، ولكن الرجل لسوء فهمه لا يتثبت في الرواية ولا الدراية.

[إباحة تراب التيمم]

❖ ثم قال عند قوله عليه السلام: (مباح) مالفظه: «أقول: استدلووا على ذلك بقوله سبحانه: ﴿صَعِدَ أَطْيَبًا﴾^(٤)، وأجيب بأن الطيب المذكور مشترك بين معنيي: الطهارة عن النجاسة^(٥)، والحل، والأليق^(٦) بالمقام المعنى الأول لا الثاني، وأولى من هذا الجواب أن يقال: المعنى الحقيقي للطيب هو الطاهر، وأما الحلال فمجاز له لا حقيقة، كما يفيد ذلك ما ذكره الزمخشري في أساسه، ولكنه يغني عن الاستدلال بالآية ماورد في الكتاب والسنة من تحريم ما ليس بحلال،

١ - الذي في المطبوع من السيل ١/١٣١: أو بما صعد. وهو تصحيف. والصحيح كما هنا، إذ كلام الشوكاني بعده يقتضي أن اللفظ: (وبما صعد) كما حكى المؤلف.

٢ - السيل الجرار ١/١٣١.

٣ - القاموس ٣١/٤ مادة (صَعِدَ).

٤ - النساء: ٤٣.

٥ - في (أ): معنيي المتنزّه عن النجاسة.

٦ - في (أ): والأليق.

فلا يحتاج إلى الاستدلال بدليل آخر، فالآية قد دلت على اعتبار كون التراب طاهراً، وأدلة تحريم مال الغير قد دلت على اعتبار كون التراب مباحاً حلالاً»^(١) هذا كلامه المتهافت الساقط.

وأقول: قد أشار بقوله: استدلو، وأجيب - إلى ما استدل به الجلال واجاب به، وهذه سنة سيئة للجلال التزامها في أكثر ضوء النهار، يبتدع لأهل المذهب من الاستدلال بما لا يرتضونه ولا يستدلون به، ثم يكر عليه بالأنظار، ليوهم الناظر أن المسألة مبنية على شفا جرف هار.

والذي استدل به أهل المذهب على اشتراط إباحة التراب هو الذي استدلو به على إباحة ماء الوضوء، وهو أن الغضب منهى عنه، والنهي يستلزم الفساد، فإذا وقع الوضوء والتيمم بالمغضوب كان فاسداً، وأما ما ابتدعه هذا المعترض من الجواب عن دليلهم وجعله أولى من جواب الجلال - وهو أن الطيب مجاز في الحلال، والجلال جعله حقيقة، لكنه مشترك والمقام قرينة مخصصة - فباطل، أما أولاً فلأن لفظ الجلال: «لفظ الطيب مشترك بين الحلال وغيره»^(٢). ولم يصرح بأنه مشترك بين غير النجس والحلال.

وأما ثانياً: فلأن القول بأن الطيب مرادف الطاهر حتى يكون معناه الحقيقي مما لم يقل به قائل، والذي في القاموس: «طاب يطيب طاباً وطيباً وطيبةً وتطيباً لئذ وزكا»^(٣). ومما يدل على بطلان قوله هو قضاء الضرورة العادية عند أهل اللغة والعرف بأن مقابل الطيب الخبيث، ومقابل الطاهر النجس، ومن المقطوع به أنه

١ - السيل الجرار ١/١٣١.

٢ - ضوء النهار ١/٣٠٤.

٣ - القاموس ١٤١ مادة (طاب).

لا ترادف بينهما وإن فرض تلازمهما»، وقد أسلف في أوائل كتاب الطهارة ما ينقض كلامه هنا، وهكذا يصنع من لا يفقه ما يقوله.

فإن قلت: فما الدليل على اشتراطهم طهارة الصعيد إن لم يكن الطيب مراداً به الطاهر، وإنما المراد به تراب الحرث.

قلت: الضرورة الشرعية، فإن رخصة التيمم لم تنزل^(١) - إذ نزلها في سنة أربع أو ست - إلا بعد استقرار أمر الطهارة والنجاسة، والعلم بأن الوضوء والغسل إنما شرعا للصلاة ليكون المصلي حالها متزهة عن كل قدر ونجس عيناً أو حكماً، فكيف يسوغ له أن يتيمم بتراب عليه قدر أو نجاسة؟!

[صفة تراب التيمم]

❖ ثم قال معترضاً على قولهم: (منبت يعلق باليد لم يشبهه مستعمل) مالفظة: «أقول: أما كونه منبتاً فلم يدل على ذلك دليل أصلاً، /٢١٦/ بل المراد ما يصدق عليه اسم التراب، وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه تيمم من الحائط، وصح عنه أنه قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، فكل تراب يحصل به مقصود التيمم ويرفع الحدث»^(٢).

أقول: قد عرفناك أن وصف الإنبات والعلوق باليد ليس إلا تحقيقاً لمفهوم التراب، وتحصيلاً لمعنى الصعيد الطيب، وإنما احتاج المؤلف إلى التصريح بالوصفين للإشارة إلى الخلاف في الطرفين، فاحترز بالإنبات عن السباخ، ومثل غبار البردعة، لما فيهما من الخلاف، فأما السباخ فالقائل بإجزاء التيمم بها كثير،

١ - كذا في النسخ، وظنن بقوله: لم تنزل.

٢ - السيل الجرار ١/١٣٢.

من المتقدمين محمد بن خزيمة المحدث، وجمهور الشافعية، ومن المتأخرين الإمام يحيى بن حمزة، ويرده قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (١)، فإن من شأن السبخة التي لا تنبت إلا النكد أن لا تلصق باليد إلا شيء متلبد شبيه بالوَحْل (٢)، وليس من الصعيد الطيب في شيء، واستدلوا لهم بالتييم من تراب المدينة وهي سبخة سنتكلم عليه قريباً.

وأما غبار البلد ونحوه فقد قال به كثير، منهم الإمام زيد بن علي، ولفظ المجموع: «الرجل يكون في السفر في ردغة من الطين ولم يجد الماء، قال: يتييم من غبار سرجه، أو بردعة حماره، أو غبار ثوبه». وبمثل قوله قال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، ومحمد بن منصور من القدماء، وتابعهم كثير من المتأخرين. فأما إمام المذهب الأعظم فقد قال بمثل مقالة جده القاسم عليهم السلام، وقد عرفناك أنه الحق، إذ الغبار وإن كان أصله التراب فبارتفاعه عن وجه الأرض سلب اسم الصعيد والتراب، والطهارات توقيفية لا يسوغ الإبدال فيها إلا بالنص، كبديلية التراب عن الماء، فبديلية الغبار عن التراب تفتقر إلى دليل ولا دليل.

❖ ثم قال هذا المعترض (٣): «وأما ما روى عن ابن عباس أنه قال: «أطيب الصعيد: تراب الحرث». كما أخرجه عنه البيهقي وغيره، فلم يشترط القرآن ولا السنة أطيب الصعيد، ولا يستلزم كون أطيب الصعيد تراب الحرث أن لا يجزي إلا هو، وغايته أن التيمم به أحب من غيره لكونه الأطيب، وقد دل أفعل التفضيل أن

١ - المائدة: ٦.

٢ - الوحل - بفتح تين - : الطين الرقيق.

٣ - السيل الجرار ١/١٣٢.

غيره طيّب، فحصل به مقصود التيمم».

أقول: قد أخرج البيهقي عن ابن عباس روايتين: إحداهما رواية ابن إدريس عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال: «الصعيد حرث الأرض».

والثانية رواية ابن جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس: «أطيب الصعيد حرث الأرض». وهكذا وقع، وظني أن الألف في الرواية الأخرى من طغيان القلم، وأن الرواية: «طيب الصعيد حرث الأرض»، فإن الظاهر أن من ابن عباس تفسير للأية، وإذا لمقتضى لذكر الأطيب ولا قائل به، ويدل عليه كون مخرج الحديثين واحد، فإن ذلك يوجب اتفاق المعنيين، ولن يتفقا إلا بما قلناه والله أعلم.

❖ ثم قال هذا المعترض: «وقد ثبت أن المدينة سبخة وقد كانوا يتييمون منها، ولم ينقل أنهم طلبوا تراباً للتيمم، وهكذا كانوا يتييمون عند حضور وقت الصلاة مع عدم الماء بما يجدونه من التراب»^(١).

أقول: قد سبقه إلى هذا محمد بن خزيمة^(٢)، فقد نقل عنه صاحب (البدر المنير) أنه قال في صحيحه: جميع أرض المدينة سبخة. واستدل على جواز التيمم بالسباخ بحديث عائشة الطويل الذي فيه: «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين: «قد أريت دار هجرتكم أريت سبخة ذات النخل بين لابَتَيْن»، وهما الحَرَّتَان. فجميع المدينة سبخة، وقد أمر الله تعالى بالتيمم بالصعيد الطيب، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أعلم أن المدينة: طيبة أو طابه، مع إعلامه أياهم بأنها سبخة. انتهى.

١ - السيل الجرار ١/ ١٣٢.

٢ - انظر صحيح ابن خزيمة ١/ ١٣٣ - ١٣٤.

وأقول: هذا عجيب من هذا الإمام وممن سكت على قوله ، فإن الذي نعني بالسَّبْخَة التي لايجزي التيمم بها هو ماقاله مجد الدين في القاموس ، ولفظه: «والسَّبْخَة: محرّكة ومسكنة أرض ذات نز وملح». وقال في تفسير النز: أنه مايتحلب من الأرض من الماء. ومن المعلوم أن الأرض التي يتحلب منها الماء الملح العفن لا يكون ترابها صالحاً للحرث ولا متماسكاً ، وأن الأرض المخصوصة كالمدينة إذا وصفت بأنها سبخة فمن باب وصف الكل بوصف الجزء ، بمعنى أن فيها مواضع شأنها ذلك ، ولذلك يلزمها الوباء والحمى ، ولهذا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُنْقَلَ حُمَى /٢١٧/ المدينة إلى الجحفة ، فكان في الجحفة من الأثر ماكان لما شقت بالمهاجرين الحمى ، ولو كانت المدينة كلها كذلك لتعذر سكناها ، بل شأن المدينة شأن سائر البلدان السبخة التي ينقل إلينا أخبارها ، مثل: (العين) ، و(أصاب الأسفل) وغيرهما ، يكون فيها مواضع شأنها أن يتحلب منها المياه الملحة العفنة مع الحفر أو بدونه ، وفيها مواضع تربة نقية صالحة للحرث والزرع ، فنحن نقول: إن أراد ابن خزيمة أن أرض المدينة كلها ذات نَز وملح أكذبه الضرورة ، فمن المعلوم أن الأنصار عند الهجرة وقبلها إنما كان معاشهم النخل والحقل يسقونه بالنواضح ، وكونهم أهل حقل أظهر من أن يخفى ، كما دل عليه حديث رافع بن خديج وغيره في المخابرة والمحاكلة والمزارعة وغير ذلك ، وإيضاً يكذبه حديث تيمم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحائط ، وحتة للحائط بعضى ، فمن المعلوم أن ذلك الحائط كان من طين متماسك ، وإيضاً صنعتهم اللبن ولن يتماسك اللبن إلا إذا كان من تراب حرث ، وعلى الجملة فمن فتش علم يقيناً أن الغالب على أرض المدينة الصعيد الطيب الذي هو التراب الذي من شأنه الإنبات ، وإن كان في بعضها سباح لاتصلح لذلك ، ونحن لانعني بكون التراب منبتاً أن

يكون منبتاً بالفعل بل أن يكون من شأنه ذلك، والحائط المصنوع من الطين المتماسك من شأنه لو كان على الأرض وأصابه الندى أن ينبت، دلت على هذه التجربة التي هي أحد أسباب العلوم الضرورية، وبهذا بطل قول هذا المعترض أول البحث: إن كونه منبتاً لم يدل عليه دليل بل المراد ما يصدق عليه اسم التراب، فإن من لازم التراب أن يكون منبتاً يعلق باليد، ومالم يكن من شأنه الإنبات ولا العلق باليد فليس من التراب في شيء، فأما السبخة فشيبهة بالوحل غير أنها عفنة ملحة منبئة، إذا أنبتت فإنما تنبت مثل القصباء والبردي^(١) مما لا خير فيه، وإن أراد أنها قد سميت سبخة كما في الحديث، وأنه لا يجوز التيمم بتراب الأرض التي تسمى سبخة، فنحن لانزاع في ذلك ولا يضرنا الإسم، فمطلوبنا أن يكون التيمم به من شأنه أن يكون حرثاً ومنبتاً^(٢)، إذا ضرب باليد علق منه باليد ما يتمسك به، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحداً من أصحابه تيمموا من سبخ المدينة التي من شأنها أن لا يعلق منها باليد إلا شبه الوحل إن كان حتى يتم نقيض مدعانا، وعلى الجملة فمن مشى في مثل هذه المواطن مع الألفاظ ولم يتعرف الحقائق وقع من الخبط في مثل هذا وشر منه.

[كون تراب التيمم غير مستعمل]

❖ ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «وأما اشتراط كونه لم يشبه مستعمل فليس على عدم كون المستعمل طهوراً دليل صحيح لافي الماء ولا في التراب، وقد

١ - القصباء: نبات مائي مجوف ينتشر على ضفاف المستنقعات، والبردي: نبات مائي مجوف في الأوحال والمستنقعات.

٢ - في (ب): أو منبتاً.

أوضحنا ذلك في الوضوء فليرجع إليه»^(١).

وأقول: أما الماء المستعمل فقد أسلفنا الجواب على كلامه: وأما التراب المستعمل فقال المؤلف في (البحر): «هو ما بقي على العضو اتفاقاً، وعند العترة وأحد قولي الشافعي وما تساقط». ثم قال في (الغيث): «المعتبر حيث يشبه من المستعمل مثله فصاعداً لادون ذلك». انتهى.

إذا تقرر هذا فالممنوع: أن يضرب الإنسان بكفيه التراب فيمسح بتلك الضربة وجهه، ثم يعمد إلى مامسح به وجهه فيمسحه ويمسح به يديه، أو يعمد إلى ماسقط من وجهه فيمسح به يديه، إما وحده أو مع مثله من تراب آخر، وإنما كان هذا ممنوعاً لأن الأحاديث في صفة التيمم وردت على ضربين: ففي بعضها ضربة للوجه واليدين معاً، كما ذلك في الصحيحين من حديث عمار، وفي بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، كما روي عن غير واحد من الصحابة، وكلا الضربتين المأثورتين عن الشارع تمنعان التيمم بالمستعمل، إذ ذلك تعليم لفعل الواجب وهيئته فإن أخذ بالضربة الواحدة فالأمر واضح، وإن أخذ بالضربتين فلا يتحقق استئناف الضربة إلا إذا كان التراب غير اللاصق بالعضو أو المتساقط منه، ولا يضره أن يتساقط بينه من الممسوح به ما هو أقل من نصفه كما عرفت: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(٢) وكفى بهذا دليلاً صحيحاً، وإن رَغِمَ أنفك أيها الجاهل العنيد.

١ - السيل الجرار ١/١٣٢.

٢ - الحشر: ٧.

فروض التيمم

[التسمية]

قال عليه السلام: (وفروضة التسمية كالوضوء).

أقول: كأن المصنف أشار بالتشبيه إلى أن دليل فرضية التسمية في التيمم هو القياس، وهو الذي نص عليه في (الغيث)، ولذا روى عن أبي طالب أنها لا تجب /٢١٨/ في التيمم، إذ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، ولم يقل ولا طهور.

أقول: ويمكن أن يجعل دليله النص لحديث أبي ذر عند الترمذي والنسائي وأبي داود: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»، وقد صححه الأئمة، الترمذي في بعض الروايات، وأبو حاتم وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في المستدرک، ولحديث أبي هريرة عند البزار مثله بدون (الطيب)، وصححه ابن القطان، فإن تسمية الشارع له وضوءاً توجب أن يندرج في عموم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، فيكون دليل فرضية التسمية في التيمم النص لا القياس.

[النية]

ثم قال عليه السلام: (ومقارنة أوله بنية معينة).

وأقول: أما وجوب النية فقد أسلفنا الكلام عليه في الوضوء على أنها هاهنا

أكد، ولهذا وافق ابو حنيفة على وجوبها هنا ولم يوجبها في الوضوء، والسرفيه
 أنها عبادة محضة غير معقولة المعنى فتفتقر إلى النية قطعاً، وأما وجوب تعيينها
 لفرض واحد فمبني على مخالفة التيمم للوضوء في أنه لا تقع به إلا صلاة واحدة
 واجبة وما يتبعها، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
 الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا﴾ (١) الآية. ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً
 فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (٢)، فاقضى ذلك وجوبه لكل صلاة
 كالوضوء، غير أنه خص الوضوء الآثار والإجماع، ولم يؤثر عن الشارع في التيمم
 مخصص فبقي على الأصل، مع أن الأصل قطعي لا يرفعه إلا مساو له، ولم يؤثر فيه
 ضعيف فضلاً عن صحيح فضلاً عن قطعي.

ولهذا انعقد اجماع الصدر الأول على وجوبه لكل صلاة، فقد أخرج الدار
 قطني والبيهقي من حديث ابن عباس: «من السنة أن لا يصلي الرجل بالتيمم إلا
 صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى». وهذا الحديث قد أخرجه المؤيد بالله
 في (شرح التجريد)، وذلك تصحيح منه له، لما التزمه في مقدمة الكتاب، فيرتفع
 به القدح بأن في إسناده الحسن بن عمار، إذ ذلك تعديل له، ولا إلتفات مع تعديل
 المؤيد بالله إلى قول المجبرة أنه متروك الحديث، وكيف وقد كان من كبار
 الفقهاء في زمانه، ولهذا ولي قضاء بغداد للمنصور، فقول ابن عباس: «من السنة»
 إن لم يكن نصاً في الرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو نص في أن عليه
 عمل من أدركه ابن عباس، وقد أدرك ابن عباس من الناس من هم الناس، ويشهد له
 ما في أمالي أحمد بن عيسى عن جعفر الصادق عن أبيه محمد بن علي قال: «مضت

١ - المائدة: ٦.

٢ - المائدة: ٦.

السنة أن لا يصلى باليتيم إلا صلاة واحدة ونافلتها». وإسناده صحيح على رأينا ، إذ كل رجاله شيعة ثقات ، وهو كالأول إن لم يكن له حكم المرفوع فهو نص في عمل كافة المسلمين عليه ، وأي عالم بعد الباقر ؟ وأيضاً أخرج المؤيد بالله في (شرح التجريد) عن أبي بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا هشيم عن حجاج ، عن أبي إسحاق عن الحرث عن علي قال : «يتيم لكل صلاة» وقد أخرجه الدارقطني . والحجاج من رجال مسلم ، والحرث من أوثق الناس عندنا وإن رغمت أنوف النواصب ، وحينئذ فلو انفرد هذا الحديث لكان حجة عندنا ، إذ قول علي (ع) عندنا حجة بمفرده ، فكيف وإنما هو وفق القرآن ومصدق لما بين يديه من الكتاب ؟ . وقد روى الدارقطني والبيهقي عن نافع عن ابن عمر قال : «يتيم لكل صلاة وإن لم يحدث» . وقال البيهقي : إسناده صحيح ، وهو أصح حديث في الباب ، وبه تقع الكفاية إذ لا يعرف له مخالف من الصحابة . انتهى .

قلت : ومنه يتضح صحة ما أدعيناه من انعقاد إجماع الصدر الأول عليه قبل ظهور المخالف ، وقد روى الدارقطني مثله عن عمرو بن العاص .

* إذا عرفت هذا فلتعلم أن الجلال قد اعترض بأن النزاع في وجوبه لكل صلاة و«السنة لا تدل عليه ، فقد كان من السنة تجديد الوضوء على الوضوء [وليس بواجب] ، وأيضاً لا ينتهز الفعل على الوجوب ، ولا الموقوف لجواز الاجتهاد»^(١) هذا كلامه . وهو من أغرب ما يقرع الأسماع من هوس الجلال ، فلا يرتاب ذو فهم أن السنة هاهنا ليست في مقابل الواجب ، بل مأسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى شرعه ، أو ما جرت به العادة للمسلمين الذي هو معنى السنة لغة ،

١ - ضوء النهار ٢٣٦/١ .

والأول يجعل الحديث مرفوعاً، والثاني حكاية للإجماع، فأما الوجوب فمفهوم من قوله: «أن لا يصلي الرجل بالتييم إلا صلاة واحدة ثم يتييم للأخرى»، فهذا المنع الذي أفادته (لا)، وقصر التيمم على واحدة هو المفيد للوجوب لا لفظ: (السنة)، هذا وأما قوله: وأيضاً لا ينتهز الفعل على الوجوب. فأعجب من الأول /٢١٩/ إذ الآثار كلها قولية لافعلية. وأما قوله: ولا الموقوف لجواز الاجتهاد. فأغرب فإن هذا الاجتهاد وفق النص القرآني، وإنما نقله من نقله ليعلم أن التيمم باق على مقتضى نص الكتاب لم يقع من الشارع رافع كما وقع في الوضوء، إذ لو وقع لم يجله أولئك الملا من قريش.

❖ وإذا استوضحت ما تلوناه فلتعلم أن هذا المعترض قد قال هاهنا مالفظة (١): «الكلام في التسمية والنية هاهنا كالكلام في الوضوء، وأما كون النية هنا لا بد أن تكون معينة وأنه لا يتبع الفرض إلا نفعه أو شرطه فمبني على أنه لا يجزي بالتييم إلا فريضة واحدة، وأنه يبطل بالفراغ منها، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس أنه قال: «من السنة أن لا يصلي بالتييم إلا مكتوبة واحدة ثم يتييم للأخرى». كما أخرجه الدار قطني والبيهقي، وفي إسناده الحسن بن عمارة وهو متروك مجمع على تركه، وقد روى عن غيره نحو ذلك من قوله غير مرفوع، منها عن علي، وفي إسناده ضعيفان وهما الحارث الأعور، والحجاج بن أرطاة، ومنها عن عمرو بن العاص وابن عمر ولا يقوم بشيء من ذلك حجة».

أقول: قد عرفناك أن الاستدلال إنما كان بنص القرآن القطعي، وإنما نقلت تلك الآثار لتعلم أن الإجماع انعقد على مقتضى الآية حذراً من أن يتوهم أن

حكم التيمم حكم الوضوء لا يرفعه إلا الحدث كما توهمه أبو حنيفة ومن أتى بعده .

❖ ثم قال: «والعجب ممن قال: «إنه ينبغي ما فيها بالإجماع فإن المرفوع باطل»^(١) .

أقول: قد أراد التعريض بالجلال فإنه قائل بذلك وموافق له على تضعيف الحسن بن عماره تقليداً لمجبرة السنية ، لكننا عرفناك أن ذلك الحديث مما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) وقد التزم أنه لا يخرج فيه إلا ما كان من رواية العدول ، وكما أن ابن حبان في ثقافته إذا روى عن الرجل كان تعديلاً له ، لالتزامه فيه أن لا يروي إلا عن الثقات ، فكذا من روى عنه المؤيد بالله لالتزامه ذلك ، على أن المؤيد بالله أجل قدراً في صدورنا من ابن حبان في صدورهم ، وإن رغمت أناف النواصب .

❖ ثم قال: «والموقوف لاحجة فيه»^(٢) . يشير إلى المأثور عن علي عليه السلام وأن قوله ليس بحجة .

ونحن نقول: بل حجة قاطعة ، وكيف لا وهو من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمنزلة هارون من موسى ؟ وإن رغم أنفك وزعمت في فوائدك المجموعة أنه في الأحاديث الموضوعة فقد أكذبك أسلافك لاتفاق جمهورهم على إخراجه حتى البخاري ومسلم ، فإذا كان الشيخان ممن يخرج الموضوعات فلا دين لك ، وأنت في غير هذا الموضوع تعتمد على ما أخرجاه وتزعم أنه مفيد للقطع والعلم ، ولكن هذا

١ - السيل الجرار ١/١٣٣ .

٢ - السيل الجرار ١/١٣٣ .

مصدق ما أخرجه البخاري ومسلم^(١) من حديث زر بن حبیش قال: سمعت علياً يقول: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي أنه لا يجبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق».

❖ ثم قال بعد ذلك: «فالحق أنه يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء، لأنها طهارة جعلها الله سبحانه بدلاً عن الوضوء عند عدم الماء، وللمُبْدَل حكم البَدَل إلا ما خصه الدليل، ولم يكن هذا ما خصه الدليل»^(٢) انتهى كلامه.

يقال له: أولاً ما الدليل على أن للبَدَل حكم المبدل أكتاب، أم سنة؟ فأت به إن كنت من الصادقين؟! أو أثر عن رسول رب العالمين؟ وثانياً متى كان التيمم كالوضوء في هيئة أو صفة أو حكم؟ وثالثاً ليس كما زعمت أن هذا ليس مما خصه الدليل بل مما خصه، فإن نصوص السنة قضت بأن التيمم رخصة، وقد أبنا أن الرخصة إنما ترتكب عند الضرورة، وتحقق الضرورة يقتضي التلوم لكل صلاة إلى آخر وقتها، فإذا خشي فوتها ولما يجد الماء تيمم لها حتى يكون موافقاً لأمر الكتاب، وحينئذ فهي طهارة حكمية لا حقيقية، وأكد ذلك حديث أبي ذر عند أبي داود وغيره قلت: هلكت يا رسول الله. قال: وما هلكت؟ قلت: إني كنت أعزب عن الماء ومعني أهلي فتصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور، فأمر لي رسول الله صلى

١ - في هامش النسختين مالفظة: أما البخاري فلم يخرج هذا الحديث وإنما أخرجه مسلم، وقد قال الدار قطني مامعناه: إن هذا الحديث يلزم البخاري إخرجه، فلعل زيادة البخاري هنا من طغيان القلم أو هو سهو. والله أعلم تمت كاتبة (الإمام) عن زر بن حبیش .. الخ، وأنه متفق عليه بين الشيخين، وعلى ذهني أن الإمام القاسم بن محمد عليه السلام قد رواه عنهما فلا مانع من اختلاف النسختين أو نحو ذلك. تمت.

٢ - السيل الجرار ١/١٣٣.

الله عليه وآله وسلم بماء، فجاءت جارية سوداء بعس يتخضخض ماء، فسرت إلى بعير فاغتسلت، ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أبا ذر إن الصعيد الطيب طهور وإن لم تجد الماء إلى عشر، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك» وفي بعض رواياته: «فأمسه بشرتك»، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم له بالماء وأمره بامساس جلده الماء عند الوجدان دليل أن ذلك / ٢٢٠ / رخصة وطهارة حكمية لرفع الحرج عند عدم الماء، فإذا وجد الماء فهو جنب يجب عليه الاغتسال لما يستأنف، وخفف عنه ما قد مضى، وقد قدمنا من صحح هذا الحديث من الأئمة، وقدمنا شاهده من حديث أبي هريرة، ولفظه: «فإذا وجد الماء فليتنق الله وليمسه بشرته»، فجعل مجرد الوجدان موجباً للاغتسال، وهو نص في بقاء الجنابة وأن ما استبيح بالتيمم إنما كان رخصة، ومن باب: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (١)، ويشهد له ما أخرجه الدارقطني وغيره من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة صاحبة المزدتين، وفيه: «فقالوا: يا رسول الله إن فلاناً لم يصل معنا. فقال له: ما يمنعك أن تصلي؟ قال: يا رسول الله أصابتنى جنابة. قال: فتيمم الصعيد وصله، فإذا قدرت على الماء فاغتسل»، وإسناده صحيح وأصله في الصحيحين، والأمر يقتضي الوجوب، وهو نص أيضاً فيما قلناه، إذ لو ارتفع بالتيمم حكم الجنابة رأساً لم يبق لأمره بالغسل عند القدرة على الماء معنى، ويشهد له أيضاً ما في حديث أسلع عند المؤيد بالله وسيأتي قريباً.

ومن كل ما أوردناه وحققناه يستبين لذي عينين أن قوله: «الحق أن يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء». مخالف للكتاب والسنة والإجماع، وكفى بهذا جهلاً وشناعة.

[ضرب التراب باليدين]

قال عليه السلام: (وضرب التراب باليدين) .

أقول: وجه وجوب الضرب مافي حديث عمار: «إنما كان يكفيك هكذا» ، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض . متفق عليه ، وعند أبي داود من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في التيمم: «ضربة للوجه واليدين» ، وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وصححه ، وقال الدارقطني: الصواب موقوف . وأخرج الدارقطني والحاكم في مستدركه أيضاً مثله عن جابر وصححه الحاكم والدارقطني إلا أنه قال: الصواب موقوف .

قلت: بعد اعترافه بثقة رجاله لا يضره رواية من رواه موقوفاً ، فإن الرفع زيادة من ثقة وهي مقبولة على ما هو مقرر في الأصول ، وعند الطبراني في الكبير مثله عن أبي أمامة ، وعند البزار مثله عن عائشة ، وعند ابن أبي شيبة مثله عن عمار ، وهذه الأحاديث وإن ضعفت فبعضها أخذ بحجزة بعض .

هذا مَشْيٌ على منهج الخصوم ، فأما على مذهبن المنصور فيكفينا ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) بإسناده من طريق الطحاوي عن أسلع التميمي قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فقال لي: «يا أسلع قم فتيمم صعيداً طيباً ضربتين: ضربة لوجهك ، وضربة لذراعيك ، ظاهرهما وباطنهما» ، فلما انتهينا إلى الماء قال لي: «قم يا أسلع فاغتسل» . وقد هم في الحديث بالربيع بن بدر نجيب عنه بما أجبتنا في حديث ابن عباس بالحسن بن عمار ، وهو مع

الأحاديث المذكورة قبله بيان لكيفية الواجب المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(١)، فالوجوب ثبت بصيغة الأمر ونص الكتاب، والأخبار في هذه الأحاديث بيان لذلك الواجب، فوجب الضرب بها من حيث أنها بيان لا من حيث صيغتها.

وبهذا يبطل اعتراض الجلال «بأن الأحاديث كلها بلفظ الإخبار عن الفعل ولا ينتهض على الوجوب». ولا يحتاج إلى الاستدلال بما أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث جابر قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أصابتني جنابة وأنا تمعكت في التراب، فقال: «اضرب هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين»^(٢) إلا على سبيل الاستظهار لا الاستقلال.

[مسح الوجه]

قال عليه السلام: (ثم مسح الوجه مستكملاً كالوضوء).

أقول: قد أشار بقوله كالوضوء إلى الكيفية ودليلها، فكما أنه يجب استيعاب غسل الوجه في الوضوء وتخليل اللحية لأدلته التي تقدمت فكذا التيمم، لأن المأمور بمسحه هو المأمور بغسله فلا يفارقه إلا بدليل، ولا دليل على عدم التعميم من كتاب ولا سنة، ومن جملة الوجه منابت اللحية، فيجب تخليلها، وهو نص إمام المذهب عليه السلام في (المنتخب)، ولفظه: «ثم مسح بيديه على وجهه مسحة غامرة له وأدخل إبهاميه من تحت غابته مخللاً للحية». ويشهد له /٢٢١/

١ - المائدة: ٦.

٢ - مستدرك الحاكم ١/ ١٨٠.

ما أخرجه الدار قطني من حديث أسلع بلفظ: «أراني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التيمم، ف ضرب بكفيه الأرض، ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه، ثم أمر على لحيته، ثم أعادهما إلى الأرض فمسح بهما الأرض، ثم ذلك أحدهما بالأخرى، ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما». زاد في رواية: «حتى مس بيده المرفقين»، فإن الإمرار على اللحية يجب أن يحمل على تخليل أصول الشعر، إذ مسح ظاهر شعر اللحية كغسله في الوضوء مما لم يقل قائل بوجوبه ولا استحبابه.

[مسح اليدين]

قال عليه السلام: (ثم أخرى لليدين).

أقول: هذا هو رأي إمام المذهب وجده القاسم وجمهور أهل البيت، وقال به من الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقد اختلفت الروايات في ذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ففي الصحيحين من حديث عمار: «إنما يكفيك هكذا»، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. وفي رواية: «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا»، وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضهما، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، وظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه»، وهذه أصح الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عمار على منهج أهل الحديث، ولهذا أودعها الشيخان صحيحهما، وقد اضطربت الروايات عنه ففي رواية الدار قطني: «إنما يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين»، وفي رواية للطبراني في الأوسط: «يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين» وعند ابن أبي شيبة: «التيمم ضربتان» وقد أشرنا إليه، وعند أبي داود والنسائي من حديث

عمار في قصة انقطاع عقد عائشة وفيه: فأنزل الله على رسوله رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضربوا بأيديهم الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا^(١) من التراب شيئاً، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم إلى الآباط. وعند أبي داود والترمذي من حديثه تيمنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المناكب والآباط. وعند ابن حبان في صحيحه منه: تيمنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المناكب. وعند البزار: كنت في القوم حين نزلت الرخصة وأمرنا فضربنا واحدة للوجه وأخرى لليدين إلى المرفقين. وفي رواية لأبي داود: ف ضرب بيديه الأرض ثم نفخهما، ثم مسح بهما على وجهه وذراعيه إلى قريب من نصف الذراع. فهذا اضطراب في حديث عمار قاده يوجب اطراحه والرجوع إلى غيره، وأيضاً هو معلول بعدم مساعدة سائر الروايات له، فلا يعلم روي مثله إلا عن أبي هريرة من طريق ضعيف أخرجه ابن أبي شيبه، ولفظه: لما نزلت آية التيمم لم أدر كيف أصنع، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم أجده، فانطلقت أطلبه، فاستقبلته فلما رأيته عرف الذي جئت له، فبال، ثم ضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه. ويطلبه أن آية التيمم نزلت سنة أربع أو ستة ست كما ذكره صاحب (البدر المنير)، وإسلام أبي هريرة إنما كان عام خيبر في سنة ثمان.

فأما الكثير من الصحابة مثل ابن عمر وعائشة وجابر والأسلع وأبي أمامة وأبي الجهم فقد رواوا عنه صلى الله عليه وآله وسلم: ضربتين. ووافقت روايتهم رواية عمار للضربتين، فكان الأخذ بالضربتين هو الأرجح، سيما والآية تقضي بأنه لا بد أن يُمسح الوجه واليدين من التراب، ومن المعلوم أن أحد العضوين متى مسح

١ - في هامش النسختين: ولم ينفضوا.

بالضربة الواحدة لم يبق للآخر من التراب ما يعتد به ، وقد عرفت أن من أصول أهل الحق وجوب الأخذ بالأحوط ، والأخذ بالأحوط يقتضي وجوب الضربة الثانية ليتحقق تعميم اليدين إلى المرفقين بالمسح بالتراب ، فهذا وجه الترجيح للأخذ بالضربتين دون الضربة ، فأما تصحيح البخاري ومسلم فمبني على آراء لهم في رجال الإسناد لا نساعدهم على أكثرها .

✽ ومنه تعلم سقوط قول الجلال هاهنا ، ولفظه : « قال الخطابي : الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول . - قال الجلال - : قلت أما أصول المحدثين فالصحيح أولى ، ولا يصح الحكم عندهم بالاضطراب إلا إذا كان بين أحاديث الثقات ، والزيادة على الكفين لم تثبت من حديثهم ، وأما الصحة من جهة القياس ، فالمراد به / ٢٢٢ / القياس على الوضوء ، وقد هدمه إسقاط الرجلين والرأس من التيمم . » الخ ^(١) . فإن كلامه هذا محض التقليد للمحدثين فيما يرجع إلى الجرح والتعديل ، ولو كشف عن أسبابها لعلم أن أكثرها يُصَيِّرُ الجلال عندهم من أعظم المبتدعين والمجروحين والمقبوحين .

وأما حديث أبي جهيم في الصحيحين : فلم يَرِدْ النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ، فمحتمل للضربة والضربتين ، وحديث أبي جهيم أن نكبه ^(٢) ، وحديث ابن عمر في تلك القصة وإن كان فيه مقال ، فيهما التصريح بضربتين فوجب حمل المحتمل عليهما .

١ - ضوء النهار ٣١١/١ - ٣١٢ .

٢ - كذا في النسخ ، بدون إعجام ولم أدر ماهي .

[الترتيب]

ثم قال عليه السلام: (ثم مسحهما مرتباً كالوضوء).

أقول: قد أشار بقوله كالوضوء إلى التعميم إلى المرفقين ودليله، فإن الأصل أن الممسوح في التيمم هو المغسول في الوضوء مالم يرفع ذلك رافع أقوى منه، وليس إلا حديث عمار وأبي هريرة، وقد عرفت ما فيهما، والخلاف فيهما كالخلاف في الطرف الأول، فإن من قال بالضربة الواحدة جعلها للوجه والكفين، ومن قال بالضربتين جعل الفرض مسح اليدين إلى المرفقين، وقد اخذ به الشافعي ومالك، واطرحا ما توجه صحة الإسناد على طريق المحدثين، لما عرفت أن تلك الأحاديث المتكررة وإن كان في آحادها مغمز على طريقة المحدثين فاجتماعها وكثرتها تنفيه، مع رجحانها لموافقة الأصل، وليس ذلك من باب القياس كما توهمه الجلال، بل من باب البقاء على مقتضى الدليل الأصلي إلى أن يرفعه أقوى منه، ولفظ الآية: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾^(١) وإن كان محتملاً لما أن اليد اسم لجملة العضو إلى المكب ويصدق على سائر أجزائها، لكن قرينتها^(٢) أعني قوله تعالى: ﴿اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٣) اقتضى أن يكون الممسوح المطلق هو هذا المقيد، وهذا ظاهر قوي لا يصرف عنه إلا مساو له في القوة، ولما دارت الأحاديث بين موافق لهذا الظاهر ومخالف تعيين الأخذ بموافقه لا اعتضادهما واطراح مخالفه لضعفه عن مقاومتهما سيما وفي روايته من الاضطراب ما عرفت، هذه حجة الإمام مالك والشافعي في اطراح الحديث

١ - المائدة: ٦.

٢ - أي مقارنتها في الذكر. تمت من هامش النسختين.

٣ - المائدة: ٦.

الصحيح ، فأما على رأي أبي حنيفة ورأينا ايضاً فإنه ينضم إلى ذلك علة أخرى تمنع من الأخذ بحديث عمار ، هو أن التيمم مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله ، فلو كان الممسوح من الأيدي غير المغسول لنقل ذلك شائعاً ذائعاً ، ولما لم يصح ذلك إلا عن عمار وجب اطراح روايته .

هذا وأما نحن فلنا مع ماتقدم حديث صحيح رواه إمام المذهب الأعظم في أحكامه ، ولفظه حدثني أبي عن أبيه قال: حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن الحسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال في التيمم: «الوجه واليدان إلى المرفقين». وهذا الإسناد عندنا كمالك عن نافع عن ابن عمر عند الخصوم ، بل أعلى عندنا وأجل ، والموقوف كالمرفوع ، وبه أخذ القاسم عليه السلام بعد أن كان قوله القديم أن الممسوح إلى الرسغين كما صح له هذا عن علي عليه السلام كما رواه محمد بن منصور عنه .

[ندبية التثليث]

ثم قال عليه السلام: (وندب ثلاثاً) .

قال في (الغيث): «ذكر ذلك القاسم عليه السلام ورواية عنه أن الثالثة واجبة ، والرواية الأولى هي المصححة». وقال في (البحر) مالفظة: «القاسم وندب التثليث كالوضوء ، ضربة للوجه وضربة لليمنى ، وضربة لليسرى . الإمام يحيى: لا دليل . قال عليه السلام وهو القوي». هذا كلامه . وهو صريح في أن المراد أن تكون الضربات ثلاثاً ، وعلى ذلك بنى حفيده في (الأثمار) ، لكن الذي في (الجامع الكافي) مالفظة: «قال القاسم: ويستحب ثلاث ضربات للوجه ، وثلاث ضربات لليدين مثل الوضوء بالماء ، وليس ذلك بلازم لايسع غيره ، وقد يجزي ضربة

للولجہ وضرۃ للیدین إلی المرفقین». انتهى. وهذا نص فی أن مراد القاسم التثلیث لكل من العضوین، فأما الذی فی أمالی أحمد بن عیسی من روایة محمد بن منصور عنه فلفظه: «ویستحب ثلاث ضربات كما یفعل فی الوضوء بالماء، وهذه الروایة فیها بعض احتمال».

نعم ودلیل القاسم علیه السلام علی ذلك هو مارواه عن أبی بكر بن أبی أویس عن حسین بن عبد الله بن ضمیرة، عن أبیه، عن جدّه، عن علی علیه السلام، قال فی التیمم: «الوجه والیدان إلی المرفقین ثلاثاً مثل الوضوء». وهذا الحدیث هو الذی رواه عنه حفیده الهادی علیه السلام فی (الأحكام)، غیر أن الهادی علیه السلام رواه بدون الزیادة /٢٢٣/، وكذا رواه المؤید بالله فی (شرح التجرید)، ورواه محمد بن منصور فی (أمالی أحمد بن عیسی) بالزیادة، وكذا رواه بها علی بن بلال فی شرحه للأحكام من طریق أبی العباس عن أبی زید العلوی عن محمد بن منصور، وعلی الجملة فالظاهر من الكلام والأثر أن مراد القاسم ندب التثلیث لكل واحد من العضوین. هذا وأما ندب تثلیث الضربات للعضوین اختار المؤلف أنه مراد القاسم فلیس كما زعم المؤلف والإمام یحیی من أنه لا دلیل علیه، بل علیه دلیل ذكره محمد بن منصور فی أمالی أحمد بن عیسی ولفظه، قال: حدثنی أحمد بن عیسی، عن محمد بن بكر، عن أبی الجارود، قال: حدثنی أبو جعفر، قال: خرج رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فإذا هو بعمار فی رملة یتمرغ فیها، فقال: «مالك تَمَعَّكَ تَمَعَّكَ الحمار»، فقال: أصابتنی جنابة. فقال: إنما یجزیک أن تصنع هكذا، ثم ضرب بیده ثلاثاً ف تیمم»، والحدیث وإن كان مرسلًا فهو من مراسلات ذلك الإمام، علی أن الثابت به ندب، والجمع بینہ و بین أحادیث الضربتین ممكن لحملهما علی الوجوب، وحمل الثالثة علی الندب كما فعل أهل المذهب الشریف.

❖ إذا استوضحت ما حققناه علمت منه اندفاع كلام هذا المعترض في هذا الموضوع لكننا لانسأم من إملائه عليك وزيادة التنبيه فالأفهام تتفاوت ، ولفظه - عند قول الإمام: (وضرب التراب باليدين) - «أقول: قد ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وعلمه غيره ، كما في الصحيحين وغيرهما من حديث عمار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «إنما يكفيك..» وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه ، والحاصل أن جميع الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا ضربة واحدة للوجه والكفين فقط ، وجميع ماورد في الضربتين أوكون المسح إلى المرفقين لا يخلو من ضعف يسقط عن درجة الاعتبار ، ولا يصح العمل عليه حتى يقال أنه مشتمل على زيادة والزيادة يجب قبولها . فالواجب الاقتصار على ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة»^(١). أقول: قد قصد بقوله: «ولا يصح العمل عليه».. الخ. التعريض بالجلال ، فإنه قال في (ضوء النهار): «قلت: والأولى الجمع» - يعني بين حديث الضربتين والضربة - «بالحمل على النذب للزيادة ، لأن النسخ خلاف الأصل»^(٢). وقد عرفت اندفاع كلام هذا المعترض والجلال مما عرفناك أن حديث عمار وإن كان هو الصحيح على شرط المحدثين فلا يثبت على شرط الفقهاء المحققين ، ولهذا تركه مالك والشافعي وهما من أعرف الناس بالحديث لما كانت القواعد الفقهية لاتساعده ، ولم يأخذ به من الأربعة إلا أحمد بن حنبل لجموده على ظواهر قواعد السنة وكون حظه من الفقه أقل قليل .

١ - السيل الجرار ١/١٣٣ .

٢ - ضوء النهار ١/٣١٠ .

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «وما ذكره المصنف من أنه يجب مسح الوجه مستكملاً كالوضوء إن أراد أنه يجب تعميم الوجه بالمسح فذلك متعين، وإن أراد أنه يجب تخليل الشعر فليس ذلك من شأن المسح، ولا لتخليل الشعر مدخلة فيه، بل المراد التعبد بمسح ما كان يجب غسله بالماء ويصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ» (١).

أقول: هذا من عجائب هذا الأحق، فإن ما اعترف به من أن المراد التعبد بمسح ما كان يجب غسله بالماء وأن تعميم الوجه بالمسح متعين هو الذي أوجب تخليل اللحية، لما مر من الدليل على وجوب التخليل، وكون منابت الشعر من مسمى الوجه، فكيف يقول: ليس ذلك من شأن المسح ولا لتخليل الشعر مدخلة فيه، وأما قوله أن المسح يصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ. فمسلم لكن بعد تحقيقه وإمرار اليد عليهما بالتراب، فبعد الإمرار يصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ، لا الترك فلا يسوغ كما ينسب إلى أبي حنيفة أنه يسوغ ترك قدر الربع من العضو إذ المسح لا يقتضي الاستيعاب، وقد أوضحنا لك الدليل على بطلان قول أبي حنيفة ومن وافقه، وهو أن الأصل أن الممسوح بالتراب هو المغسول بالماء إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، ولا دليل على عدم التعميم.

❖ ثم قال (٢): «وكذلك ما ذكره في مسح اليدين إن أراد مجرد إيقاع المسح عليهما فلا بد من ذلك / ٢٢٤ /، ولكن إلى الرسغين لا إلى المرفقين، وإن أراد التخليل ونحوه فليس ذلك من شأن المسح ولا هو داخل في مفهومه».

١ - السيل الجرار ١/ ١٣٣ - ١٣٤.

٢ - السيل الجرار ١/ ١٣٤.

أقول: لم يرد بقوله كالوضوء إلا الإشارة إلى أنه إلى المرفقين، وما أبيت من أنه لا يكون المسح إلا إلى الرسغين فإن رضيته لنفسك مذهباً فغيرك لا يرضاه ولا يرضى ماترضاه، فمالك والاعتراض على العبارات، ولو تقدمت على زمان المؤلف لما عدَّك إلا من أهل المحالات، لا من أهل المقالات.

❖ ثم قال: «وأما ما ذكره من أنها تندب هيئات التيمم فلا هيئة له إلا ما اشتمل عليه حديث عمار الذي ذكرنا»^(١). انتهى. ونحن نجيب عنه بما اجبنا على الذي قبله بأن مارضيه لانرضاه، وما أوجب عليه نأباه، وقولك واختيارك هباء، واعتراضك وممر الريح سواء.

[وقت التيمم]

❖ قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (فصل - وإنما يتيمم للخمسة آخر وقتها) الخ الفصل، مالفظة: «أقول الأوقات المضروبة للصلوات لا تختص بطهارة دون طهارة، فطهارة التراب كطهارة الماء في أن كل واحدة منهما تؤدي بها الصلاة في الوقت المضروب لها، ومن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل، ولا دليل أصلاً، ثم قد ورد الترغيب في تأدية الصلاة لأول وقتها بأحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما، حتى وقع التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم بأن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها، فمن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل ولا دليل أصلاً، ثم قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتيمم الذي وجد الماء بعد أن فرغ من

١ - السيل الجرار ١ / ١٣٤.

صلاته ولم يعد الطهارة ولا الصلاة: إنه قد أصاب السنة . والخير كل الخير في إصابة السنة ، فلو كان التيمم آخر الوقت واجباً مفترضاً لم يكن مصيباً للسنة ، لأنه صلى بالتيمم تلك الصلاة لوقتها ولم يؤخر إلى آخر الوقت ، وقد وجد الماء في الوقت ولم يعد . والحاصل أنه لا دليل على ما ذكره في هذا الفصل بل هو خلاف الدليل ، وأعجب من هذا قوله في آخر الفصل: (وتبطل ما خرج وقتها قبل فراغها فتقضى) ، فإن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن من أدرك ركعة أدركها ، فأي دليل على أن هذه الصلاة المؤداة بالتيمم لا تدرك بإدراك ركعة منها ، ولكن المصنف رحمه الله لما ظن أن خروج الوقت من نواقض التيمم وقع في هذا المضيق ، وليس على ذلك أثارة من علم ، بل ليس عليه أثارة من رأي مستقيم ، فلا رواية ولا رأي يوقعان عباد الله في مثل هذه التكاليف الشديدة وهذا الحرج العظيم اللهم غفرًا^(١) . هذا كلامه بحروفه قد استوفيته لكونه من المواطن التي استفرغ فيها جهده في الإزراء على أهل بيت النبوة الكرام ، فإن القول بأنه يتيمم للخمس آخر وقتها قول كافة العترة كما نص عليه في البحر لم يذهب إلى خلافه إلا الإمام يحيى بن حمزة من المتأخرين وفاقاً للفريقين ، هذا مع تجويز وجدان الماء ، فأما مع اليأس فقد ذهب إلى جوازه أول الوقت من العترة الناصر والمنصور بالله والمتوكل والمهدي أحمد بن الحسين وغيرهم نظراً إلى العلة ، فإن العلة لما كانت هي تجويز وجود الماء كان اليأس مانعاً من التلوم ، ولم يكتف بتجهيلهم بمعنى عدم العلم حتى نسبهم إلى الجهل بمعنى الحق وعدم العقل ، وهذا معنى قوله : «ليس على ذلك أثارة من علم ، بل ولا من رأي مستقيم ، فلا رواية ولا رأي» . وكما أن فيه نهاية الإزراء بأهل بيت النبوة وأي قبيح أقبح من عدم العلم وعدم العقل

١ - السيل الجرار ١/ ١٣٤ - ١٣٥ .

الملحق لصاحبه بالأنعام إن لم يكن أضل؟ ففيه نهاية التبيكت لمتبعيهم بأنهم أتباع من لا علم له ولا عقل، وهكذا فليكن التفكه بأعراض آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومتبعيهم وشيعتهم وإلا فلا لا .

ونحن فقد أسلفنا من الكلام ما يستغني به الناظر عن الجواب عن كلامه هنا ولكننا لانسأ من إعادته لزيادة التقرير .

فنعول: لاشك أنه قد ورد في الأحاديث: «إن الله جعل الصعيد طهوراً» و«عليك بالصعيد فإنه وضوء»، ٢٢٥/ و«إنه طهور»، و«إنه كافيك»، وغير ذلك مما قد سردناه، لكننا عرفنا أنه ورد من حديث عمار عند أبي داود والنسائي في قصة انقطاع عقد عائشة وسب نزول آية التيمم، وقال فيه فأنزل الله على رسوله رخصة التطهر بالصعيد الطيب، وعند البزار من حديثه: كنت في القوم حين نزلت الرخصة. وعند أبي داود والدارقطني من حديث عطاء عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فهذه الأحاديث قاضية باستقرار الأمر بين الصحابة، على أن التيمم وإن سمي طهوراً ووضوءاً فهو رخصة، ومن شأن الرخص أن لا ترتكب إلا عند الضرورة كأكل الميتة للمضطر ليس إلا عند خشية الهلاك، فبان بهذا أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ (١) ليس عدم الوجدان عند إرادة القيام إلى الصلاة في أي وقت كان كما تشبث به الجلال أخذاً بظاهر «إذا» الظرفية، بل المراد عدم الوجدان مع خشية الفوت بخروج الوقت ليتحقق المانع من العزيمة وهي الوضوء، والاضطرار إلى الرخصة

التي هي التيمم، وأيد ذلك أحاديث: «فأيا رجل من أمتي أدركته الصلاة»، فقد عرفناك أن الإدراك هو اللحوق مع خشية الفوت، ولن يتحقق ذلك إلا في آخر وقت الاضطراب، وإنما اعتبرنا وقت الاضطراب لا الاختيار لأنه ثبت بالأحاديث المتواترة جمع التقديم والتأخير لعذر السفر، فكان وقت الاضطراب وقتاً للمعذور، وأي عذر أعظم من الإخلال بواجب قطعي في الصلاة هو الوضوء الثابت بنص الكتاب وبالسنة المتواترة؟ مثل: «لا صلاة إلا بوضوء» وما في معناه.

❖ إذا تمهد هذا عدنا إلى هدم كلامه شيئاً فشيئاً. فنقول: قوله: «الأوقات المضروبة للصلاة لا تختص بطهارة دون طهارة، فطهارة التراب كطهارة الماء في أن كل واحدة منهما تؤدي بها الصلاة في الوقت المضروب لها، ومن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل ولا دليل أصلاً».

نقول: قد عرفناك أن الدليل تصريح الحديث بأنه رخصة، وتصريح حديث اختصاص هذه الأمة بجعل التراب طهوراً بأن ذلك عند ادراك الصلاة وخشية فوتها ولن يكون إلا في آخر الوقت، فهذا الدليل الواضح من السنة يكذب قوله: لا دليل أصلاً. مشيراً بذلك إلى أن متمسكهم بحديث الوصي باب مدينة العلم: «يتلوم الجنب» الذي أسلفناه متمسك كالعدم، إذ لاجحة في قوله ولا يعد مثله دليلاً، فإنه لم يعوزنا تبين أن قول صاحب المنزل هو وفق الكتاب والسنة ويرغم الله أنوف النواصب.

هذا وأما تشبته بأن الصلاة لها أوقات مضروبة لا تختص طهارة دون طهارة، فقد عرفت الجواب عن المخصص وأنا لم نقل بأنها لم تؤد في غير وقتها، بل في آخره لتحقق موافقة أمر الشارع في أنها إنما لم تؤد الصلاة المفروضة بالوضوء

المفترض الذي هو العزيمة، وأدبت بالرخصة الذي هو التيمم ليتحقق شرط الرخصة وهو الاضطرار إلى تأديتها كذلك عند خشية فوت الوقت وعدم وجدان الماء رأساً بعد إبلاء العذر بالطلب كما اوضحناه سابقاً، وأوضحنا لك أن السنة المتواترة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وردت بجمع التأخير، وأفادت أن ذلك الوقت وقت للمعذور، فليس فيه ايقاع الصلاة في غير وقتها، ويزيده تأكيداً ما ورد في جمع المستحاضة للعذر، فقله بعد هذا: «ثم قد ورد الترغيب في تأدية الصلاة لأول وقتها بأحاديث ثابتة في الصحيحين وغيرهما حتى وقع التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم أن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها، فمن زعم...» الخ. يقال عليه: أولاً: إن الثابت في الصحيحين من حديث ابن مسعود ليس إلا بلفظ: «على وقتها» أو بلفظ: «الصلاة لوقتها» أو بلفظ: «الصلاة على مواقيتها»، فأما: «الصلاة لأول وقتها» فإنما روى عن ابن مسعود في غير الصحيحين.

وثانياً: أن من اغتر بثقة رجال هذه الزيادة وصححها قد عذب عنه أن الزيادة من العدل إنما تقبل إذا لم تكن منافية للأصل، وهاهنا لا يخلو إما أن يعترف هذا المعارض بانسحاب الأفضلية على جميع الوقت المضروب كما هي رواية الشيخين والجم الغفير عن ابن مسعود، وهذا لا ينفي ما قلناه، فإن آخر الوقت من جملة الوقت المضروب، أو يدعي اختصاص الأفضلية بأوله ومنافاة رواية أول الوقت لرواية الصحيحين فيكون ذلك /٢٢٦/ اعترافاً بأنها زيادة منافية، وعند المنافاة يجب الترجيح، ولا شك أن رواية الجم الغفير من العدول أولى من رواية الواحد والإثنين، ولهذا أودع الشيخان الرواية المشهورة صحيحهما وأهمل الرواية

الشاذة للمنافاة، ومنه يستبين أن من صحح هذه الرواية كابن خزيمة وابن حبان والحاكم قد ذهب تصحيحه سدى، ولا يمكن تصحيح الروایتين المتنافيتين مع اتحاد مخرجهما وروائهما، فمن المقطوع به أن الذي يآثره ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونه أفضل الأعمال لا يخلو إما أن يكون أول الوقت أو كل الوقت، ولا يجوز أن يكون أول الوقت مع كل الوقت وإلا صار ذكر أول الوقت لغواً، وحينئذ لم يبق سوى الأخذ برواية الجمهور عن ابن مسعود ولا متمسك فيها علينا.

وثالثاً: بعد اللتيا واللتيا إنما دل الحديث على زيادة في الفضل قصارها الاستحباب أو السنية المؤكدة، وذلك إنما يصار إليه عند عدم المعارض، وهاهنا قد عارض أفضلية أول الوقت الإخلال بواجب قطعي ضروري من الدين هو الوضوء، وعرفناك أن بدلية التيمم وإن كانت أيضاً ضرورية فهي رخصة لا يصار إليها إلا عند الضرورة، ولا تتحقق الضرورة إلا عند عدم الوجدان آخر الوقت بعد الطلب الممكن الذي لا حرج فيه.

نعم إذا حصل القطع ببقاء العذر المقتضي للتيمم إلى آخر الوقت كان الحق قول الناصر والمنصور بالله والمتوكل والمهدي ومن وافقهم في أن التلوم حينئذ غير واجب، لدوران الحكم مع العلة، والعلة هي تجويز تأدية الصلاة على الوجه الواجب ابتداءً، فإذا انتفى التجويز وحصل القطع انتفى موجب التأخير، ولا يبعد عنه كلام إمام المذهب الأعظم كثير بعد، فلفظه في الأحكام: «وإذا كان على المتيتم طلب الماء للصلاة إلى آخر وقتها لم يجز له أن يصليها بتيمم لغيرها، لأنه في ذلك ومع إياسه طامع من الله بتهيئته له والمَنّ به عليه بمطر أو غيره من الأسباب». فقد دل كلامه على أن التلوم إنما كان مع الطمع فلو انتفى انتفى. نعم

يعتبر في اليأس القطع به لا مجرد الظن فلا يكفي لبقاء التجويز .

❖ هذا وأما تشبث هذا المعترض بقوله : «قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتيمم الذي وجد الماء بعد أن فرغ من صلاته ولم يعد الطهارة ولا الصلاة إنه قد أصاب السنة . والخير كل الخير في إصابة السنة ..» الخ مذكروه . فمن فوآقر هذا المعترض فإننا قد عرفناك أن الحديث إنما هو عند أهل الحديث عن عطاء بن يسار مرسل ، والحاكم وإن صحح الرواية الموصولة فعلى قاعدته في التساهل ، ورواية الجمهور للحديث مرسلأ أولى بالإتباع مما رواه الفرد ، ولا حجة في مرسل ، سيما مع معارضته لمقتضى الأحاديث التي سردناها ، وإنما هذه من مداجاة هذا المعترض يأبى عن الأخذ بحديث الضربتين وقد رواه من روى حين كان وفق كلام أهل بيت النبوة ، ويجعل هذا الحديث الفرد حجة هنا على ما فيه من علة حين كان مخالفاً لمذهبهم ، وفيه شائبة طعن عليهم هي التي لمح إليها بقوله : والخير كل الخير في إصابة السنة . فإن ذلك منه تعريض بأن دأبهم مخالفة السنة النبوية ، فالشر كل الشر ما يذهبون إليه .

وقد عرفت مما حققناه الجواب عن قوله : «والحاصل أنه لا دليل على ما ذكر في هذا الفصل بل هو خلاف الدليل» .

[بطلان صلاة المتيمم بخروج الوقت قبل الفراغ]

❖ فأما الجواب عن قوله بعد هذا : «وأعجب من هذا قوله في آخر الفصل : (وتبطل ما خرج وقتها قبل فراغها فتقضى) فإن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن من أدرك ركعة فقد أدركها ، فأى دليل دل على أن هذه الصلاة ؟!» الخ . فهو أنه

إذا ثبت أن دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها من النواقض أو خروجه على الخلاف بين المفرعين، كان المصلي بالتيمم إذا خرج الوقت قبل الفراغ كمن أحدث في أثناء صلاته، فكما أن من أحدث في الصلاة تبطل صلاته بالإجماع ويحتاج إلى القضاء ولا ينفعه تأدية الركعة والركعتين، كذلك من صلى بالتيمم فخرج الوقت قبل فراغه إذ الخروج على أصلنا من النواقض.

نعم الحق أنه لا دليل على أن خروج الوقت من النواقض، والذي مر في الوضوء من حديث المستحاضة إنما دل على أن دخول وقت الأخرى من النواقض، وقياس الخروج على الدخول قياس مع الفارق، ولا يجدي تلازمهما وكونهما لا يفترقان إلا في الفجر، فإن التلازم لا يصح أصل الاستدلال.

وتحقيق الحق الذي هو أحق بالإتباع يقتضي أن من شرع في صلاة فلم يفرغ منها إلا بعد ٢٢٧/ خروج الوقت أن صلاته صحيحة، وعليه إتمامها عملاً بالحديث المتفق على صحته بيننا وبين الخصوم، وهو: أن من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن تغرب الشمس وقبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة كما ذهب إليه المنصور بالله.

وبيان ذلك على أصولنا الحق أن المستحاضة كالمتميم في أن كلا منهما محدث حقيقة، متصل بلا طهارة حقيقية بل حكمية، أما في المستحاضة ومن شابهها كصاحب سلس البول فلا أنه وإن توطأ فدوام الجرح حدث ناقض، غير أنه رفع عنه الحرج وجعل الوضوء لمثله رخصة فيما يصلّى به، والقول بانتقاض وضوء بدخول الأخرى ضرب من التسامح كما أوضحناه فيما سلف، وكذا الحال في المتميم فإن حدثه الأصلي سواء كان أصغر أو أكبر لم يرتفع بالتيمم، لما أسلفناه من أدلة أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاغتسال عند وجدان الماء، فدل على بقاء حدثه

حقيقة، وأنه إنما ارتفع حكماً بترخيص الشارع للمعذور، فتوقف رخصته على الحد الذي حده ولا يتجاوز بالرخص محلها، فإذا قالوا في التيمم: إنه ينتقض تيممه بالفراغ مما فعل له. فالتعبير بالانتقاض ضرب من التسامح، والمقصود أن حدثه باق حقيقة وقد وقع له الترخيص من الشارع عند عدم الماء أو وجود العذر عن استعماله في أن يصلى بالتيمم صلاة واحدة، فيقف على محل الرخصة، فبعد فراغه من تلك الصلاة يرجع له الحكم الأصلي وهو أنه محدث لا يفعل شيئاً يتوقف على الطهارة إلا بتيمم آخر، لا لأنه انتقض تيممه بل لأن حدثه الأول باق فيحتاج إلى استئناف الرخصة.

إذا تمهد هذا فقد دلت الأدلة على أن العادم يتلوم إلى آخر الوقت، وله أن يصلي عند خشية الفوت بالتيمم، ودلت على أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، وكما أنهم قالوا في المسألة التي قبل هذه: إنه لا يضر المتحري بقاء الوقت، فكذلك لا يضره خروج الوقت، إذا^(١) لم يخاطب إلا بتحريره، فكما أنه إذا ظن أن في الوقت بقية تسع التيمم والصلاة ثم انكشف أن البقية أوسع من ذلك فصلاته صحيحة، كذلك إذا انكشف أنها أضيق من ذلك، فصلاته صحيحة، إذ قد أتى بنا في وسعه واتقى الله ما استطاع. فجمود أهل المذهب على قول ابن بلال الذي لا يساعده الدليل جمود لا طائل تحته، ولا تساعده نصوص إمام المذهب الأعظم، فإن الذي نص عليه في (المنتخب) و (الأحكام) أن على التيمم أن يتيمم لكل صلاة، ويتلوم إلى آخر الوقت. والذي رواه عن أبيه عن جده في الأحكام هو أن يصلى بالتيمم صلاة واحدة، ويتيمم لوقت كل صلاة، وشيء من هذه النصوص لا يقتضي الانتقاض بخروج الوقت، ولا أنها تبطل صلاة من شرع فخرج الوقت

١ - في النسختين: إذا. وهو غلط.

قبل فراغه، وما هذا إلا من طامات المفرعين على أقوال الأئمة بغير بصيرة والأئمة عنها براء، ولهذا قلنا الحق ما ذهب إليه المنصور بالله، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟

[المتيمم لا يجد ما يكفي المضمضة وأعضاء التيمم]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (فإن كفى المضمضة وأعضاء التيمم فمتوضي) الخ. مالفظة: «أقول: قد جعل الله عز وجل رخصة التيمم ثابتة لمن لم يجد ماء يتوضأ به، فمن وجد ماء يتوضأ به الوضوء الذي ورد به الشرع ويستوفي غسل أعضاء الوضوء فلا يحل له العدول إلى رخصة التيمم، وإذا وجد من الماء ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون بعض فهو في حكم العادم لما يكفي للوضوء، ولا حكم لوجود ما يكفي لبعض الوضوء، فإن فاعل ذلك لا يسمى متوضياً ولا يصدق عليه أنه قد فعل ما أمره الله به من الوضوء، فالواجب عليه ترك غسل ذلك البعض الذي لم يجد من الماء إلا ما يكفيه ويعدل إلى التيمم، ولم يرد ما يدل على خلاف هذا. وهكذا من وجد ما يكفيه لغسل بعض بدنه عدل إلى التيمم وتيمم مرة واحدة وصلى ماشاء حتى يجد الماء أو يحدث، ولا يغسل بعض بدنه ويترك بعضاً. وهكذا من يضر الماء بدنه إذا اغتسل به فإنه يترك الغسل بالماء ولا يغسل شيئاً منه ويعدل إلى التيمم، فيتيمم مرة واحدة ويصلي ماشاء حتى يحدث أو يجد الماء»^(١).

أقول: لا خفاء في أن الآية أعني قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾، والحديث أعني /٢٢٨/: «الصعيد الطيب وضوء من لم يجد الماء»، ظاهرهما أن رخصة الماء إنما هي لعادم الماء البتة إذ ذلك معنى عدم الوجدان، فمن وجد ماء يسيراً لا يكفي

إلا بعض الأعضاء استعمله في الأهم ، وبعد فقدته يصدق عليه أنه عادم للماء فيتيمم ، وقد اندرج في عموم: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١)، و«إذا أمرتم بأمر فاتوا منه ما استطعتم» فهذه أدلة القرآن والسنة ظاهرة في أنه يستعمل الماء الموجود للمقدم وييمم ما بقي ، والقائل بأن واحد ما لا يكفي جميع بدنه أو بعض أعضاء الوضوء هو في حكم العادم هو المدعي خلاف الظاهر ، وهو المحتاج إلى نصب الدليل على صحة مدعاه ، ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة ، ومن قال بهذا القول من المتقدمين فإنما أقاسه على خصال الكفارة ، ومن أصول هذا المعترض أن القياس ليس بحجة .

❖ وقوله: «فإن فاعل ذلك لا يسمى متوضياً ، ولا يصدق عليه أنه قد فعل ما أمره الله به من الوضوء»^(٢) . في حيز المنع ، بل قد فعل المستطاع مما أمره الله به ، ويصدق عليه أنه متطهر للصلاة بغسل بعض الأعضاء بالماء ومسح بعضها بالتراب الذي هو أحد المطهرين .

❖ وقوله: «فالواجب عليه ترك غسل ذلك البعض ..»^(٣) الخ . جزمه بالوجوب المخالف لظاهر الآية والحديث هو المحتاج إلى الدليل القوي الرافع لتلك الظواهر القوية ، ولا دليل من نص ضعيف فضلاً عن حسن فضلاً عن صحيح ، وإنما صنيعه هذا من تلونه في الدين ، لما رام الانتصاب لمعاندة أهل البيت ومخالفتهم

١ - التغابن: ١٦ .

٢ - السيل الجرار ١/١٣٧ .

٣ - السيل الجرار ١/١٣٧ .

هنا جزم بالوجوب بلا مستند .

❖ ثم قال بعد ذلك: «وإذا وَجَدَ الماء في الوقت فليس عليه إعادة ولا غسل، لأن الجنابة قد ارتفعت، وكذا إذا وجده بعد الوقت فلا يغتسل لهذه الجنابة التي قد تيمم لها لأنها قد ارتفعت بالتيمم، والدليل يدل على ما ذكرناه، كحديث: «التراب كافيك ولو إلي عشر حجج» وحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً». وأما ماورد في بعض الروايات بلفظ: وإذا وجد الماء فليمسه بشرته . فليس المراد به إلا أنه إذا وجد الماء اغتسل لما يتجدد عليه من الموجبات بعد وجوده، لا لما قد مضى فإنه قد ارتفع، ولو سلمنا الاحتمال فهو لا يصلح للاستدلال، وأيضاً فقد ورد في هذه الرواية: «فإن ذلك خير لك»، وهذا يدل على عدم وجوب الغسل للحدث الماضي»^(١).

أقول: هكذا يصنع المتلون في الدين، ومن لا يحسن سبيل المتفقهين، فإن كون التراب كافياً لا يدل على ارتفاع الحدث حقيقة لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وإنما يدل على أنه يجوز للمتيمم أن يصلي بتيممه وإن كان حدثه حدثاً أكبر، وتعقيب الحديث بالأمر بإمساس بشرته الماء، والأمر لأبي ذر بماء يغتسل به كما أسلفناه من رواية أبي داود وغيره، أدل دليل على أن ارتفاع الحدث بالتيمم حكماً لا حقيقة، وزعمه أن ذلك لما يتجدد مما يصير قول الشارع مشتملاً على اللغو الذي لا فائدة فيه، لحصول العلم الضروري بأن من أجنب واجداً للماء فعليه الغسل، ولا يساعده قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك». فإن (إذا) ظرفية فيها معنى الشرط، فعُلّق الوجوب الذي هو مفاد الأمر

١ - السيل الجرار ١/١٣٧.

بوقت الوجدان، ولو كان الأمر كما زعم هذا المعترض لكان الواجب على الشارع أن يقول: فإذا أجنب بعد ذلك واجداً للماء فأمسه بشرتك. ولم يبق لأمر الشارع لأبي ذر بماء يغتسل به حين ذكر أنه أصاب أهله ولا ماء فائدة.

❖ وأسخف من هذا قوله: «ولو سلمنا الاحتمال فهو لا يصلح للاستدلال». فإن أراد مجرد التجويز وقبول التأويل فهذا شأن كل الظواهر وعليها دارت رحا الشريعة، فإن نصوصها أقل قليل، وكل نص صحيح سالم عن المعارض فالإجماع منعقد عليه، وإن أراد استواء الطرفين فباطل باطل كما عرفت، وظاهر حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» و: «الصعيد الطيب وضوء المسلم» وما في معنى ذلك قد عارضه هذا الحديث وما في معناه، وحديث عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «صليت بأصحابك وأنت جنب» بعد أن ذكروا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه تيمم وصلى بهم، وما أورده هذا المعترض بعد هذا مما قد أشرنا إليه سابقاً. ولما كان الجمع بينهما ممكناً بحمل طهارة التيمم على الحكمة دون الحقيقة كان هو الواجب المتعين باجماع هذه الأمة.

❖ وأما قوله: «أنه قد ورد في هذه الرواية: فإن ذلك خير لك». فأنى يدل على عدم الوجوب وعلى أن الجنب قد ارتفعت بالتيمم حقيقة ٢٢٩/؟ فإن الخير مقابله الشر والشر يكون بترك الواجب والمسنون، ولا يتعين بالتنصيص على خيريته كونه مندوباً لا واجباً. وهكذا فليكن مقال من أخذ الجهل المركب بلهازمه.

❖ ثم قال بعد ذلك^(١): «فإن قيل: قد أخرج البخاري في صحيحه في (باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء) من حديث عمران بن حصين ما حاصله أنه نودي بالصلاة فصلّى صلى الله عليه وآله وسلم بالناس، فلما انقضى من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، فقال: «مامنعك يا فلان أن تصلي مع القوم؟» فقال: «أصابني جنابة ولا ماء». قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، ثم سار صلى الله عليه وآله وسلم فلما وجد الماء أعطى الرجل الذي أصابته الجنابة إناء من الماء فقال: اذهب فأفرغه عليك». وهذا ظاهر في أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها. وأخرجه البيهقي عن عمران بلفظ: «فقال للرجل: مامنعك أن تصلي؟ قال: يارسول الله أصابني جنابة». قال: فتيّم بالصعيد، فإذا فرغت فصل، فإذا أدركت الماء فاغتسل»، وهذا أوضح من الحديث الذي قبله، في أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها، وفي إسناده أحمد بن عبد الجبار العطاردي فقد ضعفه جماعة، ولكنه قال الذهبي في (المغني): حديثه مستقيم. والحديث الأول يشهد له ويقويه. وأخرج الطبراني في (الكبير) حديث أسلع خادم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها أصابته جنابة فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتيمم، ثم مروا بماء فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أسلع امس هذا جلدك». وهو كالحديث الأول في الدلالة على أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها. قلت ليس في الحديثين ما يفيد أن الأمر بالغسل للجنابة التي قد تيمم لها كما ذكرت، ولو كان كذلك لأمره بإعادة الصلاة التي قد فعلها بالتيمم، ولم يثبت ذلك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز» هذا كلامه بحروفه.

وهو من السخافة والحقq بالمحل الذي ترى، يعترف أول البحث بظهور

١ - السيل الجرار ١/ ١٣٧ - ١٣٨.

الحديثين في أن الأمر بالغسل للجنابة التي تيمم لها ، ثم يجعل الجواب نفي ذلك الظاهر متشبيهاً بأنه لو كان كذلك لأمره بإعادة الصلاة التي قد فعلها بالتيمم . وأنت ومن يستحق أن يخاطب خبير بأنه لا يرفع الظاهر إلا نص ، ولا نص يفيد أن الطهارة حقيقية ، وأنه لا يلزم من عدم رفع التيمم حقيقة للحدث أن يوجب عليه إعادة الصلاة ، بل يقال عليه : لو كان يجب عليه القضاء عند وجدان الماء لكان تيممه وصلاته الأولى عبثاً ، ومُدَّعَاً أنه يقع بالتيمم طهارة حكمية كطهارة المستحاضة يستباح بها كل ما يستباح بالوضوء ، والغسل مما تجب فيه الطهارة أو تسن ، وكلما وقع بها فهو صحيح مادام المتيمم عادماً للماء أو معذوراً ، فإذا وجد الماء أوزال عذره فذلك الحدث باق حقيقة ، يجب على صاحبه أن يتوضأ أو يغتسل لما يستأنف من الأفعال التي تعتبر فيها الطهارة لحدثه الأول الباقي حقيقة ، لا الحادث فذلك أمر مفروغ منه معلوم بالضرورة ، فبطل بهذا ما أرجف به من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، إذ قد اشتمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم على أنتم البيان عرفه أن عند عدم الماء يصلى الصلاة لوقتها بالتيمم ، وصلاته جائزة صحيحة ، وعند وجدانه للماء يجب عليه الاغتسال لبقاء حكم الجنابة وارتفاع موجب الرخصة وهو عدم الوجدان ، أو وجود العذر ، فيتطهر لما يستأنف ولا قضاء عليه .

❖ هذا ثم قال هذا المعترض بعد ذلك : «ولو سلمنا ما ذكرت لكان معارضاً بحديث عمرو بن العاص الصحيح انه احتلم فضلى بأصحابه بالتيمم فشكوه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقال :

سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١)، فقرره على ذلك ولم يأمره بالغسل^(٢).

أقول: هذا الكلام يشتمل على حماقات. أولها: قوله معارضاً بحديث عمرو الصحيح، وهو حديث لا يصح عند المحدثين، لما أن رواية التميم أخرجها أبو داود من حديث عبد الرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص، وهو منقطع، لما أن عبد الرحمن بن جبير لم يسمعه من عمرو بن العاص، نص عليه البيهقي في خلافاته كما ذكره صاحب (البدر المنير)، فإن اغتر بذكر البخاري لذلك في صحيحه تعليقاً، فالبخاري إنما علقه بصيغة التمريض لا بصيغة الجزم، ولفظه: ويذكر أن عمرو بن العاص اجتنب في ليلة باردة فتيّم وتلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣)، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يعنفه. والذي صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من هذا الحديث /٢٣٠/ إنما هي رواية عبد الرحمن بن جبير عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية وأنه أصابهم برد شديد لم ير مثله فخرج لصلاة الصبح فقال: والله لقد احتلمت البارحة، ولكني والله مارأيت برداً مثل هذا، هل مر على وجوهكم مثله؟ قالوا: لا. فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم.. الحديث. وليس في هذه الرواية المصححة ذكر التيميم.

ثانيها: أن تلك الرواية لو صحت فليست بمعارضة لما ساقه من الأدلة بل مؤكدة، وبها استدل أهل المذهب على أن طهارة التيميم حكمية، لما أن سياقها

١ - النساء: ٢٩.

٢ - السيل الجرار ١/١٣٩.

٣ - النساء: ٢٩.

هكذا: إن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمنت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال. فقالوا^(١): قوله: فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ظاهر في أنهم ذكروا له صلى الله عليه وآله وسلم تيممه، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صليت بأصحابك وأنت جنب» بعد أن ذكروا له أنه تيمم ظاهر في بقاء حكم الجنابة، فكيف يكون مثل هذا الحديث معارضاً وهو ظاهر في نقيض مدعاه؟

ثالث الحماقات: قوله فقرره على ذلك ولم يأمره بالغسل، فإن الحديث مصرح بأن تيممه لم يكن لعدم الماء بل لشدة البرد، ومن المعلوم أن ذلك يزول بحر الشمس، وعمرو بن العاص مستقبل بعد الصبح لصلاة الظهر وما بعدها إلى حين أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذ ذات السلاسل موضع معروف بناحية الشام في أرض بني عذرة من وادي القرى، فلو صلى بهم تلك الصلاة إلى حين أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا غسل لما قصرُوا الشكوى على تلك الصلاة ولا راج عذره بأنه أشفق إن اغتسل أن يموت من شدة البرد، فكيف يصح قول هذا المعترض: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرره على ذلك ولم يأمره بالغسل؟ ومتى وقع في الحديث تصريح بأنه لم يمس ماء من حين أصابته الجنابة إلى حين لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ وبين إصابة الجنابة واللقيا أيام وليال. هكذا فلتكن الغباوة والعمه وإلا فلا.

١ - يعني أهل المذهب.

❖ رابع الحماقات: قوله بعد ذلك: «وأيضاً قياس الجنابة على الوضوء يدل على عدم وجوب غسل الجنابة بعد التيمم لها، لما تقدم في حديث الرجلين، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد: أصبت السنة. فإذا قَوِيَ التيمم على رفع الحدث الأصغر قَوِيَ على رفع الحدث الأكبر، لاشتراكهما في منع كل واحد منهما الصلاة»^(١). فيقال له: أولاً: الحديث لم يصح، إذ هو معلول كما أوضحناه، وإنما يثبت مثل هذا الأصل بالحديث الصحيح، ولا شاهد له أيضاً فإن حديث ابن عمر وابن عباس اللذين يتوهم موافقتهما له قد أوضحنا مافيهما.

وثانياً: فلا دلالة في الحديث على أنه ارتفع بالتيمم حدثهما الأصغر حقيقة، غاية ما دل عليه أنه لم يأمره بالإعادة والوقت باق، وهذا ينفي القول بوجوب الإعادة على من وجد الماء والوقت باق، ولا ينفي القول بأن طهارة التيمم حكمية لاحقيقية الذي هو محل النزاع هنا.

وثالثاً: إن سلم أن الحدث الأكبر كالأصغر في أن التيمم يرفعه حكماً مهما عدم الماء أو وجد العذر، فإذا وجد أحد المانعين على المحدث رفع حدثه سواء كان أصغراً أو أكبر لما يستأنف، لالما سلف فقد أدَّى على وفق أمر الشارع، وصح ترخيص الشارع ولاقضاء.

ورابعاً: إن هذا القياس الذي أبدت من أضحك ما يقرع سمع الفقيه، فإن قولك: قياس الجنابة على الوضوء. مما لا يعقل له معنى، وكيف يصح قياس النجاسة على الطهارة، فإن تكلفنا بصحيح العبارة بحذف مضاف وقلنا المراد قياسهم تيمم الجنابة على الوضوء كان هذا من ذاك، إذ لاجتماع بين المقيس

١ - السيل الجرار ١/١٣٩.

والمقيس عليه ، فإن أغضينا عن ذلك وقلنا : إنك لاتحسن التعبير والمراد ما ذكرت آخر الكلام من قياس الحدث الأكبر على الأصغر بجامع الاشتراك في المنع من الصلاة ، فهذا من أعجب مايقرر الأسماع ، وليس بيدع فإن من تعاطى علماً لايحسنه لم يزد على الاقتضاح ، فبعد الإغضاء عن أن هذا قياس في الأسباب إذ لاشك أن الحدث الأصغر والأكبر حكمان وضعيان لسببيتهما للمنع من الصلاة وكل مايشترط فيه الطهارة على التفصيل المعروف ، ومسببهما حكم تكليفي هو المنع من الصلاة ، معناه أنه يحرم على المصلي ملابسته للصلاة حال ملابسته لواحد منهما ، وحينئذ فالجامع الذي ذكرت هو عين الحكم الثابت بهما ، والمقصود من القياس إلحاق الفرع بالأصل / ٢٣١ / ليثبت بالإلحاق حكم للفرع ثبت للأصل لأجل الوصف ، والحاصل هاهنا من القياس ثبوت نقيض الوصف الجامع الذي هو الحكم المترتب عليهما لهما ، إذ محصوله أن الحدث الأصغر لا يمنع من الصلاة مع التيمم ، فكذا الحدث الأكبر لا يمنع من الصلاة^(١) بجامع أن كلا من الحدثين يمنع من الصلاة ، وهذا القياس لايقوله إلا من مركوبه أفقه منه ، ومثل هذا هو التحقيق بأن يقال فيه لارواية ولا رأي فإننا لله وإنا إليه راجعون .

أبكي وأندب ملة الإسلام مذ صرت تقعد مقعد الحكام

❖ ثم قال بعد هذا : «ويؤيد هذا ماتقدم من العمومات الصحيحة»^(٢) .

أقول : يشير بذلك إلى ما ذكره أول البحث من حديث : «التراب كافيك» ، وحديث : «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ، ولاعموم في شيء من الحديثين

١ - في (ب) : من الصلاة مع التيمم بجامع.

٢ - السيل الجرار ١/ ١٣٩ .

على اصطلاح أهل الأصول، والتراب والظهور جنسان مطلقان وغاية ما يقال في مثلهما: إن كفاية التراب وظهريته ظاهرة في قيامه مقام الماء، فيرتفع به الحدث حقيقة كما يرتفع بالماء لأنهما عامان.

ونعم لو سلم أن الحديثان^(١) وما في معناهما من المعارض الذي سردناه واعترف به لكان القول ماقاله، لكن مع وجود المعارض ووجود المحمل الصحيح الذي يتتفي به التعارض الموجب لا طراح أحد المتعارضين تعين المصير إليه، على ما هو القول المتفق عليه بين أهل الأصول، ومما حققناه تعلم أن قوله بعد ذلك: «ومع التعارض يُرجع إلى الأصل، وهو أن التيمم طهارة شرعها الله عوضاً عن الماء فيرتفع بها ما يرتفع بالماء». من الهذر والكلام المتناقض الذي لا طائل تحته.

❖ وأسخف من هذا ما ختم به البحث وهو قوله بعد ماتقدم: «وقد يُجمع بين الأدلة بأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم للمجتنب بأن يغتسل عند وجود الماء ليس لرفع نفس الجنابة فإنها قد ارتفعت بالتيمم، بل لغسل ما يتلوث به البدن من آثار الجنابة لاسيما المحتلم، فإنه لا بد أن يصيب المني بعض بدنه في الغالب»^(٢) انتهى. فإنه أصل في النجاسات طهارة المني، ثم الأمر بالغسل قد وقع لغير المحتلم في حديث أبي ذر فإنه ذكر فيه أنه يصيب أهله، وقد عرفناك أنه أمر له بغير من ماء، وأمره إذا وجد الماء أن يمسه بشرته، ثم بتقدير نجاسة الجنابة فالتعین غسل موضعها، ولا مقتضي لغسل جميع البدن سواء كانت في يقظة أو عن احتلام، ولكن هكذا فليكن فقه ضعفاء الأحلام، فليت يده شلت فلم تجر عليها

١ - كذا في المخطوطات.

٢ - السيل الجرار ١/١٣٩.

الأقلام، أوليتها غالتة غول فلم يرزأ بوجوده الإسلام.

✽ هذا واعلم أن الجلال قد اعترض على قول المؤلف: (ثم الحدث الأصغر) بأن أحاديث صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم فيها تقديم الوضوء على الغسل، وأحاديث: «كان إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة»، وأمره صلى الله عليه وآله وسلم لمن أراد أن يرقد وهو جنب بالتوضي ومافي معناها، وزعم أن الكل نصوص تقضي بتقديم الوضوء على الغسل، ثم ختم البحث بأن قال: «وهكذا فلتكن مخالفة الاجتهاد للنصوص»^(١). انتهى. وقد أسلفنا من الكلام ما تعلم منه الرد عليه، ولا بد أن ننبه عليه. فنقول: ماورد في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم فقد عرفناك أن ذلك ليس بوضوء، وإنما غسل أعضاء الوضوء للجنابة، وفعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم عند إرادة النوم أو الأكل من التوضي كما يتوضأ للصلاة ليس هو الوضوء الشرعي للصلاة وإنما هو مثله، ومقصود به التنزه عن ملابس النجاسة التي هي الجنابة إلى أن يغتسل، نظير ما أمر به مَنْ أراد أن يعاود أهله من أنه يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، وإنما تتم له دعوى النصوية على مدعاه لو نقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بذلك الوضوء الذي هو مدعانا هنا ومطلوبنا وليس فليس، وما أحراه أن يقال فيه: هكذا فليكن الاجتهاد المخالف للنصوص والقياس والمعقول والمنقول.

[قصر التيمم على معين]

✽ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (فصل. ولعادم الماء في الميل [أن

١ - ضوء النهار ٣١٥/١ - ٣١٦.

يتيمم لقراءة أولبث في المسجد مقدرين].. الخ مالفظة: «أقول: قد عرفناك أن التيمم يرفع الحدث إما مطلقاً أو إلى وقت وجود الماء، فإذا تيمم للصلاة جاز له أن يفعل مايفعل المتوضي حتى يُحْدِث، وهكذا إذا تيمم لغير صلاة فإنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد تيمم لرد السلام وهو مجرد ذكر من الأذكار، فالتيمم للقراءة أو لدخول المسجد أولى وأحق، فإذا تيمم لشيء من ذلك بعينه فقد ارتفع الحدث بذلك التيمم، فيجوز أن يفعل غير ماسماه حتى يحدث، لأنه قد صار في حكم المتوضي، وقد قدمنا في الوضوء مايزيدك في هذا بصيرة»^(١) هذا كلامه .
ونحن نقول: قد أوضحنا أن المتيمم متطهر حكماً لاحقيقة بما لا مزيد عليه، وأن التيمم رخصة يجب قصرها على محلها، هذا وأما دليل التقدير فالنص في الصلاة أعني: «مضت السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة»، وما في معناه مما سردناه، فاعتبار الوحدة فيها أوجب اعتبار التقدير في غيرها من كل ما تشترط فيه الطهارة بتنقيح المناط، وقد عرفت أن القول بأن التيمم كالوضوء من كل وجه إهدار لتلك الأحاديث الصحيحة بمجرد الرأي والهوى، وهو عين الرد للشريعة ومجانبة الحق /٢٣٢/ والضلال .

❖ ثم قال بعد ذلك: «وليس هذا الحكم مختصاً بعدام الماء بل هو ثابت لكل من يجوز له التيمم»^(٢) .

أقول: قد سبقه إلى هذا الاعتراض الجلال، ومراد المؤلف به العادم حقيقة ومن في حكمه، كمن يخشى في طريق الماء ضرراً على نفسه وماله، ومن عنده ماء في

١ - السيل الجرار ١/ ١٣٩ - ١٤٠ .

٢ - السيل الجرار ١/ ١٤٠ .

قعر بئر ولا آلة ، وإنما يخرج من هذا المريض الواحد للماء ، وقد قال الجلال :
«لا وجه لتخصيص العادم»^(١) ، ولا يبعد أن يقال وجه تخصيص من عذره المرض أنه
لا يتضيق عليه غير الصلوات الخمس ، فغيرها من ذوات الأسباب والنفل ليس له
الدخول فيه إلا بالوضوء بعد زوال العذر ، ولا كذلك الصحيح العادم ، لنص : «عليك
بالصعيد فإنه كافيك» ، و«الصعيد طهور المسلم ولو إلى عشر سنين» ، وما في معنى
ذلك ، فلا يصح قول هذا المعترض : «بل هو ثابت لكل من يجوز له التيمم»^(٢) . على
عمومه ، وقد تقدم من كلامنا المبسوط ما يعلم به الجواب عن قوله بعد هذا : «وأما
تقييد الجواز بالعدم في الميل فهو مبني على ما تقدم من وجوب الطلب في الميل ،
وقد قدمنا دفعه ، وهكذا لا وجه لقوله : (مقدرين) لما عرفت من أن الحدث قد
ارتفع»^(٣) بما لا مزيد عليه .

❖ وأما قوله : «ولا فائدة لذكره هنا للنفل ولذوات الأسباب ، فإنها صلوات
شرع لها التيمم كما يشرع للصلوات الخمس»^(٤) .
فيجاب عنه بأن الفائدة معرفة أن التقدير للنفل كالوحدة للمفروضة ، وأن
ذوات الأسباب متى تيمم لها فوجود السبب مع خشية الفت لذوات الأسباب
كدخول الوقت مع خشية خروجه قبل الفعل للفرض الذي هو أحد الخمسة ، وأي
فائدة أجل من هذه ؟

١ - ضوء النهار ٣٢١/١ .

٢ - السيل الجرار ١٤٠/١ .

٣ - السيل الجرار ١٤٠/١ .

٤ - السيل الجرار ١٤٠/١ .

[نواقض التيمم]

[الفراغ مما تيمم له]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (فصل - وينتقض بالفراغ مما فعل له) الخ الفصل - ما لفظه: «أقول: قد عرفناك غير مرة أن الطهارة بالتراب كالطهارة بالماء، يفعل بها التيمم ما يفعل بها المتطهر بالماء، ولم يرد ما يدل على خلاف ذلك لا من كتاب ولا من سنة ولا من رأي صحيح، فلا ينتقض إلا بما تنتقض به الطهارة بالماء» (١).

أقول: قد عرفناك أن تعبيرهم بالنقض مجرد تسامح وتساهل في العبارة، وأن من أصولهم أن طهارة التيمم حكمية لاحقيقية، ورخصة ترتكب عند ضرورة تقتضيها وتقصر على محلها، فأما كونه لا يصلح بالتيمم مفروضتان فبنص الكتاب أعني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (٢) ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ (٣) فاقضى ذلك التيمم عند ارادة كل صلاة على حسب التفاصيل التي عرفت كلا منها بدليله، وذلك يقتضي الانتقاض بالفراغ مما فعل له، لما عرفت أنه محدث حقيقة، وإنما ذلك ترخيص من الشارع عند الضرورة وعدم الماء، فإذا فرغ مما رخص له الشارع أن يفعله بالتيمم عاد عليه حكم الحدث، فإذا طرأ أمر يقتضي التطهر ولا ماء وجب عليه استئناف التيمم، كما أن الآية لو بقيت على

١ - السيل الجرار ١/١٤٠.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - المائدة: ٦.

ظاهرها كان الوضوء كالتييم ، لكن الإجماع المستند إلى صحيح الآثار جعل طهارة الوضوء أو الغسل حقيقية لا يرفعها إلا الحدث ، وانتفاء ذلك في التيمم أوجب بقاءه على الأصل ، إذ ذلك رفع ونسخ لإيجاب التيمم عند وقت كل صلاة الذي أفادته (إذا) وصيغة الأمر ، ولا يكون الرفع للقطعي إلا قطعي مثله كالإجماع في الوضوء ، وأيد ذلك حديث : «يتيمم لكل صلاة» وما في معناه كما أوضحناه ، فاستبان بهذا سقوط قوله بعد الكلام الأول : «فدعوى انتقاضه بالفراغ مما فعل له ليس بشيء» (١) .

[الاشتغال بغيره]

❖ هذا وأما قوله : «وكذلك دعوى انتقاضه بالاشتغال بغيره ليس عليه أثارة من علم» (٢) .

فنقول في جوابه : بل هو ظاهر نص الكتاب ، لمن كان من ذوي الألباب ، فإن قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (٣) (إذا) فيه ظرفية زمان فيها معنى المجازاة ، وذلك يقتضي أن وقت التيمم هو القيام إلى الصلاة ، فمن اشتغل بغير الصلاة كان قائماً إلى ذلك الغير لا إلى الصلاة ، اللهم إلا أن يكون أمراً يسيراً معفواً عنه فلا بأس به ، وقد نص على ذلك في (الغيث) ، وإذا لم يصدق عليه أنه قائم إلى الصلاة عند الاشتغال بغيرها لم يصدق عليه أنه أتى بالتيمم على الوجه المأمور به ، وكلما وقع على غير الوجه المأمور به كان غير مجز ،

١ - السيل الجرار ١/١٤٠ .

٢ - السيل الجرار ١/١٤٠ .

٣ - المائدة : ٦ .

فيجب إعادته ، وهذا معنى الانتقاض هاهنا ، وإن كان في العبارة من التسامح ما فيها ، فالمشاحة فيها بعد وضوح المراد شأن من قُصارى علمه الجمود مع الألفاظ ، ثم ظاهر الآية لم يرد في التيمم ما يرفعه كما ورد في الوضوء ، فوجب البقاء عليه ، وهذا ظاهر لا يخفى إلا على من ختم الله على سمعه وقلبه كهذا المعترض والسيد حسن الجلال .

[وجود الماء قبل تمام الصلاة]

❖ ثم قال هذا المعترض بعد ذلك : «وأما دعوى انتقاضه بوجود الماء وإيجاب الإعادة للصلاة فدفع في وجه الدليل ، ورد لما هو الحق بالصدر والنحر ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أخبرنا بأن الذي لم يُعد عند وجود الماء قد أصاب السنة ، والحق كل الحق في إصابة السنة ، وليس وراء ذلك إلا البدعة » - هذا لفظه (١) .

وقد أشار إلى حديث أبي سعيد في الرجلين الذي مر وعرفناك ما فيه ، ولكونه ظن أن فيه مطعناً على أهل بيت النبوة لم يكتف بما قاله هناك ، بل أعاده هنا بأقبح عبارة وأشنعها ، فذكر أن من شأنهم دفع الدليل ورد الحق الوارد عن الشارع بالصدر / ٢٣٣ / والنحر ، وذلك منه تعريض بما يلزم راد الشريعة ودافعها ، وتلميح إلى قوله تعالى : ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (٢) ، ثم لم يكفه ذلك حتى صرح بأن صنيعهم في مذهبيهم التجافي عن الحق والسنة والمشي مع ما وراء ذلك وهو البدعة والضلال ، بل تشريع مالم يشرعه الله وهو عين الطاغوت ، ولهذا ختم الكلام على

١ - السيل الجرار ١/ ١٤٠ .

٢ - يونس : ٣٢ .

هذا الفصل حيث قال: «الصواب الاقتصار في هذا الفصل على قوله: (ونواقض الوضوء)، وفيه ما يغني عن تكليف عباد الله بما لم يشرع لهم، بل بخلاف ما شرعه لهم»^(١) هذا لفظه، وهو نص منه في أن شأنهم مضادة الله في أحكامه وشرعه، والمعاندة لكتاب الله وسنة رسوله ولذلك عبر في أول البحث بالدفع والرد بالصدر والنحر، تصريحاً بأن ذلك منهم عن عمد، فلا يمكن أن يعتذر لهم بأن ذلك من باب الخطأ في الاجتهاد حتى يكون معذرة لهم ولمن اتبعهم، إذ ذلك إنما يكون لغير متعمد، فأما هؤلاء فقد تعمدوا الدفع والرد فضلوا وأضلوا، وهكذا فليكن إطلاق اللسان في أعراض آل الرسول، والمحبة الصادقة لأولاد البتول.

ونحن فقد أوضحنا بما لا مزيد عليه أن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^(٢) قد بينت السنة أن ذلك ليس متى أراد المريد القيام للصلاة في أي وقتها، إذ عرفت أن التيمم رخصة وأنه غير رافع للحدث حقيقة، وأنه لن يكون طهوراً إلا عند إدراك الصلاة وخشية فوتها، فلن يصدق على المتيمم أنه غير واجد للماء إلا عند عدمه في آخر وقتها حين يخشى فوتها.

هذا وأما تشبهه بحديث أبي سعيد فقد تشبث بما لا يصححه أهل الحديث المعتد بهم، فإنهم أعلوه بالإرسال والانقطاع، وكل منهما على انفراده قاذح في الصحة فكيف إذا اجتمعا، وتساهل الحاكم في التصحيح أشهر من شمس على علم بينهم، فكيف يكون قوله بصحته حجة مع انفراده بذلك، على أن من مذهب هذا المعارض في الأصول أن الحديث لا يكون حجة إلا إذا صح الصحة المعتبرة عند المعبرين من أهل السنة كالشيخين، وإن كانت آراؤه كريشة في مهب الريح ساقطة

١ - السيل الجرار ١/١٤١.

٢ - المائدة: ٦٠.

لا تستقر على حال، وبعد اللتيا والتي فلو صح الحديث على شرط الشيخين فغاياته معارض يفتقر إلى الترجيح بينه وبين ما أسلفنا، ولا يقوى الفرد على معارضة تلك الروايات المتكثرة، وما ضمه الجلال إلى هذا الحديث وهو حديث ابن عمر: «لا تصلوا في يوم مرتين»، فلا يتم به مدعاه إذ هذه رواية الدارقطني، والذي في رواية أبي داود والنسائي وابن حبان بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن نعيد صلاة في يوم مرتين»، ويجب أن تحمل عليه رواية الدارقطني، وهو صريح في المنع من فعل الصلاة هي بعينها التي فعلت أولاً إذ ذلك معنى الإعادة، بدليل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أمره من صلى في رحله فرادى أن يعيدها في جماعة، ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه، وإذا أمر من صلى منفرداً أن يعيدها في جماعة لإحراز فضيلة الجماعة التي لا يقول بوجوبها إلا أقل قليل، فبالأولى والأحرى أن يجب على من صلى بالتيمة ثم وجد الماء والوقت باق أن يعيدها ليؤديها على الوجه المأمور به المجمع على وجوبه الثابت بنص الكتاب والسنة المتواترة، وحديث أمر المنفرد بإعادة الصلاة في جماعة مما يدل على وجوب إعادة التيمم للصلاة إذا وجد الماء في الوقت لو انفرد، إذ دلالة الأولى والفحوى من النص عند المحققين، فكيف وهو منضم إلى ما أسلفناه فأولى وأولى.

ومن كل ما أوردناه تعلم أن من جعل جهالاته المركبة سلماً للطعن على صفة الآل، يستحق أن يقال فيه ويقال، هذا فيما يرجع إلى مثل الجلال، فأما مثل هذا المهين الشانئ لعثرة سيد المرسلين الذين قال فيهم ذلك المقال فليس جزاؤه إلا أن تزهد روحه بصفع النعال.

باب الحيض

[تعريف الحيض]

* قال السيد حسن الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (هو الأذى الخارج من الرحم) مالفظة: «كالكدرة والغبرة في أيام الحيض، وقد حافظ بذلك على عكسه فأخل بطرده لدخول القصة البيضاء فإنها أذى خارج من الرحم في وقت مخصوص مع أنها ليست بحيض اتفاقاً»^(١).

أقول: هكذا من تصدى للطعن على أهل العلم بالتحقيق، لم يزد على أن ينادي على نفسه بأنه من أهل الجهل المركب عند التدقيق، فيقال له: أولاً كان عليك تبين أن القصة البيضاء شيء يخرج من الرحم، فإن الذي في الصحاح للجوهري - وقوله الحجة في اللغة - مالفظة: «وفي حديث: «الحائض لا تغتسل حتى ترى القصة البيضاء» أي تخرج القطة أو الخرقه التي تحتشي بها كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تريّة». وقد فسر القصة بأنها: الجص - لغة حجازية، واقتفى على أثره مجد الدين في القاموس فقال فيه مالفظة: «وفي الحديث: «حتى ترين القصة البيضاء» أي ترين الخرقه بيضاء كالقصة»، وفسر القصة أيضاً بالجصة، مع شدة حرص مجد الدين على تعقب الجوهري، والاعتراض عليه مهما وجد إلى ذلك سبيلاً، فلو عثر على قول لأهل اللغة بخلاف ذلك لما أهمله.

وثانياً: تنزلنا أن القصة شيء كالجص الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله كما قيل، أو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض، فمن أين له أن ذلك أذى حتى ينقض به الحد، فإن زعم أن ٢٣٤/ الخارج من الفرج يكون أذى كيف كان أكذبه تصريح

١ - ضوء النهار ١/ ٣٢٦.

المؤلف في (الغيث) بأن دم الاستحاضة ليس بأذى، مستدلاً بقوله تعالى في المحيض: ﴿هُوَ أَذَى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(١) فلو كان دم الاستحاضة أذى لنهى عن قربان المستحاضة كما نهى عن قربان الحائض، ولمنعت من الصوم والصلاة وغيرهما، والوارد عن الشارع خلافه.

هذا فيما يرجع إلى الاستدلال بالمأثور، فأما بالمنقول عن أهل اللغة فكلام الصحاح قاض بأن الأذى ما يتأذى منه، وكلام القاموس بأنه المكروه والمعنيان متحدان مآلاً وإن اختلفا لفظاً، فكل مكروه يتأذى منه، والتأذى من الخارج المخصوص إما من رائحة كما هو شأن الأخبثين البول والغائط، وعليه دل حديث عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِفُ»، عند أبي داود والنسائي، بناء على أن الرواية يَعْرِفُ بفتح الياء وكسر الراء من الْعَرَفَ الذي بمعنى الرائحة، كما يدل عليه حديث ابن عباس عند الطبراني يرفعه: «إن الحيض دفعات ولدم الحيض رائحة ليست لغيره»، فأما على رواية يَعْرِفُ بضم الياء وفتح الراء من المعرفة فلا دلالة فيه، أو من أثره بناء على ما قيل في وصف دم الحيض: إنه أسود محتدم بحراني^(٢)، وتفسير المحتدم بأنه الذي يلذع البشرة ويحرقها، ويختص برائحة كريهة، وكلا الأمرين مما لا وجود له في القصة البيضاء، ولا في دم الاستحاضة، وإن زعم أن ذلك حيض فقد أكذب نفسه حيث قال: إنها ليست بحيض اتفاقاً، وبالجمله فلا دليل له على كون القصة أذى من عقل ولا نقل ولا عرف

١ - البقرة: ٢٢٢.

٢ - في المصباح: يقال للدم الخالص الشديد الحمرة: باحر وبحراني، وقيل: الدم البحراني منسوب إلى بحر الرحم وهو عمقها.

ولا شرع.

وثالثاً أن القصة البيضاء جعلت دليلاً على الطهر وهو انقطاع دم الحيض، أما الدم الخالص عند من لا يرى الكدرة والصفرة حيضاً أو المشوب بغيره من الرطوبات التي لا يخلو عنها الرحم - عند من يرى المشوب حيضاً - فالقصة طهر على التقديرين، والطهر نقيض الحيض أو ضده فكيف يكون أذى.

* ثم قال الجلال بعد ذلك مالفظة: «ثم اعتبار المخصوص لإخراج الاستحاضة محل^(١) بالعكس أيضاً، لخروج حيض المبتدأة ومن عاداتها تنتقل^(٢)». أقول: يجاب عنه أولاً: بأن الاستحاضة خرجت بقيد الأذى، وبتقدير إخراجها بقيد في وقت مخصوص بالخصوصية لا ترادف التغير حتى لا يصدق الحد إلا على حيض من ثبتت لها عادة في أيام الشهر بعينها، بل المراد بالخصوصية الاختصاص بوقت ثبت أو انتقل مبتدأ أو غير مبتدأ، ولا كذلك الاستحاضة فإنها داء يعرض لا يختص بوقت ولا عدد، ومنه يعرف الجواب عن قوله بعد ذلك: «وإن أراد بالمخصوص مجرد العدد، أي في وقت مقدر عدد أيامه فالنفاس كذلك»^(٣). انتهى. فإن النفاس لا يختص بوقت إذ هو تبع للولادة، ولا عدد إذ قد لا يرى البتة، وأما تحديد أكثره بأربعين فإنما هو لأن تصلي وتصوم بعد الأربعين، ويكون ما رآته بعدها استحاضة لا حكم لها.

وعلى الجملة فهذه مناقشات في عبارة لو كانت بحيث تروج وتقبل كان من

١ - في المخطوط: لكنه بخل. وما أثبتته من ضوء النهار.

٢ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

٣ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

قصاراه أن يحوم حولها ويتشبع بمثلها مبعداً عن القبول، فكيف وهي من جنس الكلام الساقط المردول.

* ثم قال بعد ذلك: «ثم كون الصفرة ونحوها حيضاً مذهبنا وقال ابن حزم: وروى عن القاسم ليس حيضاً»^(١). الخ كلامه.

أقول: يجب أن تعلم أن معتمد الهادي عليه السلام ومن وافقه في هذه المسألة هو البناء على الأصول المقررة، وبيان كونه وفق تلك الأصول هو أن دم الحيض الغالب، وهو أول مايكون منه ويحدث يكون كما ورد في الأثر أسود يَعْرِفُ أو أسود خائر تعلوه حمرة، وهو المراد بماورد من حديث عائشة: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً وأراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يباشرها أمرها أن تأتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها، وحديث أم سلمة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتقي سورة الدم ثلاثاً، ثم يباشر بعد ذلك. فإذا انقضت سورة الحيضة وفورتها كان الخارج من الدم لا يزال يصفو، وتقل فيه اعراض الأذى من الرائحة وغيرها، وليس ينقطع ابتداءً وهو باق على الحمرة الخالصة في الغالب، بل لابد أن يكون انقطاعه في الأغلب بعد قلته في نفسه وغلبة مخالطة رطوبة له بيضاء لا تخلو عنها أرحام النساء غالباً، فمتى قل مقدار الدم وخالط تلك الرطوبة كان الخارج أولاً أصفر، إذ هو لون بين الأحمر وهو الدم والأبيض وهو تلك الرطوبة، ثم إذا غلبته الرطوبة وقل مقداره كان الخارج كدراً وهو تلك الرطوبة الغالبة لعقائيل غُبر الحيضة، فإذا انقطع الدم بالمرة خالصاً ومشوباً بتلك الرطوبة رأت المرأة القصة البيضاء بأي التفسيرين.

١ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

ومن الأصول المقررة للمذهب أن يسير النجاسة المغلظة غير معفو عنه ، فما خالط من دم الحيض تلك الرطوبة وهو الصفرة والكدرية يجب أن يكون حيضاً ، وأيضاً من أصولهم وجوب الأخذ بالأحوط ، والأخذ به يوجب أن لا يثبت للحائض طهر إلا بعد القطع والعلم بنقاء الرحم عن الحيض البتة ، ولن يكون ذلك إلا برؤية القصة البيضاء ، وأيضاً من أصولهم أنه لا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلا بيقين ، فبعد تيقن كون الحيض ووجوده لا يتيقن / ٢٣٥ / الطهر إلا بعد القطع واليقين بنقاء الرحم ، ولن يكون إلا برؤية القصة في الوقت المعتاد للانقطاع ، فهذا هو المعتمد عند أهل المذهب الشريف ، وتأكد بحديث عائشة الموقوف ، وإن كان لاحجة في مثله ، فلا استدلال به استظهار فحسب ، فأما حديث أم عطية فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهن عليه ، حتى يكون مثله حجة ومعارضاً للأصول ، فالتمسك به تمسك بسراب بقيعة ، ومما حققناه تعلم الجواب عما أطال الجلال فيه الكلام بلا طائل .

[النقاء المتوسط]

✽ ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام : (والنقاء المتوسط بينه) مالفظة : «ثم تسمية النقاء حيضاً من تسمية الشيء باسم ضده كتسمية البخيل حاتماً ، وقال محمد : إن غلب النقاء الطرفين فطهر . وعن مالك وقول الشافعي طهر مطلقاً . لنا مظنة تخلفت عنها المنة فلا يقدح ، قالوا : لو ربط الحكم بالمظنة ، لكن الشارع لم يربطه إلا بالمنة وهو الأذى لظهورها وانضباطها ، لأن النزاع في معتادة النقاء ،

ولا ظن مع العادة» (١).

أقول: كلامه هذا غير محصل ولا محقق، ويجب أن تعلم أن الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تقدير أقل الحيض وأكثره بعد ثبوت العادة للمرأة، فإذا أصلنا على مذهبن أن أقله ثلاث وأكثره عشر وعادة المرأة مثلاً ست أو سبع كما هو الغالب، وأتاها الحيض في الوقت المعتاد فدمت يومين مثلاً، ثم انقطع عنها الدم يوماً أو يومين، ثم رجع إلى تمام العادة فذلك النقاء المتوسط، قد سمي في عرف المتشعبة حيضاً وإن لم تر المرأة فيه دماً الذي هو مسمى الحيض لغة، لما أن لها في تلك الحال حكم الحائض، من عدم جواز وطئها ومنعها من الصوم والصلاة وغير ذلك من أحكام الحيض، وسواء اعتادت هذا النقاء المتوسط أو لم تعتده فإنها لا تطهر إلا برؤية القصة البيضاء والنقاء في آخر الوقت المعتاد، وإنما خالف مالك والشافعي في هذا بناء على ما أصلوه، فعند مالك لا حد لأقله فالدفعة الواحدة تكون عنده حيضاً، فإذا انقطع الدم بعدها كان طهراً وعند الشافعي أقله يوم وليلة فإذا انقطع بعد ذلك فهو طهر.

لنا في الرد على الجلال حين زعم أن الشارع ربطه بالمئنة لا بالمظنة قضاء نصوصه بخلاف ذلك، وربط الأحكام بالأيام لا برؤية الدم وعدمها، فمن النصوص حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وكانت تستحاض: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»، والمراد إقبال وقتها وإدباره، إذ الفرض أنها مستديمة لرؤية الدم لكونها مستحاضة، وعليه دلت الرواية الأخرى: «دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي» وكلا الروايتين في صحيح البخاري، وهو عند

١ - ضوء النهار ٣٢٨/١.

أهل السنن الأربع بلفظ: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، وفي رواية الترمذي وقال: حسن صحيح: «توضاً لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»، وعند مسلم من حديث عائشة: أن أم حبيبة بنت جحش شكت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدم، فقال لها امكثي قدر ماكانت تحيضك حيضتك»، وفي رواية للنسائي والحاكم في مستدركه: «إذا أدبرت الحيضة فاغتسلي، وإذا أقبلت فاتركي الصلاة لها»، وفي رواية لأبي داود: «لتنظر قدر قرئها الذي كانت تحيض فلتترك ثم لتنظر مابعد ذلك فلتغتسل»، وفي رواية لأحمد وابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبى الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة»، وعند أبي داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «إذا أتاك قرؤك فلا تصلي، وإن مر قرؤك فتطهري ثم صلي»، وعند الحاكم في المستدرك عنها: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وعند الطبراني في الأوسط من حديث سودة بنت زمعة أن النبي (ص) قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها»، وعند الدارقطني من حديث جابر نحوه، وعند أهل السنن والنسائي من حديث عدي بن ثابت عن أبيه، عن جده، وكذا من حديث أبي مليكة عند الدارقطني والحاكم في المستدرك، فهذه النصوص المتكثرة قضت بتعليق الشارع الأمر بترك الصلاة بالوقت المعتاد للمعتادة، ولم يجعل لرؤية الدم أثراً في غيره، فكذلك لا أثر لانقطاعه وعدم رؤيته فيه إذا عقبه الخروج ولم ينقطع بالمرة، فصح أن الشارع ربط الحكم بالمظنة التي هي أيام العادة، لا بالمئنة كما زعم الجلال وخاب من افتري، وكثرة هذه النصوص وشهرة الحديث يصح معها رفع

الأخذ بظاهر الآية: ﴿قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(١) فإن هذه السنة المشتهرة بينت أن مراد الكتاب بالمحيض ليس رؤية الدم مادامت - الذي هو معنى المحيض لغة - فإذا انقطعت في الوقت المعتاد طهرت المرأة، بل إن المحيض الذي يجب معه ترك الصلاة وغيرها هو الوقت المعتاد، متى رأت فيه الدم، سواء استدامت رؤيته إلى آخره أو انقطعت في الوسط، وعدم تدبر الجلال في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) / ٢٣٦/ يوقعه في مثل هذا الغلط وشر منه.

* ثم قال عند قوله عليه السلام: (جعل دلالة على أحكام) مالفظة: «كالبلوغ»، وخلو الرحم من الولد ونحو ذلك، إلا أنه إن أريد أن هذه أحكاماً طبيعية فمسلم، ولم^(٣) يجعل الحيض دلالة عليها لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي، وأن أريد أن الحيض جعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلاً فهو معنى قوله: (وعلة في آخر)، إذ المراد من العلة هو المعرف لتعلق الأحكام، كما جعل الزوال معروفاً لتعلق التكليف بفعل الصلاة، فالدليل والعلة إذا شيء واحد، وإن خصوا ما يناسب الحكم باسم العلة، وما لا يظهر فيه مناسبة باسم السبب، فكلا الأمرين معرف ودليل، وأما جعل العدة به فمن التوقيت بزمانه كالتوقيت عند عدمه بالثلاثة أشهر أو وضع الحمل، وليس من الدلالة أو العلة، بل ضربُ أجلٍ للحكم كأجل الدين ثم ينقضي

١ - البقرة: ٢٢٢.

٢ - النحل: ٤٤.

٣ - في ضوء النهار: فلم.

بانقضائه» (١) هذا كلامه . وكلام المؤلف في (الغيث) هكذا: «جعل دلالة على أحكام وهي: البلوغ، وخلو الرحم من الولد، وعلى انقضاء العدة، وعلة في أحكام آخر وهي: تحريم الوطئ، والصلاة، ومس المصحف، والقراءة، ودخول المسجد، والاعتداد بالأشهر». انتهى . ولا يخفى على ذي مسكة الفرق بين ما جعل دليلاً وبين ما جعل علة، وأن الشرع والعقل لم يجعلوا الحيض سبباً للبلوغ، بل الذي في الواقع ونفس الأمر العكس أعني أن المرأة إذا بلغت مبلغ النساء حاضت فالبلوغ علة والحيض معلول، فيصح أن يكون دليلاً إذ هو من باب الإلآن، والاستدلال بالمعلول على وجود علته، ولا يصح أن يكون علة لما أن الأمر بالعكس، وكذا خلو الرحم ليس علة للحيض فإن علته إرسال الطبيعة لفضلة الدم المتولد في المرأة الزائد على ما تغتذي به، وقد جعله التقدير الإلهي السابق غذاء للجنين عند تكونه في الرحم، فمتى اشتمل الرحم على الجنين امتنع إرسال الطبيعة لتلك الفضلة إلى خارج الرحم لاحتياج الجنين إلى الاغتذاء بها، فإن حاضت المرأة دل حيضها على خلو رحمها، لذلك لو كان الولد لما وقع الحيض فصح أن يكون دليلاً ومَعْرِفَةً للخلو، ولا يصح أن يكون علة للخلو، إذ الخلو ليس متسبباً عنه، نظير ما قيل في الأول ولا كذلك الحال في تحريم الوطئ والصلاة ومس المصحف ودخول المسجد والاعتداد بالأشهر، فإن سببها الحيض بجعل الشارع ووضعه وإن لم تكن طبيعية، والمراد بجعل الشارع ووضعه أنه رتب الحكم التكليفي وهو حرمة الوطئ مثلاً على الحيض، فجعله حكماً وضعياً هو سببته لذلك التكليفي .

إذا تمهد هذا فقول الجلال: «إن أريد أن هذه أحكاماً طبيعية فمسلم». قول

لا محصل له ، فإن أهل الطبيعة لا يعرفون الأحكام ، ولا يجري فيما بينهم سوى السبب والمسبب والعلة والمعلول ، وإنما الأحكام في مصطلح المتفقهة ، وهي أحد الخمسة التكليفية والثلاثة الوضعية ، وهذه الثمانية أنفسها هي المفتقرة إلى جعل الشارع ووضعه في الأغلب - وإلا فمن أصول العدلية أن العقل حاكم كالشرع - لا ما جعل دليلاً عليها ومُعرِّفاً لوقوعها ووجودها فلا يفتقر باجماع ذوي العقول ، مثلاً قد جعل الشارع السرقة حكماً وضعياً لجعله له سبباً للقطع ، وجعل القطع الواجب عند تحقق شرائطه حكماً تكليفاً مرتباً عليه ، فهذان الحكمان هما المفتقران إلى جعل الشارع ووضعه ، أما الدليل والمعرف لتحقق أحدهما ووجوده كالمشاهدة والإبصار للسارق الدال على تحقق السرقة فلا يفتقر إلى جعل الشارع أصلاً ، وهذا نظير مانحن فيه ، فإن البلوغ جعله الشارع حكماً وضعياً لجعله له سبباً لوجوب الواجبات واجتناب المحرمات على صاحبه ، وهذا بجعل الشارع ووضعه ، وكذا الحكم التكليفي المترتب عليه ، ولا كذلك الحيض الذي جعل معرفاً ودليلاً على تحققه ووجوده فلا يفتقر ، وكذا خلو الرحم ، فإن الشارع جعله حكماً وضعياً لأحكام تكليفية مثل انقضاء العدة بالحيض والأشهر ، وجواز الوطئ للمسبية وغير ذلك ، والحيض مُعرِّف له ودليل عليه ولا يحتاج إلى جعل الشارع ووضعه ، فإن وقع كحديث : «لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تحيض» صار حكماً شرعياً وضعياً لتعلق خطاب الشارع به ، فتعليق نهى وطئ المسبية إذا كانت حاملاً صير الحمل سبباً للنهي عن الوطئ ، وتعليق جواز وطئ الحائل بالحيض صير سبباً للجواز ، فالسببان وضعيان والمعلق بهما - الذي هو التحريم والجواز - تكليفيان .

ومن هذا التحقيق عرفت بطلان قول الجلال: «ولم يجعل الحيض دلالة عليها، لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي»^(١). فإن المفتقر - كما عرفناك - إلى جعل الشارع هو الحكم لا ما جعل دليلاً عليه .

* وأما قوله بعد ذلك: «وإن أريد أن الحيض جعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلاً، فهو معنى قوله: (وعلة في آخر) إذ المراد من العلة هو المَعْرِفُ لتعلق الأحكام، كما جعل الزوال معروفاً لتعليق التكليف بفعل الصلاة، فالدليل والعلة إذاً شيء واحد»^(٢).

فالجواب عنه: إن هذا الكلام منه إما جهل أو تجاهل، وبعبارة أخرى إما غلط أو مغالطة، فإن الزوال حكم وضعي جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر الذي هو الحكم التكليفي، وليس نظير الحيض بل نظير الحيض ما جعل دليلاً على الزوال ومعروفاً له كروؤية الأشخاص المنتصبة /٢٣٧/ على وجه الأرض قد مالت أظلالها نحو المشرق، بعد أن كانت نحو المغرب، وهذا الذي جعل دليلاً لا يفتقر إلى وَضْعِ الشارع ولا جَعْلِهِ، وليس بحكم ولا علة للوجوب، بل مَعْرِفٌ ودليل على تحقق العلة والسبب، ولا يجهل هذا الفرق ويتعد فهمه عن درك مثله إلا من كان اللائق بمثله أن لا يلج لجة التصنيف، فمن لجج فيها هلك وأهلك إن لم يكن من أهل السباحة والمعرفة لها .

١ - ضوء النهار ٣٢٨/١ .

٢ - ضوء النهار ٣٢٨/١ .

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «وإن خصوا ما يناسب الحكم باسم العلة وما لا يظهر فيه مناسبة باسم السبب فكلا الأمرين معرف ودليل»^(١). فكلام ساقط أوقعه فيه كلام المؤلف في (الغيث)، ولفظه: «فإن قلت ولم كان في الأحكام الأول دلالة وفي الآخر علة وما الفرق. قلت: إن العلة من حقها أن يكون بينها وبين الحكم الذي تقتضيه مناسبة مهما لم تكن شبيهة ولا مناسبة بين خروج الدم وبين البلوغ وخلو الرحم من الولد وانقضاء العدة، لكن خروج الدم علامة لحصول هذه الأحكام، فجعلناه دلالة عليها، وكان الأجود أن يقال: جعل سبباً في أحكام وعلة في آخر، لأن الأصوليين يسمون ما كان علامة للحكم سبباً، وقلما يسمونه دليلاً، لكن حذونا حذو الأصحاب.

نعم فأما الأحكام الآخر فإن خروج الدم يناسبها بمعنى أن العقل يقضي بأنه المؤثر فيها، ألا ترى أنه ورد تحريم وطئ الزوجة عند الحيض، والفهم يتبادر إلى أن المانع هو خروج الدم لما فيه من الأذى كما ذكره الله سبحانه، وكذلك تحريم سائرهما». انتهى كلامه.

وكأن هذا الكلام صدر من المؤلف قبل تأمل كلام الأصحاب، فقد أوضحنا لك أن مرادهم بما جعل دليلاً ما لم يتعلق به خطاب الشارع أو ما يتعلق به خطاب الشارع للمكلفين بكون أحد الثمانية الأحكام لا محالة، والفرق بالمناسبة وعدمها إنما يؤثر في الفرق بين السبب والعلة وليس بمراد هنا، فالأصحاب إنما قالوا: جعل دليلاً. ولم يقولوا: جعل سبباً. ومن هاهنا انقذح للجلال زند الاعتراض.

فأما قول الجلال: «يلزم أن يكون المناسب وغيره معرفاً ودليلاً لتعلق

١ - ضوء النهار ١/٣٢٨.

الحكم» (١). فمسلم، لكنه غير المراد هنا، فإن المراد بالدليل هنا ما جعل معرفاً للسبب لانفس السبب، وكم بينهما من فرق لا يشتهه على من له أدنى فهم.

هذا وأما قول الجلال آخر البحث: وأما جعل العدة به «.. الخ، فمن المغالطة أو الغلط كالأول، فإن قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (٢) اقتضى أن الحائض تعتد بالأقراء، فإذا قلنا: الأقراء هي الحيض، فخطاب الشارع - كما قال الجلال - قد جعل ثلاثة الأقراء أجلاً للتربص والاعتداد، وهذا الذي تعلق به خطاب الشرع هو أن الحيض الثلاث حكم وضعي جعلت سبباً لأحكام تكليفية مثل جواز الرخصة قبل انقضاء الثلاث وحرمتها بعد الانقضاء وشيء من ذلك ليس مقصوداً للأصحاب، وإنما مقصودهم أن الانقضاء نفسه قد صار بخطاب الشرع حكماً وضعياً أيضاً إذ هو سبب، لجواز الرجعة قبله وعدمها بعده إلا بعقد، والحيض في الثالث معرّف ودليل على الانقضاء، ولم يتعلق بثلاثة الحيض نفسها خطاب يخصها وإن كان لازماً من خطاب الشارع، فالعبرة هاهنا بما تعلق به الخطاب مطابقة، فصارت ثلاثة الحيض بالنسبة إلى الانقضاء الذي هو حكم وضعي معرّف ودليلاً، وليس دم الحيض علة للانقضاء حتى يكون من القسم الثاني، للقطع بأن الانقضاء كان بإستيفاء مدة الأجل وتامها كما قاله الجلال لكنه غير المراد كما عرفت.

١ - لم أجد هذا النص في المطبوع من ضوء النهار، فلعله سقط أثناء الطبع. أو هي حكاية لمعنى كلام الجلال.

٢ - البقرة: ٢٢٨.

[أقل الحيض وأكثره]

❖ قال [الشوكاني] معترضاً على قوله عليه السلام: (فصل . وأقله ثلاث وأكثره عشر) مالفظه: «أقول: لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره ما يصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع أضعيف بمرة»^(١).

أقول: قد جرى في هذا على عادة السوء التي التزمها في محبة الطعن على مذهب العترة، كما رأى جمهورهم - إن لم يكن إجماعاً منهم - قائلين بهذا التقدير، فزعم أن الروايات في هذا الحديث بين موضوع وضعيف.

وليته اقتصر على مقالته الجلال تقليداً لأهل الحديث، ولفظه: «لنا أن ما اخترناه في أقله وأكثره مروي من حديث أبي أمامة ومعاذ وواثلة بن الأسقع مرفوعة وموقوفة، قالوا: لا يصح فيها ما يحتج به، لجهل إسناد البعض، وانقطاع البعض، ووقف البعض، ومرجع ذلك إلى الاستقراء وهو مختلف، ولا يصح عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر»^(٢). هذا كلامه، وهو كما ترى مصرح بأن كل واحد على انفراده معلول عند أهل الحديث، إما بجهل رواة الحديث، أو بالانقطاع، أو الوقف، ولم يتحاشق تحامق هذا المعترض ويجزم بالوضع، إذ الوضع كالتصحيح إنما يقبل من حافظ محيط بجميع طرق الحديث، متقن لحال جميع رواته، ولا يجزم بوضع الحديث إلا عند معرفة حال رواته وأن فيهم من يضع، وأن ذلك الذي رواه لا متابع له عليه فيكون موضوعاً، ولهذا قد تجددهم في الأحاديث المنكرة يقولون: في إسناد الحديث متهم. ولا يجزمون بكونه وضاعاً أو كون

١ - السيل الجرار ١/١٤٢.

٢ - ضوء النهار ١/٣٢٩ - ٣٣٠.

الحديث موضوعاً إلا عند حصول اسباب الجزم، وهذا المعترض يجازف كما ترى ويجزم بالوضع، لشدة تحامله على أهل بيت النبوة، ألا تراه في حديث أبي سعيد في الرجلين اللذين تيمما لما قالوا بخلافه شدد عليهم النكير حتى قال ما قال وهو حديث فرد معلول /٢٣٨/ لا يصح، ولما كانت هذه الأحاديث في هذا المعنى وفق مذهبهم وهي معلولة لم يقتصر على القول بأنها معلة، بل جزم بالوضع مناصبة لله ولرسوله وأهل بيته الطاهرين.

ولابد أن نسرد عليك تلك الأحاديث لتعلم حالها فنقول:

في أمالي أحمد بن عيسى روى محمد بن منصور بإسناده إلى حسان بن إبراهيم الكرماني أخبرنا عبد الملك رجل من أهل الكوفة قال: سمعت العلاء يقول: سمعت مكحولاً يحدث عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقل ما يكون الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثاً، وأكثر ما يكون الحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة»، وقد رواه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق محمد بن منصور بمثله، إلا أن في النسخة التي وقفت عليها من شرح التجريد إسقاط لفظ: «الثيب».

وأخرجه الدار قطني في سننه بلفظ: أخبرنا حسان بن إبراهيم الكرماني، أخبرنا عبد الملك: سمعت العلاء، قال: سمعت مكحولاً يحدث عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقل ما يكون الحيض للجارية..» فذكر الحديث مثل الرواية الأولى، إلا أنه زاد بعد قوله: فهي مستحاضة ذكر حكم المستحاضة ثم قال الدار قطني: «عبد الملك هذا مجهول، والعلاء هو: ابن كثير،

وهو ضعيف الحديث ، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً^(١) . انتهى قلت : قد جزم بأنه العلاء بن كثير ، لكن قال صاحب البدر المنير : « إن الذي في الطبراني العلاء بن الحارث^(٢) ، وقد قال ابن أبي حاتم : سألت أبي عن العلاء بن الحارث فقال : ثقة لا أعلم أحداً من أصحاب مكحول أوثق منه^(٣) ، وذكره دحيماً^(٤) ، فقدمه وعظم شأنه ، وأخرج له مسلم في صحيحه^(٥) . قلت : وفي تهذيب التهذيب لابن حجر أن أحمد قال : هو صحيح الحديث وروى توثيقه عن ابن معين وابن المديني وأبي داود^(٥) .

والذي وقفت عليه في شرح علي بن بلال للأحكام هكذا : حدثنا السيد أبو العباس الحسيني قال : أخبرنا عيسى بن محمد بن العلوي ، قال : حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي ، قال : حدثنا سويد بن سعيد ، قال : حدثنا حسان بن إبراهيم الكرمانى عن عبد الملك ، قال : سمعت العلاء بن عبد الرحمن يقول : سمعت مكحولاً عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يكون الحيض للجارية البكر والثيب أقل من ثلاثة أيام ، وأكثر ما يكون الحيض عشرة أيام ، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة » ، وقول الطبراني هو العلاء بن الحارث وتصريح علي بن بلال بأن العلاء هو ابن عبد الرحمن ينفي ما قاله الدار قطني ويصير الحديث قوياً ، غاية ما يبقى فيه جهل عبد الملك ودعوى الانقطاع ، إذ العلاء بن عبد الرحمن من رجال مسلم أيضاً ، ووثقه أحمد وابن حبان والترمذي

١ - سنن الدار قطني ٢١٨/١ .

٢ - قلت : وهو كذلك العلاء بن الحارث انظر المعجم الكبير للطبراني ١٥٣/٨ رقم (٧٥٨٦) .

٣ - الجرح والتعديل ٣٥٣/٦ - ٣٥٤ (١٩٥٣) .

٤ - في النسخ : رحيماً ، ولعل الصواب ما أثبتته ، ودحيم هو أحد الحفاظ المشهورين .

٥ - تهذيب التهذيب ١٥٨/٨ .

وغيرهم ، وهذا التعليل يجبر بما للحديث من الشواهد . فقد أخرج الدار قطني عن محمد بن أحمد بن أنس الشامي قال : حدثنا حماد بن المنهال البصري ، عن محمد بن راشد ، عن مكحول ، عن واثلة بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام » ، قال الدار قطني : حماد بن منهال مجهول ، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف ^(١) . قلت : لكن في هذه الرواية ذهبت علة الانقطاع ، لتصحيح أئمة الحديث سماع مكحول من واثلة ، والمجهول والضعيف إذا اعتضد بمثله استفاد قوة ، سيما وله شاهد ثالث أخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو يرفعه : « تنتظر الحائض ما بينها وبين عشر ، فإن رأت الطهر فهي طاهر ، وإن جاوز العشر فهي مستحاضة تغتسل وتطلي » .

هذا وأما حديث معاذ فإنما هو في النفساء . أخرجه الحاكم في المستدرک مرفوعاً ولفظه : « إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل » ^(٢) .

وأما الموقوفات التي أشار إليها السيد حسن الجلال فمنها : ما في أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور : حدثنا علي بن المنذر ، عن محمد بن فضيل ، عن أشعث ، عن الحسن ، عن عثمان بن أبي العاص أنه قال : لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا في يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة أيام ، فإذا أبلغت عشرة أيام كانت مستحاضة . وهذا إسناد صحيح باتفاق بيننا وبين الخصوم .

ومنها : ما في الأمالي : قال محمد بن منصور : حدثنا جعفر بن عمران ، حدثنا

١ - سنن الدار قطني ١/١١٩ .

٢ - وهناك أحاديث أخرى في هذا الباب عن علي ، وأبي سعيد الخدري ، وأنس بن مالك ، وعائشة . انظر نصب الراية ١/٢٩١ ، تاريخ بغداد ٩/٢٠ .

خالد بن حيان، عن هارون بن زياد، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: يكون الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان و[تسع] عشرة فإن زادت فهي مستحاضة»، هذا الحديث قد أخرجه الدار قطني في سننه وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف، وليس لهذا الحديث عند الكوفيين أصل عن الأعمش^(١).

ومنها: مارواه الدار قطني في سننه من حديث الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس قال القروء ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر. وفي رواية: أدنى الحيض ثلاث وأقصاه عشرة. وضعفه بالجلد بن أيوب^(٢). قلت: لكن أخرجه محمد بن منصور عن جبارة بن المغلس عن محمد بن الفضل الخراساني عن أبيه عن قتادة عن أنس قال: «يكون الحيض الى ثلاث وإلى خمس وإلى عشر فإن زادت فهي مستحاضة»، والطريقان متعاضان وتعاضدهما ينجبر ما فيهما من المقال، ويزيدهما قوة ما أخرجه الدار قطني من حديث ثابت عن أنس: هي حائض فيما بينها وبين عشر فإذا زادت فهي مستحاضة^(٣). وقد ظهر لك من هذا أن الموقوفات في هذا لم تكن من حديث أبي أمامة ومعاذ وواثلة كما توهمه الجلال. نعم فإذا تمهد ما أوردناه فلنا في صحة العمل بمقتضى تلك الأحاديث بعد تسليم أن كل واحد منها على انفراده لا يصح طرقاً، أولها: ذهب الشافعي إلى أن المرسل إذا اقترن بمسند ضعيف كان المجموع حجة وثبت به الحكم الشرعي، ونحن نوافقه على هذا الأصل، وقد وجدنا هاهنا.

١ - سنن الدار قطني ٢٠٩/١، رقم (١٩)، والزيادة منه.

٢ - سنن الدار قطني ٢٠٩/١.

٣ - سنن الدار قطني ٢١٠/١.

ثانيها: أنه ذهب إلى أن المرسل إذا اعتضد بموقوف لا مجال للرأي في مثله صلح المجموع للاحتجاج ، ٢٣٩/ ونحن نوافقه على هذا الأصل ، وإنما ذكرنا قول الشافعي لأنه من أئمة الحديث عندهم ، فلا يتم لهم قدح بأن ذلك من أصول أهل البيت التي لا مساعد لهم عليها . ثالثها : أن الأحاديث الضعيفة إذا أخذ بعضها بحجزة بعض ارتقت إلى رتبة الصحيح والحسن وصلحت للاحتجاج ، وهذا أصل متفق عليه بيننا وبين الخصوم . رابعها : - وهو من الأصول المجمع عليها بيننا وبينهم أيضاً - أنه لا يعرف ولا يؤثر عن الصحابة غيره مرفوعاً وموقوفاً فيجري مجرى الإجماع السكوتي ، وإنما يعرف الخلاف عن التابعين وتابعيهم ، ومثله حجة إذا انفرد فكيف إذا اقترن بتلك الآثار . وخامسها : - وهو من الأصول التي ننفرد بها - أنه إجماع من سادات أهل البيت ، فقد رواه في المجموع الفقهي عن زيد بن علي عليه السلام ، وفي أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور : سألت أحمد بن عيسى عن الحيض كم أكثر ما يكون . قال : عشرة أيام . وسألته عن الحيض كم أقل ما يكون . قال : ثلاثة أيام . وسألته عما فوق العشر من الحيض تكون مستحاضة ؟ قال : نعم ، قلت : توضع لكل صلاة وتصوم وتصلي ؟ قال : نعم . وفيها قال محمد بن منصور أخبرنا محمد بن راشد ، عن إسماعيل بن أبان عن غياث بن إبراهيم ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه قال : لا يكون الحيض أكثر من عشرة أيام . ومن مثل الصادق وأبيه ؟

وفي الجامع الكافي ما لفظه : قال أحمد بن عيسى والحسن بن يحيى ومحمد : أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ، فإن زادت على العشر فهي مستحاضة ، توضع لكل صلاة وتصوم وتصلي . قال محمد : سمعنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن علي ، وعن محمد بن علي ، وزيد بن علي عليهم السلام وعبد الله بن

مسعود، وأنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص، أن أكثر الحيض عشرة أيام.

وفي الأحكام للهادي عليه السلام مالفظه: «حدثني أبي عن أبيه القاسم بن إبراهيم في المستحاضة كيف تصنع وهل يأتيها زوجها؟ فقال: تقعد أيام أقرائها، ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة ويغشاها زوجها إن أحب، وتستنقي من الدم إذا أراد أن يغشاها، فإن غلب حيضها فهو كدم جرح أو عرق لو كان بها، وأكثر الحيض عندنا على ما تعرف المرأة وعلى ما جربت من نفسها، فإن كانت ممن لم يحض قبل ذلك قط ثم نفست أو استحيضت فعلى قدر أكثر ما في نسائها، وليس عندنا فيه وقت معلوم كما قال غيرنا، ولنا نؤقت فيه وقتاً غير أنها لا تتجاوز عشرة». انتهى.

وإذا كان مقال الهادي عليه السلام في هذه المسألة هو بعينه مقال سلفه من أهل بيت النبوة الكرام ولا يعرف عنهم خلاف ذلك فكفى به حجة ودليلاً، وكيف لا وهم قراء الكتاب وسفينة النجاة. سادسها - وهو من الأصول التي ذهب إليها الجمهور - أنه إذا عمل بمقتضى الحديث مَنْ أصله أن لا يعمل إلا بماصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك تصحيحاً له، وقد عمل على مقتضى هذه الأحاديث أولئك الأئمة الذين هم أشد الناس تورعاً في دين الله ومحافظة على حدود الله بشهادة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد صح إذن هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على مقتضاه، سواء كانت الصحة لجملته طرده أو لآحادها، وبطل ما افتراه هذا المعترض من الوضع، أو مجاوزة الضعف للحد حتى لا يصلح للتمسك.

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «والذي ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«تمكث إحداكن الليالي ذوات العدد لاتصلي» (١) .

أقول: هذا حق وثابت متفق عليه ، إما بلفظه أو بمعناه ، لكنه ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في مستديمة الدم: إنها مستحاضة وليس ذلك بحيض ، وإنها تصوم وتصلي ، فإذا كانت غير معتادة فهي تعرف أنها مستحاضة .

❖ ثم قال بعد ذلك: «وغاية ما ثبت في ذلك العدد ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه - قال الترمذي: حسن صحيح - وقال الترمذي عن أحمد والبخاري أنهما صححا ، وكذلك فعل ابن المنذر عنهما - من حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة ، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم .. الحديث ، وفيه: «فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله كما تحيض النساء» ، فلو قيل أن أكثر الحيض سبعة أيام لكان لذلك وجه» انتهى كلامه (٢) . وهو منظور فيه من وجوه - أولها: أن مدار الحديث على عبدالله بن محمد بن عقيل ، وقد سمعت طعنه فيه فيما تقدم حين كان حديثه وفق المذهب ، ولما كان هنا على خلاف المذهب رام ترويجه ، ولم يصرح بأنه راويه حتى لا يتوجه الطعن عليه كل ذلك من التغرير والتدليس والغش في الدين ، وفرط التحامل على العترة المطهرين ، ليري الناظر أنهم ممن لا معرفة لهم بالسنن والآثار ، فهم يعملون على وفق الموضوع من الأحاديث ويتركون ما صح منها .

ثانيها: زعمه أن البخاري صححه وذلك محض افتراء ، فإن الذي نقله الترمذي

١ - السيل الجرار ١/ ١٤٢ - ١٤٣ .

٢ - السيل الجرار ١/ ١٤٣ .

عنه أنه حديث حسن، وقد قال الحاكم في المستدرک بعد إخراجہ هذا الحديث :
«راويه عبدالله بن محمد بن عقيل وهو من أشرف قريش وأكثرهم رواية، غير أن
الشيخين لم يحتجا به». فكيف يصح من البخاري تصحيح حديث من لا يحتج به ،
على أن الترمذي قد روى عن البخاري أنه أعله بالانقطاع .

ثالثها : إطلاق القول بأن الترمذي صححه ، والموجود في أكثر النسخ إنما هو
حسن ، ولم يوجد تصحيحه إلا في بعضها . نعم روى الترمذي عن أحمد بن حنبل أنه
قال : في هذا الباب حديثان ، وثالث في النفس منه شيء . وفسر أبو داود الثالث بأنه
حديث حمته هذا ، ويعارض قول أحمد والترمذي ما قاله ابن مندة : هذا الحديث
لا يصح / ٢٤٠ / عندهم بوجه من الوجوه ، لأنه من رواية ابن عقيل وقد أجمعوا على
ترك حديثه . وما قاله ابن أبي حاتم : سألت أبي عنه فوهنه ولم يقو إسناده ، وما قاله
ابن حزم من أنه ضعيف لما فيه من الانقطاع وضعف الإسناد ، فأما ما تكلفه النووي
في شرح المذهب ، وصاحب البدر المنير من تصحيحه فليس ذلك إلا من باب
الانتصار للمذهب ، إذ كان ذلك مروياً عن الشافعي في غير المعتادة أنها تحيض
ستاً أو سبعة ، وفي رواية تعمل على الصفة .

رابعها : أن ما حكاه عن ابن المنذر لم نقف عليه ، ولا يبعد أن يكون إفكاً ، كما
افترى على الترمذي في نقله عن البخاري .

خامسها : أن قوله فلو قيل : إن أكثر الحيض سبعة أيام لكان لذلك وجه -
مشيراً إلى أن ما ذهب إليه أهل البيت لا وجه له - لا يصح ، وأن فرض صحة الحديث
لما أن تمام الحديث هكذا : «أو كذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن
لميقات حيضهن وطهرهن» . فدل على أن ذكر الست والسبع خرج مخرج الأغلب ،
وأن الواجب عليها اعتبار الوقت والعدد ، إذا كانت معتادة إذ هو معنى قوله : كما

تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن . وهو معنى ما في الصحيحين من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش : «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي» ، عند البخاري ، وعند مسلم من حديثها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأُم حبيبة بنت جحش : «امكثي قدر ما كانت تجيئك حيضتك ثم اغتسلي» . ولا كلام في المعتادة ، إنما الكلام ومحل النظر هاهنا في غيرها ، للقطع بأن المستحاضة ليست كالحائض بالأحاديث المشتهرة التي تكاد أن تكون متواترة ، فبأي شيء يعرف أن مستديمة الدم تارة حائض وتارة مستحاضة ؟ حتى تصلي وتصوم على تقدير الاستحاضة لا على تقدير الحيض ، ومثل ذلك توقيف لا يعرف إلا من خطاب الشارع ووضعه ، وقد ورد عن الشارع تحديد الأقل والأكثر فيكون الزائد عليه استحاضة - وقد سردنا تلك الأحاديث وبيننا ما فيها - وورد عنه اعتبار الصفة ، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي في رواية ، والناصر من أهل البيت عليهم السلام في قول . وأحسن ما في الباب حديث عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش : «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِفُ» ، أخرجه أبو داود والنسائي ، وصححه ابن حبان والحاكم وابن حزم ، وضعفه غيرهم .

فأما حديث أبي أمامة فقد أخرجه الدارقطني والبيهقي في رواية بلفظ : «ودم الحيض لا يكون إلا دماً أسود عبيطاً تعلوه حمرة ، ودم المستحاضة رقيق تعلوه صفرة» وفي رواية : «دم الحيض أسود خائر تعلوه حمرة ، ودم الاستحاضة أصفر رقيق» ، فهو تنمة حديث عبد الملك عن العلاء عن مكحول عن أبي أمامة وقد سمعت ما قيل فيه ، وبتقدير صحته لا يكون فيه حجة في نفي اعتبار العدد إذ ذلك صدر الحديث ، ونص لا يحتمل التأويل ، وبه علقت الطهارة ، وهذا وصف لم يعلق

به حكم، ومن هذا يعرف الجواب عن الحديث الذي قبل هذا، وهو أن دم الحيض أسود يعرف، فإن هذا لا ينفي اعتبار العدد ولا يناقضه، وبمثله يجاب عن حديث ابن عباس عند الطبراني، وفيه: «إن للحيض دفعات ولدم الحيض ريح ليست لغيره»، وبتقدير صحته فليس بالمتنع إن لم يكن واجباً أن تكون هذه الأوصاف للدم إلا في العشر فما دون، فأما ما أخرجه العقيلي في الضعفاء عن عائشة أنها قالت: «دم الحيض دم أحمر بحراني، ودم الاستحاضة كفسالة اللحم»، فقد قال البخاري: لا يصح، ولا يتابع راويه عليه، على أنه لو صح كان كما قبله. وإذا علمت أن اعتبار العدد نص في تعلق حكم الاستحاضة واعتبار الوصف ليس بنص علمت منه وجه ترجيح الأئمة عليهم السلام لاعتبار العدد دون الوصف، وأنه الحق الذي لا امتراء فيه.

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن «مرجع ذلك إلى الاستقراء وهو مختلف، ولا يصح عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر»^(١). فمن التهافت الواضح، إذ عرفناك أن الشارع لم يجعل الحيض نفس رؤية الدم، ولا الطهر انقطاعه في أي وقت كان وأي مدة كانت، بل عرّف أن من الدم ما يكون حياً يحرم معه الوطي والصوم والصلاة، وما يكون استحاضة لا يحرم معه شيء من ذلك، فمست الحاجة إلى معرفة ما به تكون المرأة حائضاً، وما به تكون مستحاضة، وورد في الأثر ذكر العدد والوصف وكان اعتبار العدد أرجح لما عرفناك، فوجب العمل عليه. وكلام الجلال من السقوط بحيث لا يلتفت إليه.

١ - ضوء النهار ١/ ٣٣٠.

* وأسقط منه اعتراضه على قول الإمام: (ولا حد لأكثره) أنه «إن أريد لاحد له طبيعياً فقد ذكر الطبيعيون من الأطباء أن الحيض الطبيعي أسبوع من آخر كل شهر، لأنه وقت اجتماع الدم، وماعداه إلى وقت مجيئه طهر طبيعي، وماخالف ذلك فلخروج الجسم عن حد الاعتدال الطبيعي لحر أو برد أو يبس، وإن أريد لاحد له شرعياً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر، وإن أريد أن لاحد له عادة فسيأتي في المعتادة ما يناقض ذلك» (١).

والمؤاخذة على الجلال من وجوه، أولها: قوله: إن أريد لاحد له طبيعياً. فمما لا يجهله ذو مسكة أن المؤلف إنما يتكلم في الأحكام الشرعية لا الطبيعية، وكما علمت أن عرف المتشعبة أوجب أن يكون الحيض اسماً للدم المخصوص والنقاء المتوسط، فاعلم أن الطهر عندهم [اسم] لعدم الدم سواء كان في وقت يعتاد فيه الحيض أو غيره، لما أن إرسال الطبيعة للدم - وبرؤيته تعلقت بالحائضة أحكام الحيض - إنما يكون مع كمال الصحة للمرأة مع انتفاء الحمل، فكمال الصحة يقتضي تولد الدم الزائد على قدر الغذاء للمرأة المعد بالتقدير الإلهي غذاء للجنين إن كان حمل، وإن لم يكن حمل اقتضى كمال الصحة وقوة الطبيعة دفعه وإرساله إذ هو فضل لا يحتاج إليه مع ما يؤدي إليه احتباسه من الأمراض والآفات، فإذا أتى الوقت المعتاد للحيضة وثمة أحد الأمرين: إما فقد الصحة الكاملة، أو وجود الحمل لم تحض المرأة ولم تر الدم، وإذا لم تر الدم كانت طاهراً تثبت لها أحكام الطاهر وإن بقيت على ذلك سنين، سواء كان لعدة حمل أو مرض، ولا حد يحدد به الطهر إلا رؤية الدم ولو لعشر سنين أو أكثر أو أقل، فهذا مراد الإمام ولا يجهله العوام، فالاعتراض من لغو الكلام.

١ - ضوء النهار ٣٣١/١.

ثانيها: قوله: قد ذكر الطبيعيون من الأطباء - فمقتضى هذه العبارة أن من الأطباء طبيعيين وغير طبيعيين وهذا لا يكون ولا يعرف، فإن نسبة الطبيب إلى الطبيعى نسبة الفروعى إلى صاحب أصول الفقه، فكما أن الفروعى لا يفرع إلا على وفق الأصول أو يأخذها تقليداً وتسليماً، كذلك الطبيب إنما يعمل على وفق ما علمه من الأصول المقررة في العلم الطبيعى أو يأخذها تسليماً، ومن شأن الجلال أن يتعاطى دعوى معرفة ما لا علم له به، ولهذا قال:

لولا وثاقة قدوتي بمحمد زاحمت رسطاليس في أبوابه
وما يزيد في دعواه وتعاطيه على الافتضاح.

ثالثها: زعم أنهم قالوا: إن الحيض الطبيعى أسبوع من آخر كل شهر لأنه وقت اجتماع الدم وماعده إلى وقت مجيئه طهر طبيعى - ولم يقل الأطباء ذلك، بل الذي قالوه أن معتدلة المزاج من النساء يكون طهرها أربعة أسابيع وحيضها أسبوع، يتبدئ أوله عقيب الرابع فيكون طهرها قريباً من شهرها وحيضها أول الشهر الثانى، ولا يضر النقص اليسير أو الزيادة اليسيرة في طهر أو حيض، بمعنى أنها لا تخرج به عن حد معتدلة المزاج، ويليهما في الاعتدال من كان ميل مزاجها إلى الدموية وهذه - إذا تخرج^(١) بها غلبة الدم إلى حد الإفراط - من شأنها أن تطهر ثلاثة أسابيع وتحيض الرابع، فيتم لها في الشهر طهر وحيض، فمن حاضت في أقل من هذا المقدار فلخروج مزاجها عن الاعتدال، إما بكثرة الدم المفرطة، أو لمخالطة دمها للصفرة المحترقة اللذاعة الموجبة لعجز القوة عن حفظ الدم وضبطه، ومن حاضت في أكثر من أربعة أسابيع فلضد ذلك أعني لغلبة المزاج

١ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: إذ.

البلغمي أو السوداوي إن لم يكن ذلك لمانع من مرض أو حمل، وبقلة تولد الدم في بدنها يكون كثرة مدة طهرها إلى أن يبلغ الإفراط إلى حد لا تحيض معه المرأة أبداً، إما خلقة أو لعروض تغير مزاج بعد أن لم يكن. ومما حققناه تعلم ما في كلام الجلال من الاختلال.

ورابعها قوله: «وإن أريد لاحد له شرعياً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر». فقد عرفت ماورد عن الشارع في الحديث أقل الحيض وأكثره، وأنه إنما حمّله على القول بأنه لا يصح في تلك الأحاديث ما يحتج به - تقليد أهل الحديث - في تحديد أقل الطهر إلا ما اشتهر بين الفقهاء من حديث: «تمكث إحداكن شطر دهرها لاتصلي»، وقد أجمع المحدثون على أنه لا يعرف له أصل ولا إسناده، وقال صاحب البدر المنير: وأما ما ذكره ابن تيمية في شرح الهداية لأبي الخطاب عن القاضي أبي يعلى ذكر عبدالرحمن بن أبي حاتم البستي في سننه أنه قال عليه السلام: «تمكث إحداكن شطر دهرها لاتصلي». فعبدالرحمن ليس له سنن، وسننه التي عزاه إليها لم نقف عليها بل ولا سمعنا بها. انتهى. أقول: لكن يرد على الجلال أن أقله محدد عندنا بإجماع العترة عليهم السلام كما نص عليه في (الغيث)، وهو ظاهر كلام (الغيث) وإجماعهم على أصولنا حجة وأي حجة، ولا يضرنا كون رأيه أنه لا يرى حجة الإجماع مطلقاً فكيف بإجماع أهل البيت، إذ الواجب على كل أن يفرع لنفسه وفق أصوله التي أصلها بدليلها القاطع.

وبالله العجب من الجلال وهذا المهين يرومان من الأئمة أن يفرعوا على وفق ما أصلاه الذي محصوله إلزام الأئمة تقليدهما في فروعهما وأصولهما، وهو عين مايمقتان به على الأئمة، ويجعلانه محض الباطل أعني التقليد في الأصول بالاتفاق، وفي الفروع على رأيهما، وهكذا فليكن تناقض الأقوال وإلا فلا.

خامسها: قوله آخر البحث: «وإن أريد أن لا حد له عادة فسيأتي في المعتادة ما يناقض ذلك». فإن التناقض ليس إلا في فهمه .

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم والذي سيأتي في المعتادة أنها تثبت العادة لمتغيرتها والابتداء بقرئين، ومرادهم عادة الحيض لترجع إليها المستحاضة المستديمة لرؤية الدم، فأما مع انقطاع الدم فالإجماع منعقد على أن ذلك طهر للمرأة وإن بلغ من المدة ما بلغ، ومحبة الجلال لتلفيق الأقوال والقعقة بالمحال تحمله على تأليف مثل هذا وشر منه، ولولا أن كلامه الساقط ٢٤٢/ الملق له موقع عند من لا فهم له من أهل زماننا لكان الاعراض عنه خير من الاعراض عليه .

[تعذر الحيض حال الحمل]

قال عليه السلام: (و) يتعذر الحيض (حال الحمل) .

أقول: هذا الطرف مختلف فيه بخلاف ماسبق من حالات التعذر فمجمع عليه، فمن منع أن يكون ما تراه الحامل من الدم حيضاً استدل بأن الله تعالى جعل العدة للمطلقات ثلاثة أصناف: الأشهر للآيسة ومن لم تحض، والأقراء للحائض، والوضع لذوات الحمل، والحكمة في إيجاب العدة على المطلقة أحد أمرين أو مجموعهما، وذانك الأمران: الرجعة للزوج إن كان له عليها رجعة، ومعرفة خلو الرحم من الولد وعدمه ليتبع كلا منهما حكمه، وتعليق الرجعة بذلك من وضع الشارع، إذ هو أفضل الأمور بالنسبة إلى الزوجين، فالزيادة إضرار بالمرأة والنقص إضرار بالزوج، فأما خلو الرحم وعدمه فهو وإن كان بوضع الشارع لكنه تبع لما

جعل الله تعالى وقدره من أن دم الحيض هو الغذاء الذي يغتذي به الجنين من حين ابتداء تكونه في الرحم إلى حين الولادة، فابتداء التكون يقتضي امتناع إرسال الطبيعة للحيض لا حثاج الجنين إلى الاغتذاء به، فلهذا دل التشريح للقدماء على أن الجنين إذا ابتداءً يتكون في الرحم انبعثت من سرته عروق تنتج بفوهات العروق المنتجة في رحم أمه التي منها يبعث دم الحيض، فتشرب صفوة ذلك الدم ويكون سبباً لتكونه شيئاً بتكون النبات من الندى عند إرساله عروقاً في الأرض يمتص بها الماء والتراب، ولهذا دلت التجربة التي هي أحد أسباب العلوم الضرورية على أن من أدلة الحبل انضمام فم الرحم لا تدخله المسلة ولا طرف المروء حفظاً للنظفة عن السيالان ومنعاً لدم الطمث من أن يسيل، فيجب لها أن لا تطمث الحامل، هذا وإنما لم يكتف الشارح بجعل القرء والقرءين عدة للحامل نص يعرف بها استبراء رحمها وخلوها عن الولد، لأنه ليس كل انقطاع للحيض - ممن شأنها أن تحيض - بسبب الحمل فقط، بل ويكون لتغير مزاج وفساده بسبب من الأسباب أيها كان، فالحيض إنما هو شأن صحيحة المزاج، وإنما يكون معرفاً للحمل إذا انقطع مقترناً بالإمارة الخاصة للحمل، وإنما يستبين الأمر فيه ويتضح من الأربعين. اليوم فما فوق عند استكمال تخلق الجنين، فأما قبلها فقد يشبه الأمر سيما في الحوامل بالذكوان، على أنه ربما انفق في الندرة أن تحيض الحامل أول الشهر وثانيه لصغر مقدار الجنين وعدم احتياجه إلى كثير غذاء، ولا تحيض في الثالث البتة إلا لمرض يعرض لها أو للجنين المتكون، وذلك مما يتبعه الإسقاط ولا يسلم معه الجنين أبداً.

إذا تمهد هذا عرف منه أنه لا يتوالى للحامل ثلاث حيض، فمن حاضت ثلاثاً بعد الطلاق كشف ذلك عن خلو رحمها عن الولد، فتبين من زوجها البتة، فإن زعمت

العلوق بعد ذلك فهي كاذبة مكذبة لكتاب الله ، وإن انقطع في كل الثلاث أو بعد الأولى أو الثانية مع اقتران الانقطاع بإمارات الحمل وانتفاء المرض الذي هو أحد أسباب الانقطاع فهي حامل منه ، وعدتها بالوضع والولد ولده ، هذا ما دلت عليه الأدلة العقلية اللاحقة بالضرورة عند العارف بأسبابها ، ويشهد بصحتها النقل المصحح والكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، واعتراض الجلال بأن ذلك من الشارع من الربط بالمظنة وهو لا يستلزم تحقق المنة من تماديه في الغي وتكذيبه انعقاد الإجماع ، على أنه إن صح حملها فكمال عدتها بالوضع ، فلو كانت حائضاً حقاً افتقر ترجيح انقضاء عدتها بالوضع - لا بالثلاث - إلى مرجح ، وكان مظنة للخلاف ، وكل ذلك لم يكن ، وأما اعتذاره عن ذلك بأنه لئلا يسقي بالماء زرع غيره ، فيبطله أنه كان من الممكن أن تنقضي عدتها بالثلاث وتحل لآخر بمنع الزوج الآخر من الإلمام بها حتى تضع ، ولا يبقى للزوج الأول عليها رجعة بعد الثلاث ، ولا يسقي الزوج الآخر بمائه زرع غيره فلا يطمأها حتى تضع ، نظير ما وقع في السبايا ، وفيهن ورد النص فإن حملهن لم يكن مانعاً من ثبوت اليد عليهن ، وقد نهوا عن الإلمام بهن حتى يضعن أو يحضن .

وإذا استبان وهن ماتشبت به الجلال وهو أقصى ما يتشبت به المخالف وصح أنه لا يقوى على معارضة ما أصلناه ، صح أن الحق ما ذهب إليه الآل من أن الحامل لا تحيض ، وأيد ذلك ماروي عن جدهم المعصوم باب مدينة العلم ، وهو ما ذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد) بلا إسناد ولفظه : والدليل على ذلك ماروي عن علي عليه السلام أنه قال : «رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد» . قال المؤيد بالله : «ولا يعرف له في الصحابة مخالف فجرى ذلك مجرى الإجماع ، على

أنا نوجب الاقتداء به خالفه من خالف ووافقه من وافق». هذا لفظه بحروفه، وقد أسند الأثر علي بن بلال في (شرح الأحكام) فقال فيه مالفظه: حدثنا السيد أبو العباس الحسني، قال: حدثنا عبد الله بن محمد التميمي، قال: حدثنا محمد بن الفضل، قال: حدثنا محمد بن أبي منصور، قال: حدثنا حفص الإمام عن الحسن بن دينار، عن أبي محفوظ، عن علي عليه السلام قال: «رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد». قال علي بن بلال: «ولا يعرف له من الصحابة مخالف فمثله حجة عندنا وعند خصومنا». انتهى. أقول: وكذا لا يعرف من السابقين من الآل مخالف لأبيهم المعصوم، فالأمر عندنا أوكد وأؤكد إذ كل واحد من قول المعصوم، وإجماع الصحابة، وإجماع الآل ٢٤٣/ حجة عندنا إذا انفرد فكيف إذا اجتمعت الثلاثة؟

فإن قلت: ظاهر كلامهم أن من رأت الدم وهي حامل تكون مستحاضة سواء كانت في الشهر الأول أو الثاني أو غيرهما، وظاهر ماقررت من جهة التجربة والدليل العقلي يجوز حيضها في الأول والثاني وهم يمنعونه، فما اعتذارك عن ذلك؟

قلت: هذه مسألة - عند التحقيق - فرضية فليكن الجواب عنها على جهة الفرض والتقدير، وهو أن حيضها إن أتاها لعادتها بصفته - وهي إذ ذاك متيقنة الحمل - عملت على أن الدم استحاضة، جرياً على ظاهر النصوص القرآنية القطعية المتن، إذ المعارض من السنة وهو القاضي بالعمل على الصفة ظني فيها مقابل غير صحيح ولا معمول به عند النقاد من أهل الحديث، فكيف يقوى على رفع الظاهر القطعي المتن وإن كان ظني الدلالة، والدليل العقلي إنما يفيد في مثل هذا ظنية

كونه من الحيض، إذ من الجائز أن يكون عرقاً انقطع كما يقوله الشارع، أو سيلاناً لا من قعر الرحم بل من باطن الفرج كما تراه الأطباء، إذا عرفناك أن التجربة قضت بأنه ينسد فم الرحم ويضيق حتى لا تلجحه المسلة، وإذا لم يكن الدليل العقلي قطعياً بقي على ظاهر نصوص الشريعة، وهي أنها مستحاضة لفرض تيقن الحمل، وأن ذلك الدم لا تتبعه أحكام الحيض، وإنما قلنا: إن المسألة فرضية لا واقعية لما أن الحامل لا تتيقن الحمل إلا من بعد الأربعين فما زاد، وهو حين أن يستكمل خلقة الجنين، وبعد أن ينفخ فيه الروح، فأما قبل ذلك فالحدث معها أمارات ظنية لا تفيد يقيناً، مثل: سقوط الشهوة، وغثيان النفس، وصداع الرأس، وإنما قلنا: إنها ظنية لأنها تصحب الحمل تارة وتصحبه غيره من سائر الأعراض والأمراض أخرى، فالواجب على الحامل حينئذ - إن أتاها الدم لعادتها وبصفته وليس معها سوى أمارات حمل - أن تبني على الأصل وهو عدم الحمل، فتتحيز إلى أن تتيقن الحمل وذلك في الثاني والثالث، وحينئذ فتبني على أنها مستحاضة فتكون طاهراً، إذ لا تتيقن الحمل إلا بعد حركة الجنين، وبعد حركة الجنين فلن تحيض أبداً فإن حاضت فلمرض أصابها أو أصاب الجنين، وقد عرفناك أنه يتبعه الإسقاط لامحالة، (و) النفاس (إنما يكون بوضع كل الحمل متخليقاً عقيب دم)، وحكم النفساء حكم الحائض إلى أن تنقى.

وما قاله الحكماء من أنها قد تحيض في الأول والثاني حين أن لا يكون الجنين محتاجاً إلى كثير غذاء لا ينفي ظاهر الشريعة، فإنهم متفقون على أن الرحم مادامت مشتملة على الجنين غير متهيئة للإسقاط والوضع يكون فيها منسداً ضيقاً فلا يسيل منه الحيض على العادة، فإذاً يكون السائل من دفع الطبيعة له من فوهات العروق التي في الفرج أو ظاهر الرحم، ولاختلاف المخرجين تأثير في الأحكام

الشرعية لا ينكر، ألا ترى أن الماء المشروب إذا صادف فوهة عرق مفتوحة لشق أوقف قطع خرج منها، وهو بعينه الخارج من الذكر المسمى: «بولا» ولن يسمى غير الخارج من الذكر بولا، ولا تثبت له كل احكامه، وكذا هاهنا ما لا يكون من ذلك الدم خارجاً من قعر الرحم لا يكون حيضاً ولا تثبت له كل أحكامه فيكون استحاضة، وإن كان بعينه ذلك الدم الذي كان يسيل إلى قعر الرحم ويندفع من فمها على العادة لولا الحمل.

❖ وإذا تقرر هذا فاعلم أن هذا المعترض قد اضطرب كلامه هاهنا واعترف بأن هذه المسألة من المضايق وأنه ليس في المقام من الأدلة الشرعية ما تسكن إليه النفس، وفيما حققناه ما يشفي ويكفي في رفع شكوكه إلا قوله: «وقد سمعنا في عصرنا بوقوع ذلك لكثير من النساء»^(١). يعني أنهم يحضن مع الحمل، فلا بد من تميم القول فيه فنقول: أخرج الدار قطني من حديث عائشة أنها قالت: الحامل لا تحيض، تغتسل وتطلي. وعائشة لا تقول ذلك وتبت القول فيه أما توقيفاً أو عن خبرة وتجربة تامة، وكل منهما دليل ناهض إلا التوقيف فلكونه يجعل لقولها حكم الرفع، وأما إذا فرض أنه عن خبرة فلأن التجربة أحد أسباب العلوم الضرورية، وما كان من جملة الضروريات امتنع أن يأتي الشرع بخلافه، وهذا حجة لازمة له، مع أنه يرى حجية قولها بانفراده ولا يرى حجية قول المعصوم عليه السلام، وإنما يرى حجية قولها لما أنها عنده بمكان لا لكونها زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل لأنها صاحبة الجمل فكيف ساغ له مخالفتها هنا والركون إلى ما سمعه في عصرنا، ولو كان من أهل المعرفة والتثبت لما أصغى سمعاً لما تقوله مجهولات

١ - السيل الجرار ١/١٤٤.

العدالة القاصدات بدعوايهن الباطلة إثبات حقوق لهن لا يشبتها العقل ولا النقل ،
أما كونه لا يشبتها العقل فلما عرفناك أن تجارب المعتنين بهذا الشأن من الحكماء
قضت بأنه إن وقع حيض من الحامل ففي أول الحمل فقط ، فإن وقع لا في أوله تبعه
الإسقاط حتماً .

وأما النقل فلأن مقتضى الشرع وظاهره أن من اعترفت أنها حاضت ثلاثاً بعد
الطلاق فقد اعترفت بخلو رحمها عن الولد ، فتبين من زوجها بالثلاث الحيض
ولا يبقى له عليها رجعة ولا لها عليه دعوى حمل ونفقة ، إذ اعترافها بتوالي
الثلاث يكذب دعواها الحمل عقلاً وشرعاً ، فمن تسلفت بذلك لإثبات حق لها من
ميراث ونفقة فإنما يروج قولها عند من لا عقل له ولا فقه ، ومما يؤيد هذا / ٢٤٤ /
أن مدعين هذه الدعوى الباطلة لا بد أن يتأخر وضعهن عن المدة المعتادة غالباً
أعني التسعة الأشهر ، بل ربما بلغ الأمر ببعضهن أن لا يضعن إلا بعد مضي المدة
المجمع على أنها لا تكون مدة للحمل أبداً أعني مازاد على السبع السنين ، ويزيده
تأكيد اعتراف بعضهن بانقطاع الحيض مدة تسعة أشهر إلى حين الولادة ، فهذا
إنما يفيد القطع للعارف بأسبابه على أنه لم يكن الحمل إلا من حين الانقطاع
أعني في مدة التسعة الأشهر ، ودعوى الحمل قبلها دعوى باطلة كاذبة ، إذا كان
الحاكم ممن لا تعتوره الشبه لم يتقاعس عن إقامة الحد عليها فواق ناقة . وقد
أسهبنا الكلام لكون المقام من مزال الأقدام ومما كثر فيه هذه الأيام خبط هؤلاء
الغوغاء المتسمون بالحكام ، الذين شأنهم أن لا يفرقوا بين حلال ولا حرام ، وأن
لا يفرق بينهم وبين بهائم الأنعام .

قال عليه السلام : (وتثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرئين) .

قال في (الغيث) مالفظة: «لقول يحيى عليه السلام: فإذا كانت امرأة عادتھا خمساً فرأت الدم ستاً ثم رأت سبعم ففقد صارت عادتھا ستاً لأنها قد حاضت الست مرتين، مرة وقفت عليها ومرة جاوزتها إلى السبع». انتهى .

قلت: وهذا نص في ان المعتبر عدد أيام الحيض، فإدراج الجلال عدد أيام الطهر ليتم له الاعتراض السابق واللاحق من تدقيقه العاري عن التحقيق، وقوله: «وإلا لاستلزم نقصان عدد الطهر أو زيادته ونقصان عدد الحيض أو زيادته وعدم العلم بأول وقت تحيضها وآخره»^(١). ليس بشيء، إذ العبرة بأول رؤية الدم في الحيض، فإذا لم تر الدم فهي طاهر ولا عبرة بانقضاء أيام طهرها إذ لا حد لأكثر الطهر .

* وأما اعتراضه على قوله عليه السلام: (فإن اختلفا فيحكم بالأقل) بأن ذلك يستلزم أن يبقى عدد ليس بحيض ولا طهر «إن اعتبر الأقل من عدد الحيض والأقل من عدد الطهر - فإن اعتبر الأكثر فيهما صار لذلك العدد حكم الحيض، والطهر وهو جمع بين النقيضين»^(٢) الخ. فليس بشيء، إذ الزائد في مثل هذه الصورة التي ذكرها الإمام عن يحيى عليه السلام وهو الشائع يكون طهراً محضاً واستحاضة، وفي غير هذه الصورة^(٣) سيأتي للمؤلف، أن ما جاء وقت إمكانه تحيضت له، وسيذكر أحكام المعتادة والمبتدأة وغير ذلك، ونعم إن التفصيل الذي يأتي يقتضي أن هاهنا أياماً يلتبس الأمر فيها فلا تتمحض لظهر ولا حيض يقيناً،

١ - ضوء النهار ١/٣٣٣.

٢ - ضوء النهار ١/٣٣٤.

٣ - في (ب): لما سيأتي.

والأمر فيما التبس محوج إلى التحري والاجتهاد، وقد ذكر الإمام تبعاً لأهل المذهب مايكفي ويشفي، وذلك الممكن و«اتقوا الله ما استطعتم»، وكثرة هذا اللغظ والهديان من الجلال، الذي يوهم من لا فهم له أنه قد هدم علم الآل، ليس إلا مما يجعله عند أهل العلم عرضة لشنيع المقال.

قال عليه السلام: (فصل. ولا حكم لما جاء وقت تعذره).

✽ أقول: اعترضه الجلال بأن نفى الحيض: «إنما يتمشى على تقييد المحيض في الآية بالعادة، وعلى أن العموم لا يشمل النادر، وأصول الأصحاب تأبى الأمرين، وإن كنا نرجحهما لأنفسنا بشرط أن لا يكون النادر من الجنس المعهود، وهذا ليس كذلك، لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء وإن لم يعهد زمان النادر منه، والشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزءاً من المؤثر في أحكامه إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة^(١)» هذا كلامه بحروفه. وهو يشتمل على جهالات: أولها: زعمه أن ذلك من تقييد المحيض في الآية بالعادة، وليس كما زعم بل من نفى ما يتوهم أن كل دم خارج من الرحم حيضاً، وذلك من قبيل تبيين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للناس ما نزل إليهم، فلما كان الفهم يتبادر إلى أن الحيض هو كل دم خرج من موضع الولادة نفاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأسماء بنت عميس حين قالت له: إن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هذا من الشيطان.. الحديث، ولقوله لحمنة بنت جحش حين قالت له: إني أستحيض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصيام؟ فقال لها: «إنما هذه ركضة من

١ - ضوء النهار ١/ ٣٣٧.

ركضات الشيطان، فتحیضي ستة أيام أو سبعة أيام»، وبقوله لعائشة حين جاءت إليها فاطمة بنت أبي حبيش - تقول لها إني أخاف أن أقع في النار إني أدع الصلاة السنة والستين لا أصلي - : «قولي لها تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، فإنما هو داء عرض، أوركضة من الشيطان أو عرق انقطع»، وعند البخاري في صحيحه: «ذلك عرق وليست بالحیضة»، وغير ذلك مما يفيد هذا المعنى، فإنه نص من الشارع في أنه ليس كل دم خارج من الرحم فهو حیض، فاستبان أن ذلك ليس من باب التقييد بالعادة، بل من باب العمل بالنص النبوي.

ثانيها: قوله: «وعلى أن العموم لا يشمل النادر». فقد بان لك من الأصول التي سلفت أن الحیض هو الدم الخارج في وقت مخصوص، فما كان في وقت التعذر لا يصدق عليه أنه حیض، فلا يعقل شمول الخطاب له، فإن تمسك بأن ذلك دم خارج من الرحم فيكون حیضاً، فقد عرفناك أن نصوص الشارع قضت بنفي أن يكون كل دم خارج منه حیضاً، وماليس بحیض فلا تثبت له أحكامه بنص الشارع.

ثالث الجهالات: قوله: «بشرط أن لا يكون النادر / ٢٤٥ / من الجنس المعهود»، وهذا ليس كذلك لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء وإن لم يعهد زمان النادر منه». وهذا من أشنعها فإن الشارع لم يرتب الحكم على رؤية جنس الدم الخارج من الرحم، بل رتبته على الدم المخصوص الآتي في الوقت المعتاد، الموصوف بتلك الصفات، وإنما قلنا: إنه من أشنع الجهالات لأنه يتضمن الدفع في صدر الدليل، ورد قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكفى به شناعة ليس وراءها أقبح منها.

رابع الجهالات: زعمه «أن الشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزءاً من المؤثر في أحكامه إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة». انتهى. ففي صحيح البخاري: «قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها»، وفي صحيح مسلم: «امكثي قدر ما كانت

تحيثك حيضتك».

وعند أهل السنن الأربع وصححه الترمذي: «تدع الصلاة أيام اقراءها»، وهو عند ابن حبان في صحيحه، وعند أبي داود: «لتنظر قدر قرئها الذي كانت تحيض فلتترك، ثم لتنظر ما بعد ذلك فلتغتسل».

وعند أهل السنن: «لتنظر قدر الليالي والأيام التي كانت تحيض وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة»، وعند أبي داود والنسائي: «إذا أتاك قرؤك فلا تصلي، وإن مر قرؤك فتطهري»، وعند الحاكم: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وفي حديث حمنة بنت جحش: «وكذلك فافعلي في كل شهر، كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن».

وعند الدار قطني وغيره: «ذري الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي عند كل صلاة وإن قطر الدم على الحصر»، وغير هذه الأحاديث مما يكثر تعداده، وكلها نصوص في تعليق الحكم بالوقت والعادة للمعتادة، وأن الوقت جزء من المؤثر إذ به تعلقت أحكام الحيض وبانتفائه انتفت ولم يبق أثر لرؤية الدم في غير الوقت المعتاد، وهذا القدر أعني كونه لا أثر لرؤية الدم في غير الوقت المعتاد هو مناط الاستدلال، ولا يضره خصوصية السبب وهو كونه ورد في المستحاضة المستديمة لرؤية الدم، فإن العام لا يقصر على سببه، فأما زعمه أن ذلك ليس إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة فمن ذلك الشنيع القبيح، إذ مبناه على ما زعم من أن الدم كله جنس واحد معهود في النساء المستلزم لكون كله أدى يمنع من الصلاة والقربان وغيرهما، وهو عين الرد للكتاب والسنة.

هذا وأما المهين فقد ناقش الإمام هنا بما محصوله: أن ذلك قد علم مما سبق.

وأنت خير بأن الذي مضى أصول تفرع عليها ما هنا ، وليس ماذكر هنا عين ماذكر أولاً حتى يكون تكريراً بل لازم له ومتفرع عنه ، والفصل هنا معقود لاستيفاء أحوال من رأت الدم وأحكامها ، فلا بد من ذكر كل الحالات المبنية على ماسلف من الأصول لتنضبط بذلك أحكام الحائض والمستحاضة من معتادة وغيرها ، والعجب كل العجب ممن يناقش في العبارة وهو لا يحسن التعبير ! فلو كان مثل هذا المعارض يناقش لكان جل قوله هذراً وميناً .

قال عليه السلام : (فإن تم طهراً قضت الفائت) .

✽ أقول : اعترضه الجلال باعتراضين ، أولهما : مناقشة في العبارة وليست من دأب المحصلين فضلاً عن المحققين ، وجوابها مذكور في (الغيث) . وثانيهما أن الحائض « إن كانت مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الدم فالترك واجب مستلزم عدم وجوب الصلاة ، وإلا لكانت مأمورة بالجمع بين النقيضين وهو تكليف بالمحال . وإذا استلزم الأمر بالترك عدم الأمر بالفعل لم يجب القضاء ، لأن القضاء معناه تلافي فوت المأمور به ، وإن لم تكن مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الدم (١) بناء على أنه لا يتحقق الحيض الذي هو السبب إلا بتحقيق زمان أقله ، فمع أنه لا قائل بذلك لا يبقى للمسألة وجود رأساً ، ولا مخلص عن هذا المضيق إلا بمذهب مالك في أنه لا حد لأقل الحيض كما هو التحقيق وبالحق حقيق (٢) . انتهى .

ونحن نقول : هذا منه غلط أو مغالطة وكلاهما قبيح بمن يدعي أنه من أهل العلم والترجيح ، بيان ذلك أن خطابات الشارع أفادت أن الدم المرثي أعم من

١ - في (أ) : بترك الصلاة فإذا رأت الدم .

٢ - ضوء النهار ١/ ٣٣٦ .

الحيض، وأفادت أن الحائض حين أن يثبت لها هذا الوصف العنوانى - وهو التلبس بالحيض - مأمورة بترك الصلاة، فإذا رأت الدم وقت الإمكان فقد حصل ظن كونه حيضاً فتترك الصلاة لظن أنها ممن يحرم عليه فعل الصلاة، فإن انقطع لدون ثلاث - والفرض أنها لا تعتاد توسط النقاء كما نبه عليه في (الغيث) - انكشف بانقطاعه أنه ليس بحيض، لنص الشارع على أن أقله ثلاث، وقد علمت صحة هذا النص ووجوب العمل عليه بالطرق التي عرفناك، فلا يضرنا كون ذلك مما لم يثبت عند الجلال، ومنَّ الجلال عند السابقين من الآل؟

وإذا انكشف أنه ليس بحيض انكشف أنها طاهر، والطاهر مأمورة بالصلاة، فالقضاء لتلافي فوت هذا المأمور به، والترك في الابتداء كان لشبهه عذر هو ظن كون ذلك الدم المرئي حيضاً، وإذا كان عذر السهو والنوم يوجب أن وقت المفروضة حين زوال العذر فكذا الترك لعذر اللبس يوجب أن يكون وقت أداء المأمور به هو زوال العذر وهو حين انكشاف أن ذلك ليس حيضاً بدلالة الفحوى وتنقيح المناط، وحاصله أنا نختار أنها مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الحيض لا مطلق الدم، فظن ذلك الدم حيضاً يوجب الترك إلى أن يحصل اليقين بأنه ليس بحيض، ويعتبر الانتهاء، هذا هو تَجَّج / ٢٤٦ / التحقيق الذي جرت عليه سفينة النجاة، فمن لحج فيه متشبهاً بأذيال مالك، فهو لاشك غريق هالك.

✽ ثم قال الجلال عند قوله عليه السلام: (فإما مبتدأه عملت بعبادة قرائبها).

مالفظه: «قال الناصر والإمام يحيى ومالك والشافعي تعمل بصفة الدم المتقدمة في الحديثين لأنها طريق شرعي بالنص، لنا مافي حديث حمزة بنت

جحش عند أحمد والشافعي وأبي داود وابن ماجة والحاكم والدارقطني والترمذي وحسنه ، وقال وهكذا قال أحمد والبخاري بلفظ: «تحيض في علم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء ويطهرن» ، قال المصنف: وإذ قد ردها إلى عادة النساء فقرائها بذلك أولى لتقارب طبائع أجسامهن ، - قال الجلال: - قلت: ستاً أو سبعاً نص في المقدار ، وكما تحيض النساء بيان لكيفية التحيض لأن كاف التشبيه نصب على المصدر ، أي تحيضاً كتحيض النساء ، ولو سلم أنها صفة لزمان محذوف - حتى تكون ما موصولة أو موصوفة ، على معنى تحيض زماناً كالزمان أو كزمان تحيض فيه النساء بحذف^(١) العائد على ضعف - فذلك أيضاً تأكيد للنص على زمان حيض النساء كما ذكره الطيبون أيضاً ، فتجتمع الحكمتان العقلية والشرعية والغلبة أيضاً ، لأنه الغالب في النساء ، والحمل عليه صار بالنص لا بالغلبة - وإن كانت مرجعاً في مواضع الجهل ، والنص على المقدار أرجح من النص على صفة الدم - لخفائها وعدم انضباطها ، وربط الأحكام بالظاهر المنضبط هو الواجب كما صرح به الأصوليون ، وأرجح من القياس على القرائب ، لأنه قياس في مقابلة النص ، وفيه دليل على الرجوع عند الجهل إلى الغالب أيضاً ، والمتحيرة مبتدأة بجامع جهل العادة ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «في علم الله» .

فإن قلت: من أي وقت تبتدي؟ قلت: على ما تراه وتظنه ، لما في حديث حمزة حتى إذا رأيت أن قد طهرت واستنقأت - وبه استدلل الشافعي على أن حمزة معتادة غير متحيرة ولا مبتدأة ، لأن الظن إنما يحصل لها بمعرفة العادة ، لكن الخطابي رجح أنها مبتدأة ، وظنها للطهر يحصل من تعريف النساء لها بأحوال الدم ، ولو كانت معتادة لألزمها عاداتها كما سيأتي في حديث بنت أبي حبيش وغيره ولم

١ - في المطبوع من ضوء النهار : قال بحذف العائد .

يفرض لها العدد المذكور»^(١). انتهى كلامه بحروفه . استوفيت نقله لكونه خبط فيه خبط عشواء ، وركب متن عميا ، فصار مظنة لأن يضل بضلالة من نظر فيه . فبالحرا أن نسطها هنا الكلام ، لتندفع عن الناظر تلك الشكوك والأوهام .

فنقول : أما الحديث الذي جعله مستنده ومعتمده مع أنه لا يرى في أصوله قبول الآحادي الفرد ، فهو حديث عبدالله بن محمد بن عقيل الذي تكلمنا عليه آنفأ ، ولا بد من توفية المقام حقه ، فلتعلم أن الحاكم قال فيه : إنه مقدم في الشرف مستقيم في الحديث ، وهذا لا ينفي ما قاله ابن حبان فيه من أنه كان ردي الحفظ يحدث على التوهم ، فيجيء بالخبر على غير سننه ، فلما كثر ذلك في إخباره وجب مجانبتها ، والاحتجاج بغيرها ، ولهذا المعنى قدح فيه سائر أئمة الحديث وإن كانوا معترفين له بشرف النسب والعدالة ، فقد عده ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل المدينة ، وقال : كان منكر الحديث لا يحتجون بحديثه ، وكان كثير العلم . وقال بشر بن عمر : كان مالك لا يروي عنه . وكذا روى ابن المديني عن يحيى بن سعيد ، وقال يعقوب بن أبي شيبه عن ابن المديني : لم يدخله مالك في كتبه . وقال يعقوب : ابن عقيل صدوق ، وفي حديثه ضعف شديد جداً . وكان ابن عيينة يقول أربعة من قريش ترك حديثهم وعده منهم . وقال حنبل^(٢) عن أحمد : منكر الحديث . وقال الدوري عن ابن معين : ابن عقيل لا يحتج بحديثه . وروى عنه معاوية بن صالح أنه قال : هو ضعيف الحديث . وقال أبو حاتم : لين الحديث ليس بالقوي ولا ممن يحتج بحديثه . وقال النسائي : ضعيف . وقال ابن خزيمة : لا يحتج به لسوء حفظه . وقال أبو أحمد الحاكم : كان أحمد بن حنبل وإسحاق يحتجان بحديثه وليس بالمتمين

١ - ضوء النهار ٣٣٧/١ - ٣٣٨ .

٢ - في (ب) : ابن حنبل وهو تصحيف .

عندهم . وقال البخاري: كان احمد وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه وهو مقارب الحديث .

قلت : فيحمل الاحتجاج بحديثه على أنه حين أن وجد له متابع ينتفي به بالظن^(١) من وهمه وغلطه ، وإذا تقرر هذا فلتعلم أن رواية : ستاً أو سبعم لم يتابعه عليها أحد ومدارها عليه ، ولا أيضاً وجد له شاهد من غير حديث حمئة ، فتشبت الجلال بتحسين الترمذي وأحمد والبخاري للحديث من مفاصد التقليد ، كما تشبت بتصحيحه هذا المعترض فيما سلف ، ومن تبرأ عن التقليد لا يشك في أن هذا الخبر لا يكون حجة في مثل هذا الأصل الذي ينبني عليه ما ينبني من الأحكام العظام ، من طهارة ، وحل وطئ ، وعدة ، وغير ذلك ، فيجعل السبع حداً لا تتجاوزه الحائض ، وإنما قلنا ذلك لاتفاق أهل الأصول ممن يرى قبول خبر الواحد الفرد على أن الفرد لا يكون حجة إلا بثلاثة شروط مجمع عليها : هي البلوغ حين الأداء ، والعدالة ، ورجحان ضبطه على سهوه . وثالث الشروط متنف في ابن عقيل ، وكذا المتابع والشاهد فلا يكون حجة في مثل هذا البتة ، وأما عمل المفرعين من الفقهاء بما حسنه أهل الحديث فلا حجة في عملهم ، ألا تراهم ربما يستدلون بالضعيف بل وبما لا أصل له وبالموضوع ، والمتبع ما قام عليه الدليل وهو ما أجمع عليه أهل الأصول لاما يصنعه المفرعون الذين أكثرهم ليسوا بأهل علم ولا اجتهاد ، وإنما هم أسارى التقليد .

هذا هو الكلام المستوفى في هدم أصل من تمسك بهذا الحديث كالجلال وهذا المعترض من جهة ثبوته وطريقه ، فأما من جهة مدلوله فبعد التنزل وتسليم الصحة لانسلم مازعمه الجلال من أنه نص في المقدار ، وأن : «كما تحيض النساء»

١ - كذا في النسخ ، ولعل الصواب : ما يظن من وهمه .

بيان لكيفية التحيض، وما أيده^(١) من التدقيق، فعار عن التحقيق، ٢٤٧/ فإن لفظ الحديث هكذا: «إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعاً وعشرين أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها وصومي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن»، وهو صريح في أن كما تحيض ليس بياناً للكيفية.

وأما ثانياً: فلأن قوله عليه السلام كما تحيض لم يقع في حيّز «فتحضي» بل في حيّز «فافعلي في كل شهر»، وهو صريح في أن التشبيه فيما يرجع إلى المدة في الشهر وهو القدر المعتاد من الأيام، سيما وقوله: «وكذلك» إشارة إلى ماسبق، والذي سبق هو بيان مدة التحيض والطهر.

وأما ثالثاً: فلأن جعله بياناً للمقدار من العدد ليس بمستند إلى ما زعم من جعل (الكاف) صفة مصدر محذوف وتكون (ما) موصولة أو موصوفة حتى يستلزم ارتكاب حذف العائد المجرور، بل على أن معناه: وكذلك فافعلي كمثّل فعل النساء في حيضهن وطهرهن، ف(ما) مصدرية، ولكون المشار إليه سابقاً هو تعريف المدة كان المشبه والممثل به هو هي لا محالة، وأيد ذلك النص التابع وهو قوله: «لميقات حيضهن وطهرهن» فإن هذا نص لا يبقى معه للاحتمال مجال إلا عند من ختم الله على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة، وبهذا التشبيه الذي أفاده النص وما يتلوه بطل أن يؤخذ بمفهوم العدد الذي هو ست أو سبع فيمتنع أن يكون الأقل والأكثر حيضاً، إذ ردها آخراً إلى الميقات المعتاد، فخرج ذلك العدد مخرج الغالب، فانتفى ما زعمه الجلال من أن ذلك تأكيد للنص على زمان الحيض، وما

١ - كذا في النسخ، ولعل الصواب: وما أبداه.

هذا الذي ذكر إلا من انقلاب فهمه أو قلة علمه .

وأما قوله : كما ذكره الطبيعيون فتجتمع عليه الحكمتان العقلية والشرعية . فأضحك وأغرب ، وقد عرفناك سابقاً أن الأطباء أفادتهم التجارب ان معتدلة المزاج وما يقرب منها تحيض أسبوعاً يغتفر فيه زيادة اليوم أو الليلة أو نقصانهما ، ولهذا كان الست والسبع هو الغالب ، وغير المعتدلة يقل مقدار حيضها أو يكثر ، وليس لهم نص على أن الحيض لا يكون إلا سبوعاً حتى يكون له متشبيهاً ، كما أن كلام الشارع ليس بنص في أن الحيض لا يكون إلا ستاً أو سبوعاً ، ولو كان نصاً في ذلك لم يتصور من الأمة اختلاف فيه ، بل نصوصه الصريحة الصحيحة في غير هذا الحديث قضت بالرجوع الى العادة فيعمل عليها ، كما قضت أيضاً بأن من خرج زيادة دمها عن القدر المعتاد - إما بالنسبة إليها أو إلى كل النساء - ليست بحائض ، فمست الحاجة إلى تعرف حد يكون الزائد عليه استحاضة ، فكان مجاوزة العشر لغير المعتادة للنص على ذلك ، وكان العمل عليه أولى من العمل على الصفة لما عرفناك سابقاً واعترف به الجلال هاهنا .

هذا وأما قوله : إن ذلك أرجح من القياس على القرائن لأنه قياس في مقابلة النص . فغلو في السّفه والحماسة فإن كلام المؤلف صريح في البحر والغيث بأن ذلك مأخوذ من النص ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كما تحيض النساء وكما يطهرن » ، بناء على أن حمئة كانت مبتدأة ، والا لردّها إلى عادتها كما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وغيرها ، قالوا ولا يصح أن يريد كل النساء للقطع بوقوع الاختلاف في حيضهن ، فلم يبق إلا التخصيص ، فيعتبر الأخص منهن ، فالأخص وأخص الأخص قرائنها من قبل أبيها ، والكل أمارات ترجع إليها عند الاضطرار إليها وتعذر اليقين ، وذلك وسع المكلف ، فبطل أن يكون اعتبارهم لعادة قرائنها

من قبيل القياس ، كما بطل أن يكون مصادماً للنص ، فإن مصادمته للنص فرع ذلك
الفهم السيء الذي فهمه ، وقد عرفت مافيه .

✽ ومما يعد من الهوس ويقبح بعالم أن يصدر منه مثله قوله بعد ذلك : « وفيه
دليل على الرجوع عند الجهل إلى الغالب أيضاً والمتحيرة مبتدأة بجامع جهل
العادة ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « في علم الله »^(١) . انتهى كلامه .

أما أولاً : فلأن إثبات أصل هو الرجوع عند الجهل إلى الغالب إنما يكون
بدليل صحيح ، يفيد ظناً قوياً عند من لا يشترط العلم في الأصول ، أو قطعاً عند من
يشترطه ، وقد عرفت مافي الحديث وأنه لا يصلح لإثبات فرع فكيف لإثبات أصل .
وأما ثانياً : فلأنه لو صح فمبنى الاستدلال على أن المخاطبة به كانت متحيرة
أو مبتدأة وعلى أنه قصر حيضها على الست أو السبع ، وكل ذلك لم يكن ، إذ ليس
بنص ولا ظاهر ، ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال . وأما ثالثاً : فلأنه قد فهم من
لفظ « في علم الله » أنه لا سبيل لها إلى العلم بحيضها ، وكون هذا هو المراد من
الحديث ممنوع ، وإذا لم يكن نصاً لم يتنهض دليلاً .

✽ ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام : (فإن اختلفن فبأكثرهن حيضاً
وأقلهن طهرًا) : « فيه نظر لأن وجوب الصلاة قطعي ، والمرجح المذكور
لإسقاطها ظني ، والظني لا يرجح على القطعي ، فالقياس عملها بعادة الأكثر منهن
نفوساً لا حيضاً ، لأن ذلك دليل غلبة الطبيعة عليهن ، والقليل كالنادر فيهن لا يحمل

١ - ضوء النهار ١/٣٣٨ .

عليه مع الغالب» (١) هذا كلامه . وهو ساقط أما زعمه أن وجوب الصلاة قطعي والمرجح المذكور لإسقاطها ظني والظني لا يرجح على القطعي فباطل ، فإن وجوب ٢٤٨/ الصلاة وإن كان بقطعي فرافعه عن الحائض مثله ، وهو متواتر السنة والإجماع القطعي . والمبتدأة المأمورة بالرجوع إلى عادة قرائبها المختلفات مظنونة الطهر والحيض ، فليس تعلق وجوب الصلاة بالنسبة إليها قطعياً ، ولا عدمه أيضاً قطعياً وأمارتا رجوعها إلى قرائبها تعارضتا بسبب الاختلاف فرجحت جنبه الحظر بناء على القاعدة المستقرة في الأصول .

وأما زعمه أن القياس عملها بعادة الأكثر فقد سبقه إلى ذلك ابن داعي كما ذكره المؤلف في (الغيث) ، ولم يرتض المؤلف ذلك لما أنه ترجيح لأحد الظنين الحاصلين بالرجوع إلى عادة القرائب ، لكنه لا يقاوم الترجيح لجنبه الحظر فإنها لدفع مفسدة ، وفعل الواجب لجلب مصلحة ، والدليل العقلي القطعي يقضي بالرجحان لدفع المفسدة قطعاً ، وهذا الرجحان قطعي بخلاف الرجحان الأول فمظنون في نفسه ، ولا يقاوم القطعي ولا يرجح عليه ، هذا هو النظر الدقيق الذي بنا عليه الإمام ، وإن أباه قوم أتوا من سوء الأفهام .

قال عليه السلام: (تجعل قدر عاداتها حيضاً والزائد طهرًا) الخ .
أقول: نصوص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المتكثرة الصريحة قاضية بأن المعتادة تبني على عاداتها وقد سردنا منها ما يكفي ويشفي ، فمن استحيضت بعد ثبوت عاداتها مستقرة أو متقلبة بنت عليها عملاً بمشهور السنة القطعي الصريح الدلالة بحيث لا يعتوره شك ولا شبهة .

١ - ضوء النهار ١/٣٣٨ .

* هذا وأما الجلال فقد قال بعقب قوله عليه السلام: (وإما معتادة):
«لمقدار معين من الحيض ومقدار معين من الطهر». فأدرج مقدار الطهر هاهنا كما
أدرجه فيما سلف ليكون توطئة للاعتراض.
ثم قال: «والمصنف وغيره قد فرضوا ذلك في كل شهر بناء على وفاء الشهور
وعدم تداخلها، وهو فرض مستحيل، وتعيين لا يرجع إلى دليل، إلا ماورد في
حديث أم سلمة بلفظ: «كانت تحيضهن من الشهر» ولا دلالة في ذلك على وجوب
وفاء الشهور ولا عدم مداخلتها بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، لأن ذلك حكم أكثرى
لا كلي، بل فيه إشارة إلى اعتبار الغالب كما قدمنا»^(١). انتهى.

وكلامه هذا هو الحقيق بأن يقال فيه: كلام ليته ما قيل، لوضوح بطلانه
وسقوطه، أما زعمه أنهم فرضوا ذلك في كل شهر، فإنما فرضوه للمثال والتبيين كما
صرح به المؤلف في (الغيث) وغيره، إلا أن ثبوت العادة لا يكون إلا كذلك،
فأقاويلهم مصرحة بخلاف ذلك، على أنا عرفناك أن التجربة قضت للمعتنين بهذا
الشأن أن الحيض والطهر يلزم الأسابيع إذا كان على الاعتدال، فيكون الحيض
المعتدل عند انقضاء ثلاثة أسابيع طهراً والدخول في الأسبوع الرابع، وبه يتم
للمرأة حيض وطهر في شهر تقريبي جملة أيامه ثمانية وعشرون تزيد قليلا
أو تنقص قليلا، أو عند انقضاء أربعة أسابيع وشروعها في الخامس فيكون طهرها
قريباً من شهر، وحيضها في الثاني، والمعتبر في العادة عدد الأيام لا مسمى
الشهور، وعلى الأيام وعدتها وقع التنصيص في أكثر الأحاديث، ولا ينافيه ذكر

١ - ضوء النهار ١/٣٣٩.

الشهر في بعضها إذ جملة الأربعة الأسابيع قريب من شهر ، والتقصي في هذه الاطلاقات ليس شأن أهل اللغة ولا الشرع بعد وضوح المراد .

هذا وأما زعمه أن ذلك لا يرجع إلى دليل إلا ماورد في حديث أم سلمة . فمن الغرائب التي لاتصدر إلا عن غير مثبت فذكر الشهر ورد في حديث حمّة بنت جحش الذي شيد أركانه وجعله دليلاً على الست والسبع وقد ذكرناه ، وورد أيضاً في قصة فاطمة بنت أبي حبيش ومجيها إلى عائشة عند الدار قطني والحاكم في المستدرک ، ولفظه : «قولي لها تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها» ، وفي رواية للحاكم : «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها» .

وعلى الجملة فلا يدري العجب من جهل الجلال بالمعقول ، أم من جهله بالمنقول ؟ ومع هذا فلا يدع كثرة الاعتراض والفضول ، وقد عرفناك أنه أدرج عادة الطهر ليكون توطئة للاعتراض ففرع عليها من الهذيان ما لا ينبغي أن نشوه به مكتوبنا بعد الإشارة إلى منشأ بطلانه ، وختمه كلامه بأن كلام المؤلف لا ينفك من غلط أو تكرير يحقق للمؤلف الشهادة بالفضل وإحسان التعبير .

❖ هذا ولتعلم أن ذلك المعترض قد ذكر في هذا الفصل كلاماً ملخصاً محصلاً فيه الجمع بين متعارضات الأحاديث والآثار ، وبه يحصل شفاء الغليل لذوي الإبصار !! وهو من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق ، ولهذا ختمه بقوله : «وبهذا يرتفع الإشكال ويندفع ما كثر وطال من القيل

والقال»(١).

ولا بد من إملاء كلامه عليك ، لتتضح حقيقة الحال لديك ، ولفظه عند قوله عليه السلام: (فإما مبتدأة عملت بعادة قرائبها من قبل أبيها): «أقول: قد استدلوأ على ذلك بحديث حمئة الذي قدمنا ذكره وهو حديث صحيح ، وفيه: «فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله كما تحيض النساء». قالوا: وقرائبها أحق من غيرهم برجوعها إلى عادتهن ، وأعلم أنه قد ورد ما يدل على الرجوع إلى عادة النساء كهذا الحديث ، وورد ما يدل على الرجوع إلى صفة الدم كحديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال /٢٤٩/ لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِفُ فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي». أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان، والحاكم.

وورد ما يدل على رجوع المرأة إلى عادة نفسها كحديث أم حبيبة المتقدم قريباً ، وفيه: «امكثي قدر ماكانت تجيئك حيضتك ثم اغتسلي»، والجمع بين هذه الأحاديث ممكن ، بأن يقال إن كانت المرأة مبتدأة أو ناسية لوقتها وعددها فإنها ترجع إلى صفة الدم ، فإن كان بتلك الصفة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو دم حيض ، وإن كان على غير تلك الصفة فليس بحيض ، فإن لم تتميز لها وذلك بأن يخرج على صفات مختلفة أو على صفة ملتبسة رجعت إلى عادة النساء القرائب ، فإن اختلفت عادتهن فالاعتبار بالغالب منهن ، فإن لم يوجد غالب تحيضت ستاً أو سبعا كما أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وأما إذا كانت غير مبتدأة بل معتادة عارفة بوقتها وعددها رجعت إلى عادتها

١ - السيل الجرار ١/١٤٦.

المعروفة ، وإن جاوز عادتها رجعت إلى التمييز بصفة الدم ، فإن التبس عليها قدر عادتها لعارض عرض والتبس عليها التمييز بصفة الدم رجعت إلى عادة النساء من قرائبها ، فإن اختلفن فكما تقدم في المبتدأة ، وبهذا يرتفع الإشكال ويندفع ماكثر وطال من القيل والقال»^(١) وهذا كلامه أقماه الله .

وما أسمنه من كلام لو كان الجمع بين الأحاديث بمجرد التشهي وصرفها إلى مراد الجامع ممكناً وإن نَبَتْ وَأَبَتْ عن ذلك ، فأما مع كون سياقاتها وأسبابها وألفاظها تأبى ذلك فما أقبحه من جهل وأشنعه؟! إذ ذلك من التلعب بالدين ، ونسبة الباطل إلى سيد المرسلين .

بيان ذلك أن المأمورة بالرجوع إلى عادة قرائبها بزعمه هي حمنة بنت جحش وهي بعينها المأمورة بأن تحيض ستة أيام أو سبعة أيام في حديث واحد ، بإسناد واحد ، وليس في الحديث تبيين: أنك تحيض بحيض قرائبك فإن لم تكن لك قرابة أو كن مختلفات فتحيض ستاً أو سبعم . والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة .

ومن استنبط من الحديث ما لا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولا فحوى ولا خطاب فهو متلعب بشرع الله ، ومتقول على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليتبوء مقعده من النار ، على أنه إن صح أن أم حبيبة هي حمنة بنت جحش كانت هي المأمورة بالرجوع إلى عادة نفسها ، فهي المخاطبة بالثلاث الرجوع إلى عادة نفسها ، وعادة قرائبها ، وأن تحيض ستاً أو سبعم ، وليس في شيء من الروايات ما يدل على التفصيل الذي ذكر بشيء من الدلالات ، فيكون إذاً من الأخبار المتناقضة ، والأقوال المتعارضة ، وأيضاً المأمورة بالرجوع إلى عادة نفسها في

١ - السيل الجرار ١/ ١٤٦ .

الروايات المتكثرة الصحيحة هي فاطمة بنت أبي حبيش وهي المخاطبة بحديث: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِفُ»، فكيف تكون مبتدأة أو ناسية أو متحيرة حتى تؤمر بالرجوع إلى الصفة، ومعتادة حتى تؤمر بالرجوع إلى عاداتها، وليس في الأحاديث ما يدل على ترديدها بين تلك الأطراف أو تعليق الحكم بها؟ بل ليس في الكل سوى ذكر أنها مستحاضة فحسب.

نعم في حديث أم سلمة: أن امرأة كانت تهراق الدم فاستفتيت لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة»، التصريح بأنها ليست بمتحيرة ولا مبتدأة، بل معتادة إن صح أن المرأة فاطمة بنت أبي حبيش كما ذكره صاحب البدر أن أبا داود قال: هي فاطمة بنت أبي حبيش صرح بذلك حماد بن زيد عن أيوب في هذا الحديث، وإذا علمت أنه صرف الأحاديث عن وجهها إلى وفق شهوته ورام في الجمع بينها الجمع بين النقيضين، علمت منه وجه انفراده بهذا البحث وعدم ذهاب أحد من الأولين إليه، وكفى بذلك شناعة وقبحاً، واحفظ هذا فإنك تحتاج إليه عن قريب عند اعتراضه على قوله عليه السلام: (فصل - والمستحاضة ..) الخ.

[الجماع]

قال عليه السلام: (والوطء في الفرج حتى تطهر وتغتسل).
أقول: الدليل على ذلك نص الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴿١﴾ أما على قراءة: ﴿يَطْهَرْنَ﴾ بالثقل فللعلم بأنه لا يقع التطهر من المرأة إلا بعد الطهر الذي هو انقضاء الحيض وانقطاع الدم، وأما على قراءة التخفيف فلأن جعل اباحة الإتيان معلقة بشرط التطهر دل على أن الطهر الذي هو النقاء من الدم لا يكفي ما لم ينضم إليه التطهر بالماء، فصارت الآية في قوة: فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن، وهذا معنى واضح لا يشتبه على ذي فهم سليم قد ارتضاه جار الله العلامة في الكشف، مع كونه خلاف مذهب إمامه.

* إذا عرفت هذا علمت منه سقوط كلام الجلال في هذا الموضع، ولفظه: «لنا ما في الآية الكريمة من ترتيب الحكمين المشروط والمعنى (٢) في قراءة الكسائي وحمزة وعاصم في رواية ابن عياش على التَطَهُّر وهو الفعل وهو التكلف وليس إلا بالغسل، قالوا: الفعل يكون: للصيرورة، وبمعنى فَعَلَ أيضاً، فهو مشترك، ولا يتعين المشترك لأحد معانيه إلا بقرينة، وترتيب الأمر بالاعتزال بـ(الفاء) على الأذى ظاهر في انتفاء الحكم لانتفاء علته، وتشهد له القراءة المشهورة: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ بغير تضعيف، وهو ظاهر في مجرد النقاء، قلنا: مفهوم الغاية فيه معارض بمفهوم الشرط بعده. قالوا هو بيان له /٢٥٠/ ووجوب مطابقتها معناه في اللسان العربي ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (٣)، وإلا

١ - البقرة: ٢٢٢.

٢ - كذا في المخطوطتين والذي في ضوء النهار: والمعنى.

٣ - النساء: ٢٣.

لكان نظماً منفكاً يجب تنزيهه^(١) القرآن عنه^(٢) . هذا كلامه بحروفه . وهو من التهافت والسقوط بمحل لا يخفى قدره على فطن فضلاً عن عارف .

أما قوله : إن التفعّل يكون للصيرورة ، وبمعنى فعل . فغفلة عن أن التضعيف هاهنا للتعدية فحسب ، إذ لا يشك ذو معرفة أن طهر المخفف لازم ، وطهرت الشيء وتطهرت بالماء متعد فلهذا تمحض : ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ - بالتخفيف - للنقاء ، وكان المضعف دليلاً على تطهير البدن بأحد المطهرين . قال الجوهري في الصحاح : طَهَّرَ الشيء وطَهَّرَ أيضاً بالضم طهارة فيهما ، والاسم الطُّهر ، وطَهَّرْتُهُ أنا تطهيراً وتطهرت بالماء ، ثم قال : والطهر نقيض الحيض . وكلام الجوهري وفق كلام الزمخشري في الكشف ، ولفظه : «التَّطهر الاغتسال ، والطهر انقطاع دم الحيض» . وهما إماما اللغة بلا مدافع ، هذا وأما مجد الدين فقد قال في قاموسه مالفظه : «طَهَّرَتْ وطَهَّرَتْ : انقطع دمها ، واغتسلت من الحيض وغيره ، كتطهرت ، وطهره بالماء غسله به» . ومقتضى كلامه أن المخفف كالمثقل كلاهما مشترك بين الطهر بمعنى النقاء ، والطهر بمعنى الاغتسال ، فعلى كلامه لا فرق بين قراءة من خَفَّفَ وثقل في الأول ، وهو أيضاً لا ينبغي مانذهب إليه ، فإن من أصلنا استعمال المشترك في كلا معنييه إن لم يتنافا^(٣) مقتضاهما وهو أصل جمهور المحققين من الأصوليين ، ومنه تعلم بطلان قوله : لا يتعين المشترك إلا بقريئة . وإن كان يذهب بالاشتراك إلى غير مذهبنا إليه .

١ - في (أ) : تبرئة.

٢ - ضوء النهار ٣٤٢/١.

٣ - كذا في النسختين.

هذا وأما قوله: وترتيب الأمر بالاعتزال (بالفا) على الأذى .. الخ . فمسلم لو لم يتعقبه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتُوهُنَّ﴾ ، فإن ترتيب إباحة الإتيان الذي هو بمعنى القربان بعد النهي عنه على التطهر أوجب: إما المصير إلى أن التطهر هو الغسل كما هو المفهوم من كلام الإمامين والظاهر من إطلاقات أهل اللغة ، وهو منطوق ونص في أن إباحة الإتيان وقف على شرط التطهر بالماء لا مفهوم لكونه تعقب النهي والمنع عن القربان ، أو المصير إلى أن التطهر بمعنى الطهر كما هو كلام صاحب القاموس ، ويجب على أصلنا حمله على كلا معنييه فلا تؤثر الحائض إلا بعد النقاء والاعتزال بالماء ، وَمَنْ أَصْلُهُ أَنْ المشترك إنما يراد به أحد معنييه هو المحتاج إلى الدليل بأنه أريد بالتطهر النقاء ولا دليل ، بل ربما دل الاستقراء على انعقاد الإجماع في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده على أنها لا تؤثر الحائض إلا بعد الغسل .

ولا يبعد أن يكون ماذهب إليه الجلال من تعكيس التشريع وخرق الإجماع ، وقد وضع لك من هذا بطلان قوله: «إن مفهوم الشرط بيان لمفهوم الغاية» . فإن المستدل به ليس مفهوم الشرط بل ماسبقه من النهي عن القربان ووجود اتحاد نظم الإثنين أوجب أن تكون الإباحة بعد النهي وقفاً على حصول شرطها وهو الطهر بمنطوق الغاية ، والتطهر بمنطوق الشرط بعد النهي ، إن لم يكونا كلاهما بمعنى واحد ، فإن كان فالأمر أوضح ، وتخصيصه للمشارك بأحد معنييه هو المحتاج إلى قرينة ودليل وأناى له الدليل .

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «وقال الأوزاعي وداود وابن حزم: الثاني ظاهر في غسل الدم لا غسل البدن . قلنا يحمل التَّطَهَّرَ على التَّطَهَّرَ الشرعي وليس إلا أن

تغتسل (أو تيمم للعذر) الموجب للتيمم كما تقدم تفصيله . قالوا: نعم لو كان لفظ التَّطَهَّر حقيقة شرعية في الغسل والتيمم ، ولا صحة له ، وإنما هو حقيقة في إزالة النجاسة كما في: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١) كما تقدم في حديث أهل قبا ، وإزالة الأحداث إنما يسمى وضوءاً أو غسلاً وتيمماً لا طهوراً^(٢) . هذا كلامه .

وأقول: إذا نسبنا الناظر إلى رد الكتاب والسنة بل رد ما علم من الدين ضرورة لم يبعد ، فأما كون الغسل يسمى طهوراً فلا ية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٣) وحديث عائشة: «أن أسماء بنت شكل دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: كيف تغتسل إحدانا إذا تطهرت من الحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور» . وسألته عن غسل الجنابة . فقال: «تأخذ ماء فتطهر به فتحسن الطهور - أو تبلغ الطهور -» ، وأما كون الوضوء يسمى طهوراً فلحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» ، وأما كون التيمم يسمى طهوراً فلحديث: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» ، وحديث: «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً» ، تقدمت جميعها ، وإياك أن تظن أن الأوزاعي وداود يقولان ذلك ، وإنما يقولان: إن التطهر مشترك بين رفع الحدث ورفع النجس ، وسبق قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذَى﴾^(٤) قرينه على أن المراد بالمشارك أحد معنييه وهو إزالة الأذى فيحمل عليه ، ولا ينكرون مجئ التطهر في الشريعة لرفع الحدث ، وكيف ينكر ما نطق به الكتاب وتواترت به السنة؟ وإنما

١ - البقرة: ٢٢٢ .

٢ - ضوء النهار ١/٣٤٢ - ٣٤٣ .

٣ - المائدة: ٦ .

٤ - البقرة: ٢٢٢ .

ينكر هذا منكر الضروريات .

* ثم قال الجلال: «وقال أبو حنيفة: التيمم لم يشرع إلا للصلاة . وأجاب المصنف: بأنها إذا استبيحت به الصلاة فالمباح أولى . وهو من الغفلة ، كما ترى ، أما أولاً : فلأن المباح لا يحتاج إلى ما يبيحه . وأما ثانياً : فلأن النزاع في وجوبه عليها لا في كونه مباحاً أو غير مباح ، وربما يحتج للمذهب بما قدمنا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وهو تهافت ، لأنه إن أريد طهوراً للنجاسة وغيرها فوهم ، وإن أريد الطهارة للصلاة كما هو الظاهر فمسلم وليس النزاع في استباحة الصلاة ، واشترائه ٢٥١/ لا استباحة الوطء ممنوع لأن الشرع لم يشترط له إلا التطهر وهو ما تقدم في أدلة الأولين لا غيره» (١) .

فهذا كلامه وهو من جنس ما قبله في السقوط والرداء ، وقد سردنا فيما سلف الآثار الدالة على أن الشارع جعل الصعيد الطيب والتراب طهوراً فعموماتها قضت بأن كلما اعتبر فيه الشارع الطهارة وجب الماء ، فإن لم يكن الماء موجوداً أو منع مانع من استعماله فالتراب بدل عنه ، وهو أحد المطهرين ، وتأكد ذلك العموم بالنص الخاص ، وهو ما أخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور عن أبي هريرة أن أعرابياً قال : يارسول الله إنا نكون في الرمل أربعة أشهر وخمسة فيكون فينا النفساء والحائض والجنب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «عليك بالتراب» ، وهذا الخاص وإن كان فيه مقال فلا استدلال به للاستظهار على بقاء تلك العمومات على عمومها ، ومدعي التخصيص هو المفتقر إلى أن يؤثر

١ - ضوء النهار ٣٤٣/١ .

المخصص وأنى له ذلك .

هذا وأما تشييعه على المصنف بأن كلامه من الغفلة البينة فعلى الناقد البصير أن ينظر في الحق بهذا النعت ، فإن مراد الإمام أن وجوب الصلاة ضروري من الدين بل هي أحد أركان الإسلام وقد قضت آية : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(١) ، وحديث : «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» ، وحديث : «لا صلاة إلا بوضوء» ، تمنع المسلم من ملابستها على غير طهارة وهي بتلك المرتبة من التحتم والوجوب ، ثم أفادت الأدلة من الكتاب والسنة أن رخصة التيمم تبيح فعلها بلا طهارة بالماء عند فقده أو وجود عذر عن استعماله ، فإذا استبيح برخصة التيمم الواجب الضروري المنهي عن ملابسته بغير طهارة أشد النهي ، فبالأولى أن يستباح بالتيمم ما هو في نفسه مباح وهو النكاح وليس يحتم ولا واجب في نفسه ، وإن كان محظوراً من حيث أنه منهي عن قربان الحائض حتى تتطهر إذ المنع من ملابسة الصلاة بلا طهارة ضروري من الدين ، ولهذا انعقد عليه الإجماع ، ولا كذلك إتيان الحائض بعد الطهر قبل التطهر فقد سمعت الخلاف فيه ، وعلى الجملة فإذا ناب التيمم عن الضروري من الدين وهو الطهارة للصلاة بالماء ، فبالأولى أن ينوب التراب عن غير الضروري وهو الطهارة للوطئ .

وأما زعمه أن المباح لا يحتاج إلى ما يبيحه ، فمن المغالطة التي لا يرتكها أهل الحق بوجه من الوجوه ، فإن ذكر المؤلف لوصف المباح للتنبيه على التفاوت بين إيجاب التطهر للصلاة الواجبة ، وإيجاب التطهر للوطئ على الحائض المباح في نفسه ، وذلك المباح في نفسه غير مباح بالنسبة إلى الحائض ومريد جماعها ، لنهي عن قربانها وتعليق إباحتها إتيانها بتطهرها ، وهذا أمر واضح لا يشتبه على ذي

مسكة من فهم .

وأما قوله : إن النزاع في وجوبه عليها لافي كونه مبيحاً أو غير مبيح . فمن المغالطة إن كان الجلال يفهم مايقال له ، أو من العمى والعمه في بصيرته إن كان لا يدري ولا يفهم ، فمن البين أن الله تعالى نهى عن قربان الحائض حتى تطهر ، وأكد ذلك بالأمر بإعتزالها مادامت حائضاً ، وعلق بإباحة الإتيان بعد النهي عنه بالتطهر ، وهي في نفسها واجب عليها تمكين الزوج من الوطء ، فإذا زال عذرهما الشرعي عن التمكين بالطهر وهو النقاء الغير المقدور ، وجب عليها إزالة العذر الشرعي المقدور وهو النجاسة الحكمية التي لا يرفعها إلا الغسل بوضع الشارع وحتمه ، إذ هو مما لا يتم الواجب وهو التمكين لإلابة ، فيجب بوجوبه ، فإن تعذر الماء أو استعماله عدلت إلى رخصة التيمم للأخذ بظاهر العمومات القاضية بأنه ظهور لكل ماشرع فيه التطهر عند عدم الماء ، فاتضح لك من هذا صحة كلام الإمام ، فإن التطهر مبيح للوطء بالنسبة إلى الزوج المنهي عن إتيانها وقربانها واجب عليها إذ هو مما لا يتم الواجب - وهو التمكين - إلا به .

وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم

هذا وأما قوله : وربما يحتج للمذهب .. الخ . فكلامه هو المتهافت المتناقض ، فإن عموم : «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وعموم : «وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء» ، قضى بأن كل ما جعل الشارع الطهارة شرطاً فيه

فالتراب بدل عن الماء عند عدمه، وآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾^(١) وإن كانت في سياق القيام إلى الصلاة، وكذا ماورد في بعض أحاديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأیما رجل أدركته الصلاة، وأینما رجل أدركته الصلاة» فذلك من باب التنصيص على افراد العام، والتنصيص بالموافق، ولا يذهب إلى التخصيص بمثله إلا من كان كمثّل أبي ثور، وفيما ذكرناه ماتعلم به أن بقية كلامه سراب بقیعة، وهو أن التبجح بمثل هذا اللغو الساقط منشأوه مجاوزة الحد في الغفلة وسوء الفهم إن لم يكن عن عمد فإن كان عن عمد فغش في الدين وهو أقبح وأقبح.

* ثم ذكر الجلال بعد ذلك حديث ابن عباس: من أتى حائضاً فليصدق بدينار أو بنصف دينار. وذكر مافيه من التعليل والاختلاف، وختم البحث بأن قال: «لو رواه مع ابن عباس غيره لقلت به، ولكن أصولي في اشتراط المشهور والعزیز تأبى قبول ماتفرد به الصحابي أو غيره إلا أمير المؤمنين لعصمته المنصوصة»^(٢). انتهى كلامه.

أقول: إنما لم يذهب إليه الأئمة لأمرين، أحدهما: أنه لم يصح الصحة المعتمدة، لما أعل به من الاضطراب في متنه وإسناده، والاختلاف في رفعه ووقفه ووصله وإرساله، على أنا لو قلنا: الحديث /٢٥٢/ مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله فانفراد الواحد به علة قاذحة فيه بعد فرض صحته في نفسه، لكان هذا القدح متيناً عند المحققين.

١ - المائدة: ٦.

٢ - ضوء النهار ٣٤٤/١.

وثانيهما: وجود المعارض له عن أمير المؤمنين، وقوله الحجة المتبعة، فقد روى المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي العباس عن علي عليه السلام أنه كان يقول في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «فاجر لا كفارة عليه إلا الاستغفار»، وإسناده صحيح إذ رواه بين أئمة وشيعة ثقات. ويشهد له ما أخرجه المؤيد بالله أيضاً بإسناده عن مجاهد قال: أقبل رجل حتى قام على رأس علي عليه السلام فقال: إني أتيتها وهي على غير طهر فما كفارته؟ فقال علي عليه السلام: «انطلق فوالله ما أنت بصبور ولا قدور فاستغفر الله من ذنبك ولا تعد لمثلها». غير أن في الجامع الكافي ما لفظه: قال محمد: وإذا وطئ امرأته وهي طاهر فحاضت في ذلك الوقت فيتحنى ولا شيء عليه. وعن مجاهد أن رجلاً قال لعلي: أتيت امرأتي وهي حائض فما كفارة ما أتيت؟ فقال علي: «والله ما أنت بصبور ولا قدور، تصدق بدينار واستغفر الله لذنبك ولا تعد لمثلها». فزيادة تصدق بدينار تنفي ما قاله الجلال من تفرد ابن عباس، ويجب العمل على مقتضاها غير أنها زيادة مجهولة الصحة إذ أوردها صاحب الجامع بلا إسناد، والمؤيد بالله أشد تثباً، وعلى روايته بنى المتوكل على الله في أصول الأحكام واعتمدها المؤلف في البحر.

❖ هذا واعلم أن [الشوكاني] قد اعترض على قوله عليه السلام: (ونذب لها في أوقات الصلاة أن توضأ وتذكر) بما لفظه: «أما كونه يندب لها أن توضأ فليس على ذلك دليل والوضوء عبادة شرعية لعبادة شرعية فلا يشرع لغير ذلك، وأما كونها تذكر الله فذلك داخل تحت العمومات من الكتاب والسنة القاضية بمشروعية الذكر، والحائض داخلة تحت عمومات الخطاب، ولكنها

لا تقرؤ القرآن كما تقدم الكلام على ذلك» (١) انتهى .

أقول: إذا اعترف بمشروعية الذكر لها فقد ثبت ندبية الوضوء للذكر بحديث: «لم يمنعني أن أرد عليك إلا أنني كرهت أن أذكر الله على غير طهر»، فإن كراهة ذكر الله على غير طهر نص في ندبية الطهارة للذكر .

نعم يبقى النظر في تخصيص أوقات الصلاة بذلك، ووجهه ما أشاروا إليه من التمرين والاعتياد للعبادة في ذلك الوقت حتى لا يشق عليها ما ألفته حال الحيض من الترك عند الطهر من تحتم الصلاة، والدليل عليه من الشريعة: أمر الصبي بالصلاة وهو ابن سبع، مع الإجماع على عدم وجوبها عليه، فإذا كانت العلة هي التمرين كان ذلك الأثر دليلاً لما هنا بتنقيح المناط اللاحق بالنص عند المحققين، فبطل بهذا ما لمح إليه هذا المعترض من أن هذا من جملة البدع التي وشحوا بها مصنفاتهم، وصح أن ما أجمع عليه السابقون من آل بيت النبوة من استحباب ذلك لها على وفق ما شرعه جدهم المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وليس من الابتداء في شيء، وإنما قلنا: إنهم أجمعوا عليه لما في المجموع عن الإمام الولي زيد بن علي، ولفظه: حدثني أبو الحسين زيد بن علي عن أبيه: كن نساءنا الحَيض يتوضأن لكل صلاة ويستقبلن القبلة ويسبحن ويكبرن نأمرهن بذلك. ولما في أمالي أحمد بن عيسى: قال محمد بن منصور: أخبرنا أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن أبي جعفر، قال: إنا نأمر نساءنا الحَيض أن يتوضين عند كل صلاة فيسبغن الوضوء ثم يستقبلن القبلة فيسبحن ويكبرن من غير أن يفرض صلاة ولا يدخلن مسجداً ولا يقرين قرآناً.

١ - السيل الجرار ١/١٤٧ - ١٤٨.

وفيها أيضاً: قال محمد: أخبرنا أحمد بن عيسى عن محمد، عن أبي الجارود، قال: قلت لأبي جعفر: إن المغيرة [بن سعد] يقول إن العبد الصالح قال: ما بال الصيام يقضى ولا تقضى الصلاة.

قال أبو جعفر: كذب والله المغيرة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أزواجه وبناته وعلينا وعلى نساؤنا، والله ما صلاها نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا بناته ولا نساؤنا، ولكن قد كن يؤمرن إذا كان ذلك أن يحسن الطهور ويستقبلن القبلة فيكبرن ويهللن.

ومافي الجامع الكافي، ولفظه: «قال أحمد بن عيسى: فيما روى محمد بن فرات ووراق بن منصور عن محمد عنه: ويستحب للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة وتجلس تسبح لمقدار كل ركعة عشر تسبيحات.

وقال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي: يستحب للحائض في أوقات الصلاة أن توضأ وتجلس في غير المسجد مستقبل القبلة وتسبح».

وعلى منهج الآباء الكرام جرى الهادي عليه السلام في الأحكام، فقال فيها ما لفظه: «يستحب للحائض أن تطهر وتنظف ثم تأتي موضعاً طاهراً فتجلس فيه وتستقبل القبلة في وقت كل صلاة ثم تسبح وتهلل وتستغفر الله ثم تنصرف».

وقد كان إجماع هؤلاء الأئمة مما يكفي في الاستدلال على الندب على أصولنا بمفرده، لكن أحببنا ذكر المستند قطعاً لنباح هذا عن العترة المطهرين، فليخسأ فلن يعدو قدره هذا المعترض.

[أحكام المستحاضة]

قال عليه السلام: (فصل . والمستحاضة كالحائض فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً).

* أقول: اعترضه الجلال بلفظه: «لا يذهب عنك أن قولك: النائم غير مكلف ٢٥٣/ معناه حين هو نائم وتسمى هذه القضية عرفية، فقوله: (المستحاضة كالحائض). إن أراد أنها حال الحكم عليها بالاستحاضة كالحائض، فغلط يدفعه قوله: (فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً)، وإن أراد أنها كذلك حال عدم الحكم عليها بالاستحاضة، فتكرير لما تقدم من أحكام المبتدأة والمعتادة، والمقام متمحض لبيان أحكام المتحيرة الناسية لأحد مقداري حيضها وطهرها، لما قدمناه لك من استلزام نسيان أحدهما لتحيرها»^(١). انتهى. وهذا الاعتراض قد استفاده من الأثر حيث اسقط شرف الدين منها هذا زعماً منه أن ذلك مستفاد ومعلوم مما سبق وليس بشيء، فإن هذا الفصل معقود لبيان أحوال المستحاضة وأحكامها ومامضى حكم الحائضة والطاهرة، والمستحاضة هي من يسيل دمها أكثر من عاداتها نفسها، أو من عادة عامة النساء. بأن تجاوز العشر عند من يراها أكثر الحيض، وإذا كانت المستحاضة من هي بهذه الصفة، فلها أحوال في بعضها تعلم أو تظن أن السائل منها دم حيض، فلها حكم الحائض إذ هي هي، وفي بعضها تعلم أو تظن أن السائل منها ليس بدم حيض فهي كالطاهر إذ هي هو، وفي بعضها يستوي الطرفان، وعند الاستواء وعدم الترجيح تختص بأحكام لا تشارك فيها الحائض ولا الطاهر، وقد سبق إلى فهم الجلال السيء أنها لا تتصف بوصف المستحاضة إلا

١ - ضوء النهار ٣٤٦/١.

حين يجاوز الدم العادة فحين هي حائض لا تكون مستحاضة ، وهذا الوهم الفاحش والفهم السيء يدفعه نصوص الأحاديث ، فإن مستفتيات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من النساء عبّرن عن أنفسهن بالاستحاضة ، فعرفهن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن من الاستحاضة ما يكون حيضاً وهو ما أتى في الوقت المعتاد ، ومنها ما هو عرق انقطع أو ركضة من شيطان ، وهو ما كان في غير ذلك ، وليس في الآثار ما يقضي بنفي أن يكن مستحاضات حين هن حيض ، وبتقدير تسليم أن المستحاضة إنما تتصف بهذا الوصف بعد مجاوزة العادة ، فليس من الواجب عند أهل المعقول ولا المنقول أن لا تكون القضايا المستعملة إلا عرفية ، بل العرفية أحد أقسام القضايا ، فلم لا تكون هاهنا فعلية ؟ فيكون المراد بالمستحاضة من ثبت لها رؤية الدم زيادة على العادة ، وحصل لها ذلك بالفعل وإن لم تكن كل الأحكام المذكورة في هذا الوصف مشروطاً بثبوتها بحال ثبوت الوصف ، والقضايا الفعلية هي الأكثر استعمالاً في العلوم الشرعية ، وبما حققناه يعلم أن مانسبه الجلال إلى الإمام من الغلط أو التكرير من التدقيق الذي لا ينبغي على تحقيق .

* هذا وقد اعترض على قوله عليه السلام : (ولا توطأ فيما جوزته حيضاً وطهراً ولا تصلي) بأنه «إنما يتمشى في التي علم قبل الاستحاضة تساوي أيام حيضها وأيام طهرها ، وأما في غيرها فزيادة أيام الطهر على أيام الحيض في أكثر النساء هو الغالب ، والترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل الترجيحات ، كما علم في ترجيح المجاز على الاشتراك وغيره ، وأوماً إليه الشارع في قوله : «كما تحيض النساء» تقدم ، وأيضاً صار الأصل بعد مجاوزة الحيض العشر هو الاستحاضة ، فيجب البقاء على أحكام الأصل حتى يعلم ناقله ، وهو تحقق

الحيض، ولا سبيل إلى تحقيقه إلا لمن يرى التعرف بصفة الدم، ولا يتحقق عند هذا الرائي تحيّر لها كما هو المفروض في المقام، [غير أحكام الطاهر والحائض..] الخ^(١). مذكره من الهذيان. وهو على الحقيقة مؤاخذه على ما يعطيه ظاهر الأزهار، والمؤلف قد اقتفى فيه أثر الأصحاب على قاعدته، واعترضهم في شرحه (الغيث) بما هو مبسوط فيه فراجع، ثم قال المؤلف بعد الاعتراض: والأقرب عندي في الناسية لوقيتها وعددها إذا أتاها الدم واستمر عليها أن نقول: لا تخلو إما أن تعلم أنه أتى عقب طهر صحيح أو لا. إن علمت ذلك كان حكمها حكم المبتدأة لاستوائهما في جهل الحال وإتيان الدم في وقت الإمكان، فترجع إلى قرائبها على الصفة التي قدمنا، وإن لم تعلم ذلك فلا تخلو: إما أن تعلم أنه أتاها قبل مضي طهر صحيح أو لا. إن علمت ذلك كان الدم كله استحاضة لابتدائه في وقت امتناعه، وإن التبس الحال عليها رجعت إلى صفة الدم، فإن كان صفة الحيض كان حيضاً، وكانت كالمبتدأة في تقرير العدد، وإن لم يكن له صفة الحيض كان استحاضة لظهور القرينة على ذلك، وإن التبست صفته عملت على الظاهر وهو الحيض، لأن الغالب فيما يظهر من الفرج من الدم أنه حيض، ثم يكون حكمها حكم المبتدأة هذا الأظهر الموافق للأصول^(٢). انتهى.

وعلى هذا مشى حفيد المؤلف في (الأثمار) فقال: «والأقرب أن المتحيرة كالمبتدأة وهو المطابق لأصول الشريعة السمحة».

وإذا عرفت هذا علمت منه أن ماتشيع به الجلال في هذا البحث حتى قال: «وبضمك يديك على ما أهديناه من القواعد إليك تقف إن شاء الله على مناهج

١ - ضوء النهار ٣٤٧/١ وما بين المعكوفين لا يوجد فيه، ولم يظهر لها معنى.

٢ - الغيث - خ -.

اليقين، وتتخلص من حبال حبال المقلدين»^(١)، هذا من التشبع بما لم يعط لأخذه من كلام المؤلف فهو «كلاس ثوبي زور»، بنص الحديث المأثور، نعم يرد على من اعتبر صفة الدّم - وعليها بنى الجلال في زعمه أن لا متحيرة إذ الدم إن كان بتلك الصفة المأثورة كانه حيضاً، وإن كان بخلافها كان استحاضة وهي في الحالتين بين طاهرة /٢٥٤/ أو حائضة - أنّ البناء على الصفة لم يثبت عن الشارع ثبوتاً قوياً يقع به ظن قوي يصحح الركون عليه، مع ما ينبني على ذلك من ارتكاب محظورات قطعية مثل ترك الصلاة وحل الجماع، ولم يؤثر في ذلك تجربة تامة تفيد القطع بمقتضى تلك الصفة حتى يرجع إليها، ولا أيضاً تساعده الأصول الحكّمية فإن الأسود العبيط المتين الخاثر في الأعم الأغلب إنما هو شأن كاملة الصحة التي يأتياها دمها لعادتها، لافاسدة المزاج أو المستحاضة، فإن الخارج منهما غالباً بخلاف تلك الصفات، وأيضاً إنما يكون ذلك لكاملة الصحة في فور حيضها، ثم لا تزال تصفو وترق إلى أن تؤول إلى الكدرة والصفرة، والكل عندنا حيض.

وإنما قلنا: إنه لم يثبت عن الشارع ثبوتاً قوياً لما أشرنا إليه سابقاً من المقال فيه، أولاً: من جهة إسناده، فهو وإن صححه ابن حبان والحاكم فقد عُرف تساهلهما في التصحيح بحيث لا يركن إليه مع انتفاء المعارض، فكيف وقد عارض تصحيحهما تضعيف أبي داود وتعليله بالوقف، وقول أبي حاتم: هو حديث منكر. وكون ابن القطان أعله بالانقطاع، وشواهد أضعف منه إسناداً ودلالة كما عرفناك. وثانياً: من جهة متنه فإن المخاطبة به فاطمة بنت أبي حبيش وقد دلت سائر الروايات الصحيحة على أنها كانت معتادة لامتحيرة، وأيضاً ليس في الحديث

١ - ضوء النهار ١/٣٤٧.

ما يفيد العمل على الصفة إن كانت متحيرة، ولا ما يدل عليه بشيء من الدلالات،
وحينئذ جاز أن يقال في الناسية لوقيتها وعددها: أتاها في وقت ما بعد طهر كامل،
وهو على غير الصفة المأثورة، حتى إذا جاوز العشر أتاها على الصفة المأثورة،
فيتعارض حينئذ مقتضى الأمرين، فمقتضى كونها كالمبتدأة أن تتحيض بأول
رؤية الدم لمجيء الدم في وقت يمكن فيه الحيض وتعريه عن الصفة، وحصول الصفة
في الخارج بعد العشر يقضي بأن الحيض ما بعد العشر إن اعتبر بالصفة على ما يراه
الناظر.

لكنك عرفت أن اعتبار الصفة لم يثبت الثبوت الذي تركز إليه النفس، ولا كان
نصاً في العمل عليه عند التحير وإطراح ماسواه، فالحق يوجب الرجوع إلى ما قاله
أهل المذهب بأن تكون متحيضة بأول رؤية الدم ولا اعتبار بالصفة، وفرض
نسيانها عددها تكون ما بين الثلاث والعشر بالنسبة إليها نفسها مجوزة لكون
الخارج استحاضة وحيضاً، فإن وجد المرجح من خارج وهو عادة قرائبها من قبل
أبيها عملت عليه، وإن انتفت جاء التجويز المستوى الطرفين لامحالة، وحينئذ
يرجح جنة الحظر فلا توطأ فيما جوزته حيضاً وطهراً ولا تصلي بل تصوم، وإنما
افترق الحال بين الصوم والصلاة لأن اشتراط الطهارة للصلاة قطعي، واشتراط
الطهارة للصيام ليس بقطعي، بل ولا ظني، فليس في ذلك أثر مأثور، ولهذا ذهب
الجلال إلى أن تركها الصيام إنما هو رخصة لكون التحيض من جنس المرض، وكذا
الحال فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر، لما عرفت من أنه لا معمول على الصفة.
وليس هذا بعينه هو الأول كما توهمه الجلال، بل هذا شأن من ذكر الوقت
دون العدد، فبعد أن تحيض ثلاثاً من رؤية الدم يجوز في كل الزائد على الثلاث
الناقص عن العشر أنه انتهاء حيض وابتداء طهر إلى آخر العاشر، ولا كذلك

الناسية لهما معاً ، فإنها إنما تُجَوِّز فيما بين الثالث والعاشر أن يكون انتهاء حيض وابتداء طهر من ابتداء الدم بعد طهر كامل واستمر بعد العشر ، فلو فرض استمرار الدم شهراً أو شهرين وأكثر لم يتعين هاهنا ابتداء ، والرجوع إلى الصفة - الذي تخلص به الجلال - قد عرفت مافيه ، ويخذه أن فَرَضَ فقد الصفة فيمن جاوزت استحاضتها الشهر والشهرين يُعارضُ البناء على الأصل فيه لتعارض المرجحين : الغلبة والصفة ، الذي زعم أنه يجب البناء عليه حتى يعلم ناقله ، أَنَّ الْعَادَةَ (١) الغالبة تَحْيِضُ النساء في كل شهر أو بعقب الشهر - وبه جاءت السنة كما استوضحت فيما مر من الأحاديث - وقد قَرَّرَ أن الترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل المرجحات ، فيبقى الأمر في هذه على الحيرة واللبس ويبقى على تجويز الحيض والطهر في أيام بعينها لا تجويز الإبتداء والإنتهاء فقط ، ومما حققناه تعلم الجواب عما أغفلناه من كلامه فقد أطال الكلام بلا كثير طائل .

* ثم اعترض على قوله عليه السلام : (لكن تغتسل لكل صلاة إن صلت) بأن ذلك تفريع على غير المذهب لأن القائل بذلك إنما هو الإمامية ، ومع أن التعرض للتفريع على مذهبهم ، فضول لا يصح أيضاً لأن الكلام في المتحيرة وهم لا يثبتون متحيرة (٢) الخ كلامه .

وأقول : قد أكثر الجلال في (ضوء النهار) من أمثال هذا - أعني صرف الكلام عن وجهه والمراد به ليكون وسيلة له إلى أمثال هذه الاعتراضات الواهية - فإن كان جهلاً منه بالمراد فما أقبحه ، وإن كان تجاهلاً وتغميراً وتغريباً فبئست الخطة التي

١ - قوله : أن العادة . معمول لقوله : يعارض البناء .. الخ . فتأمل .

٢ - ضوء النهار ١/٣٤٨ .

لا يرتكبها إلا من سفه نفسه، ولم يكن له حظ من دين ولا ورع.

بيان ذلك أن المؤلف إنما أشار به إلى قول من قال من أهل المذهب وهو القاضي زيد أنها تصلي وتصوم فيما جوزته ابتداء طهر وانتهاء حيض، بناء على أن وجوب الصوم والصلاة قطعي فلا يرتفع إلا بيقين ولا يرفعه مجرد الشك والتجوز، وليس ذلك من التفريع على مذهب الإمامية القائلين بوجوب الغسل لكل صلاة على المستحاضة مطلقاً، ولا من باب الاستدلال بأحاديث أمر المستحاضة بالغسل لكل صلاة، بل أمرها بالغسل لكل صلاة مبني على تجوز انقضاء ٢٥٥/ الحيض فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر، فيجب عليها الغسل للنقاء والطهر بالوجوب الأصلي المفيد لأن كل من طهرت من الحيض بالنقاء وجب عليها التطهر بالماء، والأمر في ذلك أوضح من أن يحتاج إلى توضيح.

✽ ثم قال الجلال بعد ذلك: «واحتجوا على عدم التحير بما في المتفق [عليه] من حديث فاطمة بنت أبي حبيش بلفظ: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم»، وذلك ظاهر في معرفتها إقبال الحيضة وإدبارها»^(١).

أقول: إن أراد أن فاطمة كانت تعرف ذلك بالعادة فذلك مسلم، وعلى ذلك دلت سائر الروايات الصريحة في أنها كانت معتادة، مثل ما عند البخاري: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي»، وغير ذلك من الروايات التي سردناها فيما مضى، وإن أراد أن كل مستحاضة من شأنها أن تعرف إقبال الحيضة وإدبارها فباطل باطل، ولو كان كذلك لم تحتج فاطمة ولا غيرها من

١ - ضوء النهار ٣٤٩/١، وما بين المعكوفين منه.

المستحاضات إلى الاستفتاء، ولا وقع في ذلك خلاف بين الأمة، وإذا بطل أن يكون هذا مراداً بطل الاستدلال به على عدم التحير رأساً.

وأفحش من هذا قوله بعد ذلك ومثله ما في حديث حمنة المقدم بلفظ: «عندما تري أنه قد انقطع دم الحيض»، فالذي في حديث حمنة: «فإذا رأيت أن قد طهرت واستنقأت»، ولا حجة فيه على ما ادعاه ولا وجود للفظ الذي زعم، وخاب من افترى، وهكذا فليكن ترويج الباطل تارة بالكذب وتارة بالمغالطة.

﴿ ثم قال بعد ذلك: «وأما حجتهم على وجوب الغسل فيما عند أبي داود من حديث أسماء بنت عيسى» (١) الخ.

ونحن قد عرفناك أن دليلهم على وجوبه على المستحاضة فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر هو الدليل الأصلي الموجب للغسل على كل حائض انقضت حيضها، ولم يذهبوا إلى وجوب الغسل على المستحاضة مطلقاً كما هو مذهب الإمامية، وعباراتهم صريحة في هذا المعنى لا تخفى على من له أدنى فهم، ولكن من رام الاستكثار من البقايا، لم يستحي أن يشوه بمثل هذه القاذورات الأوراق.

ثم ختم البحث بما هو شر من ذلك وهو: أن المراد بأمر المستحاضة بالاغتسال هو غسل الدم كما صرح به المتفق عليه في حديث بنت أبي حبيش. يقال له: لو لم يرد حديث بنت أبي حبيش إلا هكذا أمكن أن ينال كلامك المردول خطأ من القبول، ولكن كيف تصنع بسائر الروايات: «وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»؟ على

١ - ضوء النهار ١/٣٤٩.

أن رواية «فاغسلي عنك الدم وتوضأي» قد خرجها التسائي من حديث حماد عن هشام عن أبيه عن عائشة وفيه: قيل له: بالغسل؟ قال: وذلك يشك فيه أحد. وزعمك: أن الاغتسال افتعال، وهو هنا لا يستقيم إلا للاتخاذ أو بمعنى فعل، وهو صادق على غسل بعض الأعضاء. مما يجعلك أيها الجلال منكر ضرورات اللغة، فإننا نسلم أن اغتسل نظير أطبخ واشتوى بمعنى فعل الطبخ والشواء، فهو هاهنا بمعنى فعل الغسل لكله إذ عدم ذكر عضو مخصوص يقع عليه الغسل حتى يكون مفعولاً للغسل كغسلت يدي صير اغتسلت في معنى فعلت الغسل العام. وهذا هو الذي يفهمه كل من كان من أهل اللسان قديمهم والحديث في أن معنى اغتسلت واغتسلي تعميم جميع البدن. ولو كان قولك حقاً لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اغتسلي وصلي»، في معنى اغسلي عنك الدم وصلي، وهذا خرق للإجماع، فإن الإجماع منعقد على أنها لا تصلي إلا بعد الغسل العام، وإنما سوغ من سوغ غسل الدم فقط لاستباحة الجماع لا للصلاة فلا خلاف، وأناى يمكن الخلاف في ذلك وأحاديث أمر الحائض بالغسل وكيفيته قد طبقت الآفاق؟!!

* ثم ذكر الجلال بعد ذلك دليل قوله عليه السلام: (وحيث تصلي توضأ لوقت كل صلاة)، ونحن قد استوفينا تلك الأحاديث في ذكر انتقاض الوضوء بدخول الوقت، وإنما نتعرض هاهنا لما في كلامه من خلل، وفي تقريره من دغل، وهو أنه أعل حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بما قاله مسلم: وفي حديث حماد بن زيد حرف تركنا ذكره. قال البيهقي: وهي - أي هذه الزيادة - غير محفوظة. إنما رواه أبو معاوية وغيره عن هشام بن عروة هذا الحديث، وفي آخره قال هشام: قال أبي: ثم توضأ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت. انتهى. لكنه ترك ما أجاب به

صاحب البدر، ولفظه: قلت لم يتفرد حماد بذلك عن هشام، بل رواه عنه أبو عوانة كما أخرجه الطحاوي في كتاب الرد على الكرايسي من طريقه بإسناد جيد، ورواه أيضاً حماد بن سلمة كما أخرجه الدارمي، ورواه أيضاً أبو حنيفة كما ذكره البيهقي والطحاوي، ورواه عنه أيضاً وكيع وعبدية ومعاوية كما أخرجه الترمذي من طريقهم مصححاً له، ورواه أيضاً أبو حمزة كما أخرجه أبو حاتم ابن حبان في صحيحه من حديثه عنه عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله إني أستحاض الشهر والشهرين. قال: «ليس ذلك بحيض ولكنه عرق، فإذا أقبل الحيض فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين فيهن، فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضائي لكل صلاة»، ثم قال: ذَكَرَ الْخَبَرِ الْمَدْحُصِ قول من زعم أن هذه اللفظة تفرد بها أبو حمزة وأبو حنيفة، ثم روى من حديث أبي عوانة عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المستحاضة. فقال: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» انتهى كلام صاحب البدر. ٢٥٦/ وفيه ما ينفي تعليل مسلم والبيهقي، وثبت صحة الحديث كما ذهب إليه الترمذي وابن حبان.

✽ فأما قول الجلال: «وأيضاً عروة، إما ابن الزبير، ولم يسمع منه حبيب، وحبيب مدلس، وإما المزني فهو مجهول»^(١). فهو الدغل الذي أشرنا إليه، وذلك أن هذا طريق آخر للحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه من طريق وكيع عن الأعشى عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة، ووقع في سنن ابن ماجه التصريح بأنه عروة بن الزبير، لكن أبو داود روى عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة

المزني، وحزم أبو داود بذلك وتبعه الدار قطني وغيره، ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، فهب أن هذا الطريق مُعَلّ، فأَي قدح ينجر منه إلى تلك الطريق المصححة الصحيحة - أعني رواية هشام بن عروة عن أبيه - مع انتفاء ما قدح به فيها؟ وأيضاً لم يتفرد هشام عن أبيه بل تابعه ابن شهاب، كما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عمرو، عن ابن شهاب، عن عروة. فاتضح لك من هذا أن حديث هشام ابن عروة بمفرده صحيح لا يحتاج إلى تصحيحه الاستظهار بشواهد كما أفهمته عبارة الجلال، وأن إيهام كلام الجلال ضعفه بمفرده ليس بشيء، وإنما ذاك جهل كما عرفناك أو تجاهل.

❖ وإذا أسهنا الكلام إلى هذه الغاية في الرد على الجلال. فلتعلم أن ذلك المعترض قد ذكر هاهنا أنه قدم قريباً ما يدفع تحير المستحاضة ويقطع عرق شكها ويدفع جميع وسواسها.. الخ^(١) هذيانه. ونحن فقد عرفناك عن قريب أنها تشبث به لا يصلح للتعويل، ولو كان الجمع بين الأحاديث بمجرد الشهوة والرأي صحيحاً لقال من شاء بما شاء، وفيما قدمناه ما يغني عن التعرض لبقية كلامه هنا.

❖ لكنه ختم البحث بأن قال: «وكما أنه ليس في إيجاب الغسل عليها لكل صلاة وللصلتين ما تقوم به حجة، كذلك لا دليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة، وأما الحكم عليها بأنه ينتقض وضوءها بدخول كل وقت اختيار أو مشاركة فمن التساهل في إثبات الأحكام الشرعية بمجرد الخيالات المختلفة

١ - السيل الجرار ١/١٤٨.

والآراء المعتلة»^(١). هذا كلامه بحروفه . ونحن قد استوفينا الكلام على ذلك في باب نواقض الوضوء ، وعرفناك قريباً أن قدح الجلال في حديث هشام بن عروة ليس بشيء ، فهو صحيح وحجة بمفرده ، فكيف وقد انضمت إليه تلك الشواهد الملحقة له بالمشهور القطعي ؟

وإن أردت أن تعرف من صاحب الخيالات المختلة ، والآراء المعتلة ، فهو مَنْ أوجب العمل على صفة الدم إذا كان أسود يعرف ، وقال في حديث عدي بن ثابت الذي أورده عند قوله عليه السلام : (وتثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرءين) : إنه قد تكلم في إسناده بما لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار ، وكلا الحديثن فيهما الأمر للمستحاضة بالوضوء عند الصلاة . فقل [له] لم كان الحديثن في موضع حجة ودليلا ، وفي آخر لا تقوم بهما الحجة^(٢) ؟ على أنهما في هذا الموضع - أعني الوضوء لكل صلاة - قد اعتضدا بما هو أصح منهما ، ولم يشهد لهما في غيره ما هو بهذه المثابة ، هكذا فليكن التلون في دين الله ، والتلعب بسنة رسول الله ، صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فذع .

هذا وقد تكلم الجلال في انتقاض وضوء المستحاضة بدخول الوقت بكلام غث إن راجعت ما ذكرناه في نواقض الوضوء أغناك عن التكرير هاهنا .

١ - السيل الجرار ١/ ١٥٠ .

٢ - وذلك أن الشوكاني قال في ص ١/ ١٤٤ : تكلموا في إسناده الحديث بما لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار وله شواهد تقويه . - يعني حديث عدي بن حاتم : «وتغتسل وتتوضأ عند كل صلاة» - ثم قال في ص ١٤٩ : وكما أنه ليس في إيجاب الغسل عليه لكل صلاة وللصلتين ما تقوم به حجة كذا لا دليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة .

[أحكام النفاس]

قال عليه السلام: (فصل .والنفاس كالحيض) الخ .

أقول: في الصحاح للجوهري: النفاس ولاد المرأة، فإذا وضعت فهي نفّاس، ونسوة نفاس. وكذا في القاموس، فإذا كان حقيقته الولادة كان اطلاقه على دم الولادة مجازاً لغوياً، وإن كان عند المشرعة حقيقة عرفية أو شرعية. أما كونه كالحيض فقد أشار المؤلف إلى وجه ذلك في البحر، وهو أنه دم حيض اجتمع مدة الحمل وخرج مع الولد، وعليه دل الدليل العقلي فإن المشية الإلهية جعلت الفاضل من الدم عن غذاء الأم غذاءً للجنين عند تكونه في الرحم، كما جعلته غذاءً له بعد الولادة لكن تعدّله في الثديين، واستحالت فيهما إلى الصورة اللبنية إلى أن يتقوى الولد على الاغتذاء بالطعام، واستظهر له الهادي عليه السلام من نصوص الشارع بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأُم سلمة حين حاضت: «أنفست». أي أصابتك النفس، إذ النفس الدم، وقد سبقه إلى ذلك جده القاسم وعلى ذلك - أعني كون حكمه حكم الحيض - وقع العمل في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وانعقد عليه الإجماع بعده.

قوله عليه السلام: (وإنما يكون بوضع كل الحمل متخلقاً عقيبته دم) .
أي لا يتحقق حقيقته إلا بذلك، فما اختل فيه واحد من الثلاثة فليس بنفاس، أما إذا لم يكن بوضع كل الحمل بل معه أو قبله فمحل خلاف، وليس في ذلك أثر يرجع إليه، وإنما يرجع في ذلك إلى أقاويل أهل اللغة وماتفيده الأدلة العقلية، فمن ذهب إلى ماذهب إليه أهل المذهب تمسك في ذلك من اللغة بقولهم: إذا

وضعت المرأة فهي نُفساء، فجعلوا ٢٥٧/ اطلاق اسم النفساء عليها الذي هو مناط الأحكام الشرعية مؤقتاً بالوضع، ولن يكون الوضع في إطلاق أهل اللغة لإسقوط الجنين على الأرض وتتمام انفصاله، فما كان قبل ذلك فلكون المرأة لا تسمى به نفساء لا تثبت له أحكام النفاس، ومن الأدلة العقلية ما أشرنا إليه سابقاً من أن المعتنين بهذا الشأن شهدت تجاربهم بأن في سطح الرحم عروق منتسجة من جملة الأوردة والشرابين تنفتح فوهاتها عند الحيض فيسيل منها الدم، فإذا تكون الجنين انبعث من سرتة عروق تنتسج بفوهات تلك العروق، فتمتص منها من الدم ما يغتذي به الجنين إلى أن يكمل نشوءه في الرحم، فإذا تم الوضع للمرأة أرسلت تلك العروق مابقي محتبساً فيها إما لزيادته على ما يحتاج إليه الجنين، أو لعدم صلاحيته لتغذية الجنين فيكون ذلك هو النفاس.

فأما الكائن قبل الولادة أو معها فإنما هو في الأغلب ما يسيل من فوهات العروق الكائنة في مشيمة الجنين عند شقه لها حال الطلق، أو ما يسيل من فوهات عروق فم الرحم وفم الفرج عند التمدد والتوسع لخروج الجنين شبيهاً بما يسيل من الدم عند افتضاض البكر، وليس له أحكام الحيض.

ومن ذهب إلى أنه ما يكون قبل الولادة وحالها يأخذه من اللغة إنها تنفس به، ومن العقل من أنه لا مانع من أن يكون السائل حين الطلق من جملة المحتبس حال الحمل، وما أخذ الأولين أوجه وأثبت، ولهذا كان هو قول الجمهور.

وقد وضع لك من هذا وجه اشتراط كونه بعد الوضع. وكون الدم متعقباً له فلو لم تر الدم بعقبه كانت طاهراً لما أنه من جملة الحيض، وكما أن عدم رؤية المرأة للدم في الوقت الذي تعتاد فيه الحيض يصيرها طاهراً ولا أثر للوقت إذا لم تر الدم، كذلك عدم رؤيته بعقب الولادة لما أن مسمى النفاس هو الدم فإذا لم تره لم

تكن نفاساً ، وأما اشتراط كونه متخليقاً ، فللقطع بأن المتعارف عند أهل اللسان أن الولادة لا تكون إلا للمتخلق ، فلن تكون المرأة ذات ولد ووالدة إلا بعد أن تضع متخليقاً ، فما وضعت من علقه أو مضغة لا يكون ولاداً فلا تكون المرأة نفساء ، فالخارج من الدم حال وضعها للمضغة يكون حيضاً إذا كان في وقت إمكان وإلا فاستحاضة .

﴿ وبما حققناه عرف سقوط كلام الجلال : « أن اشتراط كون عقيبه دم إن أريد أن ذلك شرط في إطلاق اسم النفاس فلا شك فيه ، ولكن الفقيه لا حظ له في الاشتغال باللغة ، وإن أريد أنه لا يكون له شيء من أحكام الحيض فسرف في التحكم ، لأن الدم قد دار بين أن يكون نفاساً أو حيضاً ولا ثالث لهما في وقت الإمكان ، فإذا انتفى النفاس تعين الحيض » (١) هذا كلامه الساقط . وقد عرفت ان المقصود من تحقيق معنى النفاس لغة ربط الحكم الشرعي به ، على القاعدة في ربط أحكام الشارع بما يقتضيه اللسان العربي إن لم يكن للشارع وضع جديد ، ومحصل الاشتراط هو أنها لو لم تر دماً عقيب الولادة سواء كان الموضوع متخليقاً أو غير متخلق كانت طاهراً وليس بحيض ولا نفاس ، إذ مسمى كل منهما هو الدم ولادم ، وإن رأت الدم عقب وضع المتخلق كانت نفاساً ، فلها أحكام النفاس من أنها لا تكون مستحاضة إلا إذا جاوزت الأربعين ، وقبلها مهما استمر الدم فلا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وغير ذلك ، وإن رأت عقيب وضع غير المتخلق كان المرئي حيضاً في وقت إمكانه ، فإذا جاوز العشر كانت مستحاضة تثبت لها أحكام الطاهر ، وهذا واضح لا يخفى على من له أدنى فهم .

❖ وشر من كلامه كلام ذلك المعترض ولفظه: «أما اشتراط أن يكون متخلقاً عقيبه دم فإن كان للنفاس معنى شرعي يفيد هذا الاشتراط فذاك، وإن لم يكن له معنى شرعي فالمرجع لغة العرب، فإن ثبت فيها ما يدل على ذلك كان لهذا الاشتراط وجه وإلا فلا»^(١). انتهى كلامه. ومن بلغ به الجهل بالمدارك الشرعية والتخاطبات اللغوية إلى الشك في مثل هذا فما أحقه بأن لا يكون أهلاً للخطاب، فكيف يكون أهلاً للتأليف والتصنيف؟!

قال عليه السلام: (ولا حد لأقله وأكثره أربعون يوماً).

أقول: الدليل الأول على ذلك ما في أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: أخبرنا عباد بن يعقوب، عن المحاربي، عن مسلم بن سالم، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تقعد النفساء أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»، وقد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال في (شرح الأحكام) كلاهما من طريق أبي العباس الحسني، عن عيسى بن محمد العلوي، عن محمد بن منصور به. وهذا الإسناد كل رجاله أئمة حفاظ حديثهم عند الجماعة إلا عباد بن يعقوب الرواجني فقد انحرف عنه بعض أهل الحديث، ومانقموا منه سوى حبه لمحمد وآله صلى الله عليه وسلم مع اقرار جمهورهم بصدق لهجته، ولهذا خرج له البخاري في الصحيح /٢٥٨/. نعم أخرجه الدارقطني في سننه، وجعل الراوي له عن حميد هو سلام بن سلم، وهو كذلك عند ابن ماجة، قال الدارقطني بعد إخراجه: لم يروه عن حميد

١ - السيل الجرار ١/١٥٠.

غير سلام بن سلم ، وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث .

قلت : بتقدير صحة أنه لم يروه مسلم بن سالم وأن ذلك غلط أو تصحيف فما
نقموا من سلام سوى كونه قائل بالعدل والتوحيد كما صرح به الإمام إدريس بن
علي الحمزي المسمى بالكنز ، ويدل على ذلك من أقوال الخصوم ما ذكره ابن حجر
في تهذيب التهذيب ، ولفظه : قال ابن الجارود : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، حدثنا
إسحاق بن عيسى ، حدثنا سلام الطويل ، وكان ثقة . وأيضاً هو ممن أخرج له المؤيد
بالله في (شرح التجريد) وقد التزم أن لا يروي إلا عن الثقات ، فالحديث صحيح
عندنا على هذا التقدير وإن أبى الخصوم ، وأيضاً يؤيده ما في الأمالي أيضاً قال
محمد بن منصور ، حدثنا جبارة ، عن محمد بن الفضل الخراساني ، عن زيد العمي ،
عن يزيد الرقاشي ، عن أنس بن مالك ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم : «تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك» ، وهذه الطريق وإن
كان في رجالها مقال لأهل الحديث فمثله مغتفر في الشواهد .

الدليل الثاني ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) وعلي بن بلال في
(شرح الأحكام) كلاهما من طريق السيد أبي العباس الحسني قال : حدثنا
عبدالرزاق بن محمد ، قال : حدثنا الحسن بن سفيان ، قال : حدثنا محمد بن عتبة
السدوسي ، قال : حدثنا يونس بن أرقم الكندي ، قال : حدثنا محمد بن عبد الله يعني
ابن الحسن بن الحسن ، عن زيد بن علي عن مسة الأزدي ، قالت : قلت لأُم سلمة : هل
كنتم سألتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النفساء كم تجلس في نفاسها
؟ قالت : نعم سألناه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «تجلس أربعين
ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك» ، وهذا الحديث إسناده صحيح على أصولنا وحجة
بانفراده ، وقد أخرجاه أيضاً من طريق أبي العباس ، قال : حدثنا ابن أبي حاتم ، قال :

حدثنا أبو سعيد الأشج، قال: حدثنا شجاع بن الوليد السكوني، عن علي بن عبد الأعلى، عن أبي سهل يعني كثير بن زياد، عن مسة الأزدية، عن أم سلمة قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين يوماً، وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف، وهذه الرواية قد أخرجها أهل السنن إلا النسائي والدارقطني، والحاكم، وقد أعلت هذه الرواية بتضعيف ابن حبان لأبي سهل كثير بن زياد، وبما قاله ابن القطان: مسة تكنى أم بسة ولا يعرف حالها ولا عينها، ولا تعرف في غير هذا الحديث. قال: وهو ضعيف الإسناد ومنكر المتن، فإن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما منهن من كانت نفساء أيام كونها معه إلا خديجة، وتزويجها كان قبل الهجرة، فإذا لا معنى لقولها: قد كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة. إلا أن تريد بنسائه غير أزواجه من قراباته وسريته مارية. انتهى.

وقد أجيب عن تضعيف ابن حبان لكثير بن زياد أن أئمة هذا الفن البخاري ويحيى بن معين وأبو حاتم الرازي وثقوه، وقولهم مقدم على تضعيف ابن حبان. وعن جهالة مسة بأنه قد روى عنها زياد والحكم بن عتيبة وزيد بن علي بن الحسين، رواه البيهقي عن الحاكم، وروى أيضاً محمد بن كباسة عن محمد بن عبيد الله العرزمي، عن الحسن، عن مسة أيضاً فهؤلاء أربعة رَوَوْا عنها، فارتفعت جهالة عينها، وأما جهالة حالها فهي مرتفعة بثناء البخاري على حديثها وتصحيح الحاكم لإسناده، فأقل أحواله أن يكون حسناً، كذا ذكره صاحب البدر المنير.

قلت: وأما تعليل نكارة المتن بأن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن فيهن نفساء بعد الهجرة إلا سريته مارية، فمندفع بأن ذلك إنما وقع في رواية لأبي داود التي صححها الحاكم بلفظ: كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة . فأما غيرها فهي بلفظ كانت النفاء تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً أو أربعين ليلة ، وباللفظ الذي أورده المؤيد بالله من الطريقتين ، فيحمل على أن ذلك تصرف من بعض الرواة ، ولا يقدر في أصل الحديث ولا يعلله .

واتضح مما أوردناه أن الحديث صحيح لذاته ، لوجود المتابع له وهو الإمام زيد بن علي عليه السلام ، وأي حجة بعده . وهذا وللحديث شواهد لا يخلو كل منها عن مقال يغتفر في الشواهد ، وبالشواهد تحصل الصحة العرضية بعد الذاتية ويتعين العمل على مقتضاه لا محالة ، فمنها عن عبدالله بن عمرو بن العاص يرفعه : «تنتظر النفاء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر ، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتطلي ، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة» ، أخرجه الدارقطني والحاكم وضعفاء . ومنها عن الحسن أن امرأة عثمان بن أبي العاص لما تعلت من نفاسها تزيت ، فقال عثمان بن أبي العاص : ألم أخبرك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن نعتزل النساء أربعين ليلة . أخرجه الدارقطني ، وقال رفعه عمرو بن هارون البلخي ، وخالفه وكيع فرواه عن الحسن ، عن عثمان موقوفاً ، وكذلك رواه أشعث بن سوار ويونس بن عبيد وهشام وغيرهم ، وروي عن عمر ، وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وغيرهم من قولهم ، وأخرجه الدارقطني من حديث هشام / ٢٥٩ / بن حسان عن عثمان بن أبي العاص بلفظ : وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للنساء نفاسهن أربعين يوماً . وقال : في إسناده أبو بلال الأشعري ضعيف . وأخرج الحاكم في مستدركه هذه الرواية ، وقال : هذه سنة عزيزة . فإن سلم هذا الإسناد من أبي بلال الأشعري فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن أبي العاص ، ومنها عن أبي هريرة بنحو الرواية الأولى عن

عبد الله بن عمرو بدون: فإن غلبها الدم . أخرجه ابن عدي وابن عساكر .
ومنها عن عائشة بنحوه أخرجه الدار قطني ومحمد بن منصور ، وقال الدار
قطني: الراوي له عن عطاء عن ابن أبي مليكة ، هو ابن عجلان ، وهو متروك
الحديث .

ومنها عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم: تجلس النفساء أربعين يوماً أخرجه الدار قطني بإسناد فيه بقية عن علي بن
علي عن الأسود . قال الدار قطني: هو الأسود بن ثعلبة شامي .


والدليل الثالث على أصولنا: ما أخرجه محمد بن منصور وعلى بن بلال في
(شرح الأحكام) من طريقه بإسناده إلى جعفر الصادق عن أبيه عن علي قال: «وقت
للفسء أربعين يوماً فإذا جاوزت أربعين اغتسلت وصلت وكانت بمنزلة المستحاضة
تصوم وتطلي ويأتيها زوجها» وإنما كان هذا حجة على أصولنا لصحة مراسيل
الباقر عندنا ، وكون قول المعصوم: وقت . حجة ، على تقدير أنه ليس نصاً في
الرفع .

إذا عرفت الدليل على تحديد أكثر النفاس ، فلتعلم أن دليلهم على أنه لا حد
لأقله هو ماورد في هذه الروايات: إلا أن ترى الطهر قبل ذلك . قالوا: ولم يجعل
للقبلة حداً يوقف عنده ، ولا مجال للاجتهاد في ذلك ، فوجب أن يكون المناط هو
رؤية الدم ، فلو لم تره أصلاً لم تكن نفساء ألبتة ، وهو الحق ، وما عند الحاكم في
المستدرك عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا مضى للففساء
سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل» ، بتقدير صحة إسناده لا ينفي ما قالوه ، إذ هو
من التنصيص على بعض افراد العام ، ولا يرفع حكماً عما قبل السبع ولا عمن لم تر
الدم ، وقد أطنبنا الكلام في هذا المقام ، لكونه مما تعم به البلوى وتترتب عليه

أحكام عظام، كأحكام المستحاضة ولم نر لغيرنا ما تزااح به العلة، ويشفي الغلّة،
وليكن هذا آخر الكلام في كتاب الطهارة^(١).



١ - في النسخة (أ): كمل الجز الأول بحمد الله وحسن توفيقه. ويتلوه في أول الجزء الثاني كتاب الصلاة قال عليه السلام: (فصل يشرط في وجوبها عقل) أقول: العقل عند الجمهور.. الخ. وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً مؤيداً.



مكتاب الصلاة



[شروط وجوب الصلاة]

[العقل]

قال عليه السلام: (فصل: يشرط في وجوبها عقل).

أقول: العقل عند الجمهور معلوم الآيئة مجهول الماهية ، أما كونهم متفقين على أيئته فلجزم الكل بالفرق بين أفعال الصبي والمجنون ، وفعل غيرهما ، وأما كونه مجهول الماهية فلأن العاقل إنما يعرف عندهم بآثار العقل الدالة على ايئته وثبوتة ، وهي صدور أفعاله على نهج الاستقامة والصواب أعني ملاحظة المصلحة في المفعول واجتناب المفسدة في المتروك ، وقد اختلفت أقوال أهل العلم في التعبير عنه . فقال الظاهريون من المتكلمين: هي عشرة علوم ضرورية من حصلت له تمكن بها من إدراك الشيء على ماهو عليه ، سواء كان متعلق الإدراك معلوماً أو معقولا ، وهذا عند التحقيق تعريف باللازم والأثر ، فإن إدراك تلك العلوم العشرة كإدراك مابعداها من العلوم ضرورية أو نظرية في أن كلها آثار العقل الذي هو المدرك والفاعل ، فأما الإدراك نفسه فعرض لا تأثير له ، وهو من اطلاق الفعل على المفعول ، أو شبيه بما يقوله الفلاسفة من أن للفعل - بمعنى المفعول - ثلاث مراتب ، عقل بالملكة وهو أن يكون عند العاقل من الضروريات مايمكن به من إدراك النظريات بواسطة الفكر ، وعقل بالفعل وهي أن تكون تلك النظريات حاصلة بالفعل ، وعقل مستفاد بين أن تكون الحاصلة بالفعل دائمة المشاهدة له ، وهذه المرتبة الثالثة لايشبها الفلاسفة للنفس إلا في النشأة الأخرى ، بناء على

إثباتهم المعاد الروحاني، وعلى الجملة فالحكيم والمتكلم يشتركون في أن العقل متى أريد به المعقول فهو عدة علوم، غير أن المتكلمين يخصصونها بعشرة ضرورية، والحكما يجعلون ذلك العقل بالملكة وهو حصول العلوم الأولية للنفس بلا حصر في عدد.

إذا عرفت هذا فالحق ما يراه محققوا المتكلمين والحكماء أن العقل الذي يفارق به الرجل الصغير والمعنوه غريزة للنفس يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، كما هو نص المحقق الطوسي في (التجريد) وغيره، وتحقيق ذلك أن نفس الإنسان الناطقة التي هي مبدأ الإدراك والحياة للبدن من شأن جبلتها وغريزتها أن تكون مدركة للأشياء على ماهي عليه، بشرط سلامة آلات الإدراك للمحسوسات ظاهرها وباطنها عن الآفات الخلقية والمزاجية، فإذا عرض لبعض آلاتها تغير أو كان ذلك خلقة كمن لم يخلق له آلة الفكر وهو المجنون خلقة كان غير عاقل، لا لأن النفس تغيرت في حد ذاتها، بل لأن آلات إدراكها تغيرت، وهذا التحقيق يكاد أن يشتمز عنه من ينظر فيه لما يخیل إليه من أن ذلك مبني على قواعد المتفلسفة الكفرية، وإنما يؤتى مثل هذا من جهله، فقضية العقل السليم، وأيده الشرع الجاري على الصراط المستقيم، متطافران على ذلك، ألا ترى أن الصغير قبل البلوغ لم يحدث له عند بلوغه مبالغ الرجال شيء في نفسه ولا بدنه زائد على الموجود حال ولادته، وإنما عاقبه عن كمال الإدراك فرط استيلاء الرطوبة على مزاجه الحاصل له منذ تكون من النطفة والماء المهيّن، فكلما جفت رطوبته تزايد إدراكه، ألا تراه قبل السبع لا يكاد يستثبت شيئاً مما جرى له قبلها إلا نادراً لفرط الرطوبة في دماغه، فلا يحفظ من صور المدركات شيئاً، فيجف في تلك السبع بعض الجفاف بحسب الأغلب فيستثبت الصور ويحفظ ما أدركه، ولا يقوى في

الأغلب على أن ينتقل في المدركات انتقال فكر ونظر لا فتقار الحركة الفكرية إلى ماهو أشد من ذلك الجفاف ، ولا يزال في السبع الثانية يستثبت صور المحسوسات فحسب إلى أن تنتهي ، فيجف مزاجه جفافاً أبلغ من الأول يمكن معه الحركة والانتقال في المعقولات ، وتظهر آثار ذلك الجفاف في البدن فينبت الشعر المتجدد في عانته ، وتقدر قواه الطبيعية على إقرار بعض مما يغتذي به لأن تكون مبتدأ لتكون مثله وهو المني ، وهذا شيء مشترك بين الإنسان وبين أبناء جنسه من الحيوان ، بل والنبات بحسب الأغلب ، فإن التقدير الإلهي قضى بأن كل متكون نام من حيوان أو نبات يبقى مثله برهة من الزمان يعتد بها لا بد وأن يكون سابقه مبتدأ التكون مثله ، فمادة التكون في النبات تسمى : بالبذر والبزر ، وفي الحيوان بالمني ، وإنما قلنا : يبقى مثله برهة من الزمان احترازاً عن مثل خضراوات الدمن وما شابهها ، وعن مثل المحرزات من الحيوانات التي تحدث من غير توالد ، وهذا وكذا الحال في النائم فإن الأبخرة المتصاعدة من البدن إلى الدماغ إذا كثرت حتى ثقلت بها حركة القوى النفسانية الدماغية استدعى ذلك - طبعاً - فتور القوى وغور الروح إلى الباطن ، فتتعطل عند ذلك الإدراكات حتى تتحلل تلك الأبخرة ، ويسخن الدماغ بما استفاده الروح الحيواني من الكُمون في تأمور القلب الذي هو مبدأ الحياة فيحصل عند ذلك الانتباه وعود النفس إلى ماكانت عليه من الإدراك ، وكذا الحال فيمن شاخ وهرم وتغيرت إدراكاته وحفظه فإنما ذاك لما يعرض للحرار الغريزي من القصور المقتضي لاستيلاء الرطوبة الغريبة على مزاجه ، فينكس في الخلق وتصير إدراكاته هرمة كإدراكات صغره وطفوليته ، وكما أن هذا دلت عليه التجربة التامة في كل عصر وأوان وكان من جملة الضروريات ، فكذا هو مقتضى ما جاء به الشرع ولم يرد عن الشارع شيء يخالف ذلك حتى ينسب قائل مثل هذا إلى

فلسفة وكفر، كمن نراه يقول ذلك /٢٦٢/ من المغفلين المدعين للعقل والعلم وهم عنهما مبعدون، وهذا الكلام وإن كان أجنبياً عن الفن فالحاجة إليه أمس ما يكون إذ جهل المفرعين لحقيقة العقل أوقعهم في كثير من الخبط والخلط.

[الفهم شرط التكليف]

إذا عرفت هذا فاعلم أن الأمة المحمدية أجمعت على أن الفهم شرط التكليف، واختلفت في تحديد الفهم لمعنى الخطاب الذي يكون شرطاً لتعلقه بالملكف، فالمعتزلة جعلته فهم مقتضى التركيب الدال على ثبوت النسبة الخيرية أو سلبها مع فهم موجب الإذعان للنسبة وهو التصديق بها، فلا يكفي تصور معنى الخطاب مالم يقترب بموجب التصديق بمضمونه، والأشاعرة جعلت الشرط مجرد التصور والفهم لمعنى الخطاب وإن لم يحصل التصديق بمضمون النسبة، وكل منهما فرّع ذلك على أصله المقرر، فالأشاعرة فرعت ذلك على^(١) إنكارها حكم العقل، وزعمهم أن لاحكم إلا لله، والمعتزلة فرعت ذلك على أن العقل حاكم كالشرع، بل وعلى أن الشرع إنما يثبت به وهو الأصل المقدم، ومحل تحقيق المسألة علم الكلام، وإنما غرضنا هنا أن نشير إلى ما يرتبط بالمقام وهو أن من أهل العلم من جعل المناط في تعليق التكليف هو حصول هذا الفهم، وكل على أصله، فتتعلق بمن فهم معنى ما يخاطب به كل التكاليف العامة إلا ما خصه الدليل، ولا أثر لسن ولا بلوغ، أو بمن قدر على النظر والفكر كذلك فيمن يعتبر في الفهم التصديق مع التصور، ولا أثر لسن ولا غيره، ومنهم من جعل التكليف غير منوط بالمئة وهي الفهم، أو هو مع الفكر، بل بالمظنة لما هو الأعم الأغلب من قضايا الشارع

١ - في (ب): على ذلك.

وأوضاعه في جعله الأحكام المنوطة بالأسباب الخفية غير معلقة بالمشقة ، بل بالمظنة لانضباطها ، كالفطر لرخصة السفر وإن لم توجد المشقة ، وأيد ذلك من خطاب الشارع أما على العموم فحديث : «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، وعن الصبي حتى يبلغ ، وعن الصبي حتى يشب» ، و«عن الغلام حتى يحتلم ، وعن الصبي حتى يكبر» وفي لفظ : حتى يحتلم ، وفي لفظ : يبلغ . كل ذلك تقدم رواياته عند قوله عليه السلام : (ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا) ، وهو ربط بالمظنة لما عرفناك ، ودلت عليه التجربة المتكررة على مر الأزمان ، من أن صاحب المزاج المعتدل ومن يقرب منه من أفراد الناس يلزم تغير حالاته في نفسه وبدنه التابع لأسنانه الأسابيع ، فيحصل له التمييز والفهم لمعنى الخطاب ، والحفظ لما يرد عليه من المدركات في الأسبوع الأول من السنين ، وفيها يتغير وتشتد أعضاؤه للحركة والعمل ، ثم يحصل له الفكر والنظر والمعرفة بالضر والنافع ابتداءً لا بتعليم في الأسبوع الثاني عند تمام أربع عشر من السنين أوفيهما ، وحينئذ يبلغ مبالغ الرجال في علم وعمل ، ويقارن ذلك من الآثار البدنية نبات الشعر المتجدد في عانتة لجفاف رطوباته واستحالتها إلى الدخانية ، وتولد المنى فيه ، ويقارنه الإحتلام والإنزال وتغلك الثديين وبحة الصوت وغير ذلك من الآثار ، فإذا تم له الأسبوع الثالث أو قريب منه وهو واحد وعشرون سنة كملت له خصال الرجولية فهو في ابتداء الأسبوع مبتد فيها وعند كماله مستكمل فيها ، ولهذا قيل :

إذا بلغ الفتى عشرين عاماً... البيت .

اذ في هذا الأسبوع يقبل من كسب الفضائل في علم أو عمل ما هو مقدر له ، وكل امرئ ميسر لما خلق له ، ويتبع هذا من الآثار البدنية نبات اللحية ، وكمال انعقاد المنى ، وصحة الأفعال النفسانية والجسمانية .

وبعد هذا التحقيق يستوضح منه أن ماورد في بعض روايات الحديث التي أسلفناها: وعن الصبي حتى يعقل، لا ينافي سائر الروايات، إذ هي أمور متقارنة متلازمة بحسب الأغلب، وإنما قلنا: بحسب الأغلب إذ المزاج قد يخرج عن الاعتدال بافراط فيحصل الاختلاف.

هذا وأما على الخصوص فقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ (١) فأناط تعالى صحة التصرف بكمال العقل العملي، وهو معرفة النافع والضار المعبر عنه بالرشد وجعل وقته بلوغ النكاح، وتنقيح المناط يوجب أن تكون كل التكاليف منوطة بالعقل والفكر وهما على سواء في علم وعمل، وكذا قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ (٢) فجعل الفاصل بين الطفولية والرجولية بلوغ الحلم، ومن بلغ مبلغ الرجال كلف بما كلفوا به بلا فصل بين تكليف وتكليف.

ومن السنة كثير، كحجب أنس عن دخوله على نسائه صلى الله عليه وآله وسلم حين احتلم، وحديث عائشة: لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار. وما عند البيهقي من حديثها قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل وفي حجرتي جارية فألقى لي حقوه (٣)، وقال: شقيه شقين فأعطي هذه نصفاً، والفتاة التي عند أم سلمة نصفاً فأني لا أراها إلا قد حاضت». أو قال: «لا أراها إلا قد حاضت». وما عند أبي داود من حديثها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن

١ - النساء: ٦.

٢ - النور: ٥٩.

٣ - حقوه: أي إزاره.

المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه» ، وحديث عطية القرظي: «عرضنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم قريظة وكان من أنبت قُتِلَ ، ومن لم ينبت خُلي سبيله ، فكنتم ممن لم ينبت فخلي سبيلي . أخرجهم أهل السنن وصححه الترمذي ، وفي رواية لابن حبان في صحيحه : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « انظروا فإن كان أنبت الشعر فاقتلوه وإلا فلا تقتلوه » ، وعند الحاكم في مستدركه : « فمن كان محتلماً أو أنبت عانته قُتِلَ ، ومن لا تُرِكَ » . فشكوا في فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينظروا إليّ هل أنبت ؟ فنظروا إليّ فلم يجدوني أنبت فخلي عني وألحقني بالسبي . وصححه الحاكم على شرط الشيخين ، وحديث ٢٦٣ / عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن سعد بن معاذ حكم على بني قريظة أن يقتل منهم كل من جرت عليه المواسي ، وأن تقسم ذراريهم وأموالهم . أخرجهم البزار بسند صحيح ، وحديث سمرة عند الترمذي وصححه : « اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم » . والشرح : الغلمان الذين لم ينبتوا . وأيد ذلك حديث علي عليه السلام عند أبي داود : « لا يتم بعد احتلام ، ولا صمات يوم إلى الليل » . وحديث حنظلة بن حذيم عند الطبراني والضياء المقدسي في المختارة : « لا يتم بعد احتلام ، ولا يتم على جارية إذا هي حاضت » ، وغير ذلك فهذه النصوص المتكثرة من الكتاب والسنة دلت على أن التكاليف لا تتعلق بالمكلف إلا بالبلوغ أو لازمه المساوي ، أعني الإحتلام في الذكر والحيض في الأنثى ، أما الأدلة العامة فواضح وأما الخاصة فلأن خصوصية السبب الذي ورد عليها الأثر ملغاة للقطع بأنه لا فرق في الأحكام التكليفية بين تكليف وتكليف .

وإذا كشفنا القناع عن تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فبالحرا أن لا يقع للنظر

بعد ذلك شك ولا شبهة في أن الحق ماذهب إليه الجمهور، بل ما انعقد عليه إجماع من يعتد بإجماعه في أن تعلق خطاب الشارع بالصبي يكون مشروطاً بالبلوغ الذي هو مظنة العقل والفهم لمعنى الخطاب، لكونه الأعم الأغلب، مالم يوجد المعارض الأقوى الذي اتفق عليه العقل والنقل، وهو عدم الفهم والإدراك: إما لعارض النوم، أو للجنون الكائن خلقة، أو لتغير في المزاج حدث بعد أن لم يكن.

ومن هاهنا يعلم سر اشتراط المؤلف وغيره اجتماع المئنة والمظنة، أعني العقل والبلوغ، لما أن ربط الشارع لرفع القلم عن الصبي حتى يبلغ أو يحتلم من الربط بالمظنة خرج مخرج الأغلب كما استوضحته، وكون الفهم شرط التكليف باجماع العقلاء، ومساعدة الشرع على ذلك - في إخباره برفع القلم عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل - أوجب اشتراط تحقق المئنة وهو العقل، وكان كل منهما شرطاً على حياله، ولا يتم الوجوب إلا باجماعهما، فالعاقل غير البالغ إن تحقق ثبوته كما يقع نادراً لأحد من الناس لا وجوب عليه، والبالغ غير العاقل كالمجنون والسكران والنائم أيضاً لا وجوب عليه، ومن أمعن النظر فيما حققناه وكان من أهل الفهم التام وقليل ما هم استغنى عن تبیین ما في كلام الجلال من الزيغ والاختلال، لكن لانسأ من إعادة الكلام في أطراف من كلامه هي مظنة للخفاء عن الكثير.

فنقول: اعتراضه على المصنف بأنه تسامح في جعل العقل شرطاً للوجوب

وإنما هو سبب وعلامة لتعلق الطلب .. الخ كلامه (١) ساقطٌ، فإن العقل سبب للتكليف الذي هو تعلق الخطاب بالأحكام الخمسة التكليفية أجمع، فأما الخاص وهو وجوب الصلاة على الخصوص فإنما العقل شرط فيه وليس بسبب، بيان ذلك أن العقل المقارن للبلوغ متى وجد لزم من وجوده وجود التكليف، ولا كذلك وجوب الصلاة، فإنه يلزم من عدم العقل عدم الوجوب، ولا يلزم من وجود العقل وجود الوجوب، إذ قد يرتفع بزوال شرط للوجوب كالبلوغ والإسلام عند من يشترطه، أو وجود مانع كالنوم أو السكر فصح أن العقل بالنسبة إلى وجوب الصلاة شرط لا سبب.

❖ هذا وأما ذلك المعترض فقد أجاب على الجلال بما لفظه: «إن جعل العقل شرطاً للوجوب صحيح، وهو مطابق لما ذكره أهل الأصول في حقيقة الشرط أنه ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، لأن الصلاة لا توجد بوجود نفس العقل وإن وجد مجرد طلبها منه وإيجابها عليه، وهي تنتفي بانتفاء العقل - أعني الصلاة الشرعية - فلا تجب على غير عاقل ولا تطلب منه» (٢). هذا كلامه بحروفه.

وهو مما يزيدك بصيرة في أن الرجل ليس بذئ فهم ولا عقل، فإن مدعى الإمام أن العقل شرط الوجوب لا الواجب الذي هو الصلاة. واعتراض الجلال مبني على أن الإيجاب يتحقق بالعقل فهو السبب. وهذا المعتوه الذي لا يستحق أن يرفع عنه القلم يجب بأنه لا يلزم من وجود العقل وجود الصلاة، ويلزم من عدمه عدمها،

١ - ضوء النهار ١/٣٥٦.

٢ - السيل الجرار ١/١٥٥.

ولا يفرق بين شرط الواجب وشرط الوجوب ، وكم بينهما من فرق لا يخفى إلا على مثله .

* نعم ثم قال الجلال: «والصحيح أن كون العقل ملكة نفسية يصدر عنها طلب المصالح واجتناب المفاصد في المعاش والمعاد»^(١) انتهى .

وهو مختل لا ينطبق على مذهب المتكلم ولا الحكيم ، ولا يصح أن يكون مذهباً لعاقل ، أما أولاً : فجعله ملكة نفسية أنه شيء وراء النفس وغيرها وعرض قائم بها ، واصطلاح الحكماء والمحققين من المتكلمين على أن الملكة صفة للنفس راسخة ، وبقيد الرسوخ تفارق الحال المقابل للملكة وهي الصفات المتغيرة المتبدلة ، فهذه الصفة الزائدة على النفس إن كانت معلوماتها الأول الذي بها يُستعد لإدراك النظريات - سواء كان متعلق النظر اعتقاداً أو عملاً - عاد إلى اصطلاح المتكلمين ، وهو معنى العقل بالملكة عند الحكماء ، وقد عرفت أن الاصطلاحين لا يفترقان إلا بقصر المتكلم لها على عشرة علوم ، وعدم قصر الحكماء .

وأما ثانياً : فلأنه إن ظن أنه قد وافق الحكماء القائلين : بأنه غريزة للنفس . فالغريزة ليست بملكة ولا صفة ، بل هو شأن النفس في حد ذاتها أن تكون مدركة للأشياء على ماهي عليه ، غير أن ذلك يتوقف على شرط صحة الآلات من القوى الداركة الظاهرة والباطنة ، فإذا وقع خلل في تعقل الأشياء فلخلل في الآلة لا في النفس .

وأما كونه لا يصح أن يكون مذهباً لعاقل فللقطع الحاصل بالوجدان الذي هو

١ - ضوء النهار ٣٥٦/١ - ٣٥٧ .

أحد أسباب الضرورة بأنه لا /٢٦٤/ معنى للعقل عند العقلاء عند التحقيق سوى إدراك الشيء على ما هو عليه ، فإن كان المدرك لا يكون مفعولا للعاقل كان محصوله الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ، وإن كان مفعولا له كان محصوله أن يعمل على وفق ما علمه من فعل ما يترتب على فعله مصلحة ، وترك ما يترتب على فعله مفسدة ، وإذا كان القطع حاصلًا بأن المحكوم عليه بكونه عاقلا هو من حصل له صواب الإدراك في علم أو عمل تَعَيَّنَ إما مذهب المتكلم في القول بأنه نفس العلوم ، أو مذهب الحكماء في أنه النفس حين تحصل لها تلك الإدراكات ، أو نفس الإدراكات على مراتبها الثلاث ، والحكماء يجعلون اطلاق العقل على نفس غريزة النفس وعلى معقولاتها بالاشتراك ، فإن جَعَلَ العقل غريزة النفس التي يصح بأن تتصف بكونها مصدره لم يصح قوله : إن العقل ملكة لها . إذ الملكة غير النفس ، وإن جَعَلَ الملكة نفس تلك العلوم فمع أنه نفس قول المتكلم فتلك العلوم لا يصح اتصافها بأنه يصدر عنها طلب المصالح واجتناب المفسدات ، وإنما يصدر ذلك عن النفس العاقلة لا عن المعقولات والعلوم .

وعلى هذا جرى ديدن الجلال ، يروم أن يخوض في علوم ليس من فوسانها فيكبو به حمار الدعوى في ميدان الافتضاح .

* ثم فرَّع على هذا الأصل المنهار أن قال : «فعلى هذا فالنائم المؤمن ونحوه مكلف لوجود الملكة فيه ، إلا أن الحكم بتكليفه إنما هو بمطلق الفعل ، لا بالفعل حال النوم ، وسلب تكليفه بأن يفعل حال النوم لا ينافي إيجاب تكليفه بالفعل مطلقاً ، لأن الفعل حال النوم أخص من الفعل مطلقاً ، وسلب الأخص لا يستلزم

سلب الأعم كما علم في [علم] الاستدلال^(١) . انتهى .

وأقول : ساء فهماً فسأ كتابة ، فإن العاقل إذا كُلف بشيء مشروط بوجود وصف العقل فيه كانت القضية بحكم قضايا علم الاستدلال عُرْفية خاصة ، محصلها أن كل عاقل مكلف حين هو عاقل لا دائماً ، واللاذوام إشارة إلى مطلقة عامة هي لاشيء من العاقل بمكلف بالفعل ، ولا تنافي بين القضيتين ، وأما زعمه أن تلك الملكة موجودة حال النوم ، فإن عنى بالملكة العلوم الضرورية فهي حاصلة عند النوم بالقوة لا بالفعل ، فالنائم^(٢) عاقل بالقوة لا بالفعل ، والتكليف إنما يتعلق بالعاقل بالفعل . وإن عنى بها الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات فقد علمت أن ذلك مشروط بسلامة الآلات ، والآلات حال النوم ليست بسليمة ، بل مأفونة بما صعد إليها من بخارات البدن الموجب لغور الروح النفساني نحو الباطن وعدم مواتاتها في فكر أو استحضار كحال السكران ، فإن آلات إدراكه لما كانت تنقل بما يصعد إليها من أبخرة الشراب لم يساعد على حركة فكرية ولا استحضار صورة ، ولا يزال النقل يتضاعف على الشارب إلى أن تبطل قواه بته ويصير مثل النائم سواء ، فكل من النائم والسكران ليس بعاقل ولا مكلف حين هو سكران أو نائم لا دائماً ، ولا تناقض بين هذه العرفية الخاصة والسابقة ، إذ لا تناقض بين العرفيتين كما هو مقرر في علم الاستدلال .

وإنما يوقع الجلال في مثل هذه الهفوات ما يخيّل إليه من تحقيق علم المنطق وتدقيقه بفهم عدم التحقيق بالتحقيق .

١ - ضوء النهار ٣٥٧/١ .

٢ - في (ب) : فإن النائم .

* ثم قال بعد ذلك: «وقد اختلف العلماء في مظنة وجود هذا السبب - يعني العقل - ، فقليل: لا مظنة له ، وإنما المعتبر فيه هو المئنة ، وهي تعرف بمطابقة فعل المكلف لأفعال العقلاء كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾^(١) استدلالاً باللازم المساوي على الملزوم لتلازمها ، ومنهم من قال: مناطه ماسيأتي من البلوغ بالعلامات الآتية ، فورد عليه أن المظان لا تثبت عليها إلا بالنص ، لأن معنى كون الشيء علة أنه حكمة باعثة على الحكم مناسبة له ، وليس الإحتلام ونحوه من ذلك في ورد ولا صدر ، فالحق أن العلة عقل العقل لمصلحة الحكم . هذا كلامه (٢) .

وهو من التهافت كما ترى ، أما أولاً : فلأن علية المظان تثبت بالنص ، وقد سردنا الآيات والأحاديث الواردة في ذلك ، وبيننا أن ما كان منها وارداً على سبب خاص مثل: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^(٣) فهو عام بتنقيح المناط ، إذ عقل ترتب المصلحة والمفسدة الحاصلين عن التصرف بالمال المعبر عنه بالرشد موجب لعقل المصلحة والمفسدة في غيره من سائر أمور الدين والدنيا ، فيصح توجه الخطاب الشرعي إليه وتعليق التكليف به .

__ وثانياً : أن كون ذلك المعلق به الحكم حكمة باعثة مناسبة إنما ذلك شرط في المئنة لا المظنة ، كالقصر والفطر في السفر ، فإن العلة المناسبة هي المشقة لا قطع المسافة ، فليست من القصر والفطر في ورد ولا صدر ، ولهذا قد تتخلف كما في الملك المسافر في محفة محمولاً على أعناق الرجال ، وكذا الحال هنا فقد عرفناك

١ - النساء : ٦ .

٢ - ضوء النهار ١/٣٥٧ - ٣٥٨ .

٣ - النساء : ٦ .

أن الإحتلام والإنبات والحيض أثار جفوف المزاج المصحح للانتقال في الصور والمعاني الضرورية ليحصل عن ذلك الفكر، والانتقال علوم نظرية سواء كان متعلقها اعتقاداً أو عملاً، فهذه الحركة الفكرية هي العقل وهو السبب والعلّة المناسبة لتعلق التكاليف بصاحبه، والإنبات والإحتلام أمور مقارنة بحسب الأغلب كما في المشقة في السفر، فربط الحكم بها لكونها الوصف الظاهر المنضبط.

نعم لم يقصر الحكم على المظنة فقط حتى يوجد بوجودها ويعدم بعدمها هنا كما قصر في السفر لوجود المعارض، وهو ما انعقد عليه الإجماع من أن الفهم شرط التكليف، وساعد على ذلك أحاديث رفع القلم عن النائم والمجنون، فلم يكن البلوغ سبباً مستقلاً بل لابد أن ينضم إليه العقل الذي هو المنة، ولم تعتبر المنة فقط لما عارض ذلك من رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، فأوجب الجمع بين الأدلة أن السبب لتعلق التكاليف لا يكون إلا مجموع البلوغ والعقل، وهو ما مشى عليه المؤلف بل وانعقد عليه إجماع الأمة، فمن خالف إنما خالف في جزئيات لا يؤبه لها زعماء منه أن الدليل خصها، كوجوب الصلاة على المراهق عند أحمد، وكصحة تصرف المميز مع الأذن عند غيره، واتضح لك من هذا أن /٢٦٥/ قعقاع الجلال بتلك الألفاظ سراب بقيعة.

[الإسلام]

قال عليه السلام: (وإسلام).

أقول: هذا هو الشرط الثاني من شروط الوجوب، وهو مبني على أصل مقرر في أصول الفقه هو أن الكفار مخاطبون بتفاصيل الشريعة أم لا وإنما خاطبوا أولاً

بالإسلام للحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله». فإذا حصل منهم الإيمان والإسلام توجه إليهم الخطاب بتفاصيل الشرعيات؟ وظاهر أقوال الأصوليين من أصحابنا ومنهم المؤلف أنهم مخاطبون، وظاهر أقوال المفرعين منهم خلافه كما ذكره في (الغيث)، ولفظه: «ظاهر كلام أهل المذهب أنهم غير مخاطبين بها، لأنهم قسموا شرائط الزكاة والحج إلى شرط وجوب وشرط أداء، فجعلوا الإسلام شرطاً في الوجوب والأحكام الشرعية في ذلك على سواء، وقد حكى بعض المذاكرين أن المذهب خلاف ذلك، وأن الإسلام شرط في الصحة لافي الوجوب، والظاهر خلافه»^(١) هذا كلامه.

وكون الإسلام شرطاً في الوجوب هو الحق، ومن استدل على خلافه بآية: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ﴾^(٢) ونحوها، يدفعه أن مفاد الآية إنا لم ننتظم في سلك أولئك الفريق الذي هذا شأنهم، فمحصوله: إنا لم نك من المسلمين، وهذا لا دلالة فيه على أن كل واحد من التكاليف تعلق بهم على انفراده، وأنهم معاقبون في الآخرة عقابين: عقاب على الشرك، وعقاب على ترك الواجب المخصوص الذي هو مدعى الخصم. وإذا استقرت الآيات والأحاديث المتعلقة بالواجبات وجدت أكثرها خطاباً للمسلمين والمؤمنين، فيكون الخطاب متعلقاً بمن له ذلك الوصف، فمن انتفى عنه الوصف فالخطاب ليس بموجه إليه، وذلك مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ

١ - الغيث المدرار - خ -.

٢ - المدثر: ٤٢.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»^(١)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٢)، وغير ذلك، ومثل ذلك: «يا أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا»، فإن لفظ الناس وإن كان شاملاً للكافر والمسلم لكن توجيه الخطاب بيا أيها إلى المسلمين صيره من العام المراد به الخاص سيما بعد الأذان بأنه لا يحج بعد العام مشرك، وأيد ذلك حديث ابن عباس عند الجماعة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم». الحديث. فقد رتب الخطاب بتفصيل الواجبات على الطاعة والانقياد إلى الإسلام، ولانص ينفي هذه الظواهر المتكثرة القطعية من جهة الدلالة كما عرفت.

هذا وأما زعم ذلك المعترض أنه قد حكى بعض أهل الأصول أن ذلك إجماع يغني كونه الشرعيات واجبة على الكفار، فمما لا تصغي إليه الأسماع والخلاف أشهر من نار على علم.

[علاقة البلوغ بالتكليف]

* ثم قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (وبلوغ) مالفظة: «إنه

١ - البقرة: ١٨٣.

٢ - المائدة: ٦.

بني على أن هذا الشرط غير اشتراط العقل، وذلك وهم، وإنما البلوغ مظنة، والمظنة لا تستلزم المنة، كما في البالغ والمجنون فلو اكتفا بذكر العقل لكفاه»^(١). أقول: لو اكتفى المصنف بذكر العقل للزم العاقل غير البالغ وجوب الصلاة إن صح وجوده، وهذا ينفية نصوص الشارع برفع القلم عن الصغير حتى يبلغ، فالمصنف قد تبع ما قاده إليه الدليل، والجلال تبع ما قاده إليه عقله الضليل، وشتان ما بينهما.

* ثم قال بعد ذلك: «لكن العقل إنما يتحقق بفهم مصلحة الحكم التي هي عليه باعثة على الانقياد، وسبب هادٍ إلى الرشاد، وإنما فهمها بفضل الله ولطفه ورحمته»^(٢).

أقول: أنت قد سمعت من كلامه عند قول المصنف سابقاً: (وتبطل ماخرج وقتها قبل فراغها فتقضى)^(٣) أنه قال: إن تديناً يفضي إلى ترك الواجب حري بأن لا يشتغل بالكلام على إبطاله^(٤). فما أحرأه بأن يقال له هنا: إن عقلاً وعلماً قادك إلى القول بسقوط كل التكاليف عن الكفار وأنهم كالصبيان في عدم قيام الحجة عليهم لعدم العقل لهم حرياً بأن لا يشتغل بالكلام على إبطال ماقاداً إليه، لخروج قائله عن دائرة المعقول والمنقول.

* ثم قال عقب ذلك: و«يتضح أيضاً أن المراد بالفهم في قولهم: الفهم شرط

١ - ضوء النهار ٣٥٨/١.

٢ - ضوء النهار ٣٥٩/١.

٣ - الأزهار «التيمم» ٢٦.

٤ - ضوء النهار ٣١٤/١.

التكليف . هو فهم المصلحة في الحكم التي هي الباعث للمكلف عليه ، والكافر والصبي بمعزل عن ذلك» (١) .

أقول : وهذا شر مما قبله ، فإن مازعمه أنه مراد من قال : الفهم شرط التكليف . يكذبه كتب الأصوليين أجمعين المصريح فيها بالمراد أتم تصريح .

نعم قد عرفناك أنهم يختلفون في الفهم الذي هو شرط في أنه تصور معنى الخطاب فقط ، أو هو مع التصديق بمضمونه ؟ فذهبت الأشاعرة إلى الأول ، وقالت : لا تقوم الحجة على الخلق إلا ببعثة الرسل ولا حكم للعقل . وذهبت المعتزلة إلى الثاني ، وقالت : العقل حاكم فالحجة قائمة (٢) لله على الخلق في التوحيد وإن لم يبلغ العاقل رسالة ولا تشريع . غير أن المعتزلة وإن اعتبرت في الفهم حصول التصديق والإذعان فقد جعلت العقل مستقلا في درك التوحيد كذلك ، فأما تفاصيل الواجبات فهم متفقون على أن العقل لا يستقل بذكرها ابتداء ، وأنه لا بد من الشارع المرسل بالمعجزة / ٢٦٦ / الموجبة لتصديقه ، والعاقل يتمكن بالنظر الصحيح من معرفة الصادق والكاذب على الله ، فمن قضى العقل بصدقه فيما بلغه عن الله لقيام الخارق للعادة على يده فقد وجب الإذعان والانقياد لكل ما جاء به من شرع على الجملة ، وإن لم يهتد العقل إلى موجب التصديق في تفاصيل العبادات ، مثلا من ثبت عنده صدق المبلغ وجب عليه أن يتلقى قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (٣) بالقبول ، لفهمه معنى ما يخاطب به ، مع السبب الموجب للإذعان والتصديق أن ذلك حق واجب من عند الله ، للسبب الجملي الموجب

١ - ضوء النهار ٣٥٩/١ .

٢ - سقط من (ب) : قائمة .

٣ - البقرة : ٤٣ .

لتصديق المبلغ في كل ما جاء به ، وإن لم يحصل سبب عقلي موجب للإذعان في خصوص هذين الواجبين ، وإنما ثبتا بقول الشارع .

هذا محصل ما انعقد عليه إجماع هذه الأمة ولا يختلفون في ذلك ، فاجتهاد الجلال ومحبته للشذوذ والتفرد الذي أداه إلى خرق الإجماع ليس ببدع ، لما أرشد إليه الشارع من أن يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار ، ونحن نبتهل إلى الله بما ابتهل به آخر كلامه من سؤاله حسن التوفيق والتمسير والاستعاذة من شر الخذلان والتعسير ، وأي خذلان أعظم من رد قوله تعالى : ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١) وهو يزعم أنه لا حجة لله وأن بعث الرسل لعدم تفهيمه للكافرين والمصرين على الكبائر مصلحة الحكم التي هي علة باعثة على الانقياد .

* ثم قال بعد ذلك : «وبهذا أيضاً يتضح وجه تخصيص النائم والناسي بالأمر بالقضاء ، وعليه يتمشى قول من لا يوجبه على العامد» .. الخ^(٢) .
أقول : سيأتي للجواب عن ذلك موضع أليق به .

* ثم قال : «وأما ربطه باحتلام لقوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾^(٣) فمعارض بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدَاءُ﴾^(٤) ، ومنقوض بأن دفع أموالهم ليس بتكليف لهم ، ومناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم ، ولهذا يوجب دفعه

١ - النساء : ١٨٥ .

٢ - ضوء النهار ٣٠٩/١ .

٣ - النساء : ٦ .

٤ - النساء : ٦ .

إلى الكافر المعاهد من لا يقول بتكليفه»^(١).

أقول: هكذا فليكن صرف الكلام عن وجهه، والسلوك بخطاب الشارع الحكيم في غير منهجه، فلا يشك ذو فهم سليم أن الآية ربطت إيناس الرشد ببلوغ اليتيم سن النكاح، فكان هذا السن مظنة حصول العقل، وهو علم اليتيم بالمصلحة والمفسدة المترتين على فعله وعقله لذلك عَقَلَهُ لغيره من وجوه العلم والعمل إذ لا يتصور كون الرجل عاقلاً لشيء دون آخر مما يشترك فيه كل العقلاء، وإذا كان بلوغ النكاح من معارف حصول العقل وهو المخرج لليتيم عن هذا الاسم، والملحق له بالرجال المكتملين، فيتوجه عليه الخطاب المتوجه عليهم من جميع التكاليف الشرعية لشمول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾^(٣) وأمثالهما له، وإنما أخرجه عن العموم مانع الصغر وكونه إذ ذاك ممن لا يفهم الخطاب على وجهه، فلما زال ذلك المانع وبلغ الصغير مبلغ الرجال لزمه مالزهم، وهذا أمر ضروري لا يشكك فيه أو يشك إلا من أخذ من السفسطة بنصيب. واتضح لك من هذا أن زعمه أن التعليق ببلوغ النكاح معارض بإيناس الرشد ليس بشيء، إذ المعارضة فرع التناقض، بين الدليلين حتى يتناقض مدلولهما، وليس في الآية شيء من التناقض بل هي مصرحة بأن بلوغ النكاح وقت للرشد وهو عين المستدل به، ولاتناقض إلا في فهم الجلال، لا في كلام ذي الجلال، وأما النقض الذي أبداه فمن أغرب وأعجب ما يصدر عن يدعي أنه من محققي علم الأصول والجدل، فإنه عبارة عن وجود صورة شملها الدليل وتخلف عنها المدعى، فالمدعى

١ - ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

٢ - المائدة: ٦.

٣ - الحج: ١.

أن الآية دلت على أن من بلغ النكاح فهو عاقل، وإذا ثبت له هذا الوصف ببلوغ النكاح توجه إليه الخطاب المنوط بكل عاقل من كافر وغيره، فدفع أموالهم إليهم مما شمله وإن كانوا كفاراً، وكذا كل التكاليف الشرعية، أما عند من يقول بعموم التكاليف للكافر وغيره فواضح، وأما عند من لا يقول بالعموم فهو يوجب علية التكليف الشرعي الأول الذي هو شرط في سائر التكاليف اللاحقة، أعني أنه بعد العقل إما أن يُسلم، أو يعطي الجزية، أو يكون حربياً مباح الدم والمال، وكل هذه تكاليف^(١) شرعية لزمته بحصول العقل له، وانتفت سائر التكاليف الشرعية غيرها لا تتفاء شرطها وهو الإسلام، فبطل بهذا زعمه أن مناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم، بل المناط واحد هو عقل المصلحة والمفسدة المترتبة على العقل الذي اعترف به^(٢)، وهكذا فليكن تناقض المقال، والخبط في بيد الضلال.

✽ ومن هذا القبيل قوله بعد ذلك: «وأما حديث علي عليه السلام عند أبي داود: لا يُتَمَّ بعد احتلام، فبمعزل عن محل النزاع، لأنه تفسير لمناط اليتيم، والنزاع في مناط التكليف، وليس إلا الرشد، وهو إدراك المصالح والمفاسد الأخروية والعمل عليه، وإدراك مصالح الدنيا يكفي في دفع المال إليه، وإن لم يكف في التكليف، وإلا لما وقع خلاف في تكليف الكافر، كما لا خلاف في وجوب دفع ماله إليه، إذا كان منافقاً أو معاهداً»^(٣) انتهى قيله الذي ليته ما قيل.

فقد عرفناك أن من عقل المصلحة والمفسدة الدنيوية عقل الأخروية،

١ - في (ب): التكاليف.

٢ - سقط من (ب): به.

٣ - ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

والإجماع منعقد على أنه يكفي في عقل المصلحة والمفسدة الأخروية أن يعلم أنه مثاب على فعل الواجب /٢٦٧/ معاقب على فعل الحرام ، فإذا كان هذا المكلف ممن يفهم مثلاً معنى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(١) فقد فهم معنى الخطاب وما يترتب عليه من الثواب والعقاب ، وهما المصلحة والمفسدة الأخروية ، عرفت أنه لم يقع خلاف في تكليف الكافر إذا عقل ، ولهذا قتل من بني قريظة من أنبت وترك من لم ينبت ، وعلى هذا جرى إجماع المسلمين في أنه لا يُقَرَّ من بلغ من أولاد الكفار على الكفر ، بل إما أن يسلم أو يعطي الجزية أو يقتل ، فما تشب به الجلال وأطال فيه المقال ، فمن فاسد الخيال .

ومما يكذب الجلال حديث معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم - يعني محتلم - ديناراً أو عدله من المعافر . أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم ، والمقال فيه منجبر بما له من شواهد التي أخرجها البيهقي وغيره . وفي حديث ابن عباس عند البيهقي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى معاذ بن جبل : «أنه من أسلم فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، ومن أقام على يهوديته أو نصرانيته فعلى كل حالم دينار أو عدله من المعافر» فالكل من النص بأن الحالم مكلف بالإسلام ، فإن أبي كلف بالجزية .

* ثم قال الجلال بعد ذلك : «وأما ربطه بإنابات الشعر المتجدد فلحديث

١ - الفرقان : ٦٨ .

عطية القرظي عند أبي داود والنسائي والترمذي ، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل من قريظة كل من أنبت . وأجيب بأن القتل ليس لحصول التكليف ، لأن كون الكافر مكلفاً ممنوع ، بل لدفع مظنة ضرره كقتل الحية ونحوها وإن لم يكن هناك تكليف ، ولهذا لا تقتل المرأة ولا الهن ولا النمل وإن جمعوا الأسباب» (١) .

أقول: هذا من ذاك أعني قلب الشريعة وتعكيس مقتضى الأدلة ، فمن له أدنى معرفة بالكتاب والسنة لا يشك أن قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (٢) مفاده التكليف لغير المؤمنين بأن ينتظموا في سلك المؤمنين ويدينوا بدينهم ، فإن أبوا إلا البقاء على دينهم الأول أخذت منهم الجزية وألزموا الصغار والهوان ، وكل ذلك لاشبهة فيه ، وأن السنة بينت أن هذا الحكم والتكليف إنما يتعلق بمن عقل وبلغ مبالغ الرجال ببلوغه سن الإحتلام ، ويلزم ذلك نبات الشعر في عانته ، فمما ورد من السنة حديث بريدة عند مسلم قال : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ، ثم قال : «اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً» . وعند البيهقي من حديث النعمان بن مقرن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله . وعن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال : «اخرجوا بسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع» ، أخرجه أحمد .

١ - ضوء النهار ١ / ٣٦٠ .

٢ - التوبة : ٢٩ .

وعن صفوان بن عسال قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سرية فقال: «سيروا بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا»^(١) من كفر بالله ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدًا»، أخرجه أحمد وابن ماجه. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «انطلقوا بسم الله وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»، أخرجه أبو داود. وعن الأسود بن سريع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما بال اقوام جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية ألا إن خياركم أبناء المشركين ألا لا تقتلوا ذرية» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان وابن عبد البر والحاكم على شرط الشيخين. وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ويل لمن قتل اللاهين. قالوا: وما اللاهون يا رسول الله؟ قال: الولدان» أخرجه الحاكم في تاريخه.

هذا وفي تحكيم سعد بن معاذ أنه حكم في بني قريظة بأن تقتل المقاتلة وتسبى الذرية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك أو بحكم الله»، أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد. وفي الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أغار على بني المصطلق فقتل المقاتلة وسبى الذرية. وفيهما من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان.

وإذا تمهد هذا فقد دلت هذه الأحاديث على أن حكم الذرية والولدان غير حكم المكتملين من الرجال، وأن الناس في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى

١ - في (ب): تقاتلوا.

يقولوا لا إله إلا الله» مراد به البالغ مبلغ الرجال ، الخارج من مسمى الذرية والوليد والصبي ، ولكون عطية القرظي ممن شمله حكم سعد بن معاذ ، وقد سمعت في حديثه الذي سلف بجميع طرده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألحقه بالذرية والولدان ، حيث لم يكن قد أنبت ، إتضح منه أن الإنبات من المناطات الشرعية لتعلق التكليف بالذكر ، وجار على مقتضى حديث : «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ» ، إذ لم يثبت لهم من حكم القتل ما ثبت لكبرائهم ، وإن ثبت لهم حكم الاستحياء والسبي ، ولا يشك ذو عقل سليم أن قتل مقاتلة /٢٦٨/ الكفار ليس إلا في مقابلة الإباء عن الإسلام ، ولهذا كان يقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاية إليه قبل سل السيف ، وأنها لم تكن للذرية الاستقلال بفهم معنى الخطاب وعقل المصلحة والمفسدة ، وإباؤهم عن الإسلام في صغرهم كعدمه إذ هم تبع لآبائهم كما ورد في الحديث المشهور : «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» ، وكذا النساء عند التحقيق فإنهن لنقصان عقلهن حكمهن في الأغلب تبع للرجال ، اقتضى وضع الشارع الحكيم أن يكون حكم النساء والصبيان الاستحياء والاسترقاق ، وأن يترك الشيخ الههم الفاني لأن معنى كونه فانياً أنه قد لحق بالمعدومين في عقله وعمله ، فلا مصلحة في استرقاقه لعجزه ، ولا في قتله لضعف إدراكه أو عدمه الملحق له بالصبيان في عدم توجه الخطاب إليه .

واستبان من كل ماقررناه أن إباء الجلال عن كون الإنبات من مناطات التكليف وأماراته ودعواه أن القتل ليس إلا لدفع المضرة من باب رد الشريعة بالصدر والتحر ، ومن اتباع غير سبيل المؤمنين بلا شبهة فضلا عن دليل ، فحسبه وماتولى .

* ومن قبيل ماسمعت قوله بعد ذلك: «إن ربط البلوغ بمضي خمس عشرة سنة لحديث ابن عمر عند الستة [إلا الموطأ] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجازة في المقاتلة يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ولم يجزه في أحد وكان ابن أربع عشرة سنة يجاب عنه بأن الإجازة للنفع لا للتكليف، ولهذا يجازى الفارس بسهم أو سهمين على الخلاف، ولا تجاز النساء مع حصول التكليف^(١)» انتهى كلامه.

فإن المستدل به آيات إيجاب الجهاد والتكليف به لكل المؤمنين فخرج النساء البالغات بالنص على أنه ليس عليهن غزو ولا جهاد، وأفاد حديث ابن عمر أن مثله ممن لم يبلغ لم يكن ممن شمله الخطاب والتكليف، فإذا لم يكن مكلفاً بالجهاد ولم يكن مكلفاً بغيره، إذ سائر التكليف الشرعية شرع واحد في أنها تلزم وتتعلق بمن شمله الخطاب، وزعمه أن ذلك ليس إلا للنفع، يكذبه ماورد عند ابن أبي شيبة والبيهقي في حديث ابن عمر: عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردني ولم يرني بلغت. وصحح هذه الزيادة ابن حبان، وفي رواية للبيهقي: «فاستصغرنى وردني مع الغلمان». وليت شعري ما الذي قاد الجلال إلى ترويح مثل هذا المقال، الذي لا يفيد صاحبه سوى النسبة إلى المحال، ولا ينفق مثله عند من بلغ مبالغ الرجال.

هكذا فليكن خذلان الرحمن، وإلا فلا وإلا فلا، ولولا أن كثيراً ممن يدعي العلم في زماننا ويتعاطى النظر في كتابه متى وقفوا على أمثال هذه الأقاويل له أورتهم حيرة وشبهة لعجزهم عن درك الحقائق لما كان اللائق بمثل كلامه هذا الساقط سوى أن يضرب به عرض الحائط.

١ - ضوء النهار ١/٣٦١، وما بين المعكوفين منه.

هذا وأنت لاتشك بان الضرورة الدينية قضت بأن هاهنا تكاليف شرعية كلفت بها النساء: إما تبعاً للرجال فيما يشاركن الرجال فيه ، أو خاصاً بهن فيما يختص بهن ، والحد لبلوغ الأنثى الصغيرة مبلغ النساء هو الحمل والحيض بإجماع أهل الشريعة واللسان ، فيلزمها مايلزمهن ببلوغها مبلغهن وخروجها عن اسم الصغيرة والجارية ، على أنه قد ورد في تعلق الأحكام بالحائض ماسمعت وكل ذلك من تظافر الأدلة ، فلهذا لايعرف فيه خلاف بين من يعتد بعلمه وعقله ، وقد سمعت من قول المعصوم أن الحيض رفع عن الحامل وجعل رزقاً للولد ، فإذا وقع الحبل ولم تر المرأة دماً فذاك لأنه صادف علوقها وقت بلوغها فلم ترسل الدم مع وجوده لكون الطبيعة قد صرفته إلى المحتاج إليه وهو تغذية الجنين ، فكان الحبل دليلاً على البلوغ والحيض لتلازم الثلاثة كما أوضحناه فيما سلف ، غير أن هاهنا سراً في خطاب الشارع يحسن التنبيه عليه وهو أن نصوص الشارع جعلت المناط في تعلق التكليف بالذكر الاحتلام غالباً ، وجعلته في الأنثى الحيض مع كون الإماء قدرأً مشتركاً بين الذكر والأنثى ، وذلك السر هو أن الشارع المعروف للأحكام ينيطها بالوصف الظاهر المنضبط ، فالذي يظهر في المكلف من الذكور بادي بداهة هو الإنزال ومن شأنه ان يبدو ويبرز ، ولا كذلك المرأة فإنه قد يخفى في الأغلب ، بخلاف الحيض في المرأة فمن شأنه أن يبدو ويظهر ، فيكون التعرف^(١) به والاستدلال أظهر ، وجعل الإمام عليه السلام الحكم لأولهما واضح ، فإن المقارن للبلوغ في الوجود ولازمه المساوي هو ابتداء كونهما ، ولهذا لم يذهب إلى خلاف ذلك إلا من شذ ولا يؤبه له .

١ - في (ب) : التعريف.

[إجبار الرق وابن العشر على الصلاة]

قال عليه السلام: (ويجبر الرق وابن العشر عليها ولو بالضرب كالتأديب).

* أقول: اعترضه الجلال هنا بما لفظه: «وجوب الإجبار هنا فيه بحث، أما وجوب إجبار الصبي فلأن الإجبار إنما يجوز على ترك محذور أو فعل واجب، والصلاة على الصبي ليست بواجبة ولا تركها محظورة لعدم تكليفه بها - إلا على رأي أحمد، وقول للشافعي في المميز - وذلك قرينة حمل: «مروهم، واضربوهم» على الندب لئلا يزيد الفرع على أصله^(١). هذا كلامه.

وهو عند التحقيق اعتراض على الشارع الحكيم، ورد لوضعه الثابت عنه بمجرد الرأي، وإلا فأهل الفقه معترفون بأن الحديث في ضربهم عليها وهم أبناء ٢٦٩/ عشر وارد على خلاف الأصول الدينية المقررة من أنه لا تكليف على من لم يبلغ، ولهذا اضطر أحمد والشافعي إلى القول بتكليف ابن العشر بالصلاة على الخصوص لتخصيص الشارع لها من سائر العبادات.

هذا وقد عرفناك فيما سبق أن التكليف بالحقيقة ليس إلا للأولياء، فأما الفعل بالنسبة إلى الصغير فتمرين، وليس في حقه بواجب ولا تركه محذور، وزعم الجلال أن الإجبار إنما يجوز على ترك محذور أو فعل واجب ممنوع كلياً.

نعم هو الأصل إلا ما خصه الدليل وهذا مما خصه الدليل، فأمر الشارع بضربه عليها وهو ابن عشر نهاية الإجبار، فلماذا جعله المؤلف الغاية فقال: ولو بالضرب. نعم وليس بممتنع على أصول المعتزلة كلية الامتناع، فإن العقل عندهم

١ - ضوء النهار ٢٦٢/١ - ٣٦٣.

حاكم كالشرع وكما أن قضية العقل قد جرت على ضرب الولد للتأديب وإجباره على فعل النافع وترك الضار وتعليمه أسباب ذلك من المصالح والمفاسد الدنيوية هكذا دائماً مستمراً قبل ورود الشرع وبعده، فكذلك إجباره وضربه على فعل الصلاة التي هي عمود الإسلام إذ هي من أهم المصالح والمفاسد الأخروية، وإذا كانت قضية العقل لا تستقبح ضربه وتأديبه على النافع والضار الدنيوي، فكذلك الأخروي، وهذا وجه الإشارة بقوله عليه السلام: (كالتأديب)، فإنه وإن وجد النص من الشارع بالأمر بضربه المستغني عن القياس، فالمقصود من القياس رفع مايتوهم من أن نص الشارع ورد على خلاف القياس، واتضح لك من هذا وجه وجوب الإجبار والضرب على الولي، وكون الصغير ليس المفعول في حقه وبالنسبة إليه شيئاً من الأحكام التكليفية الخمسة، إذ كونه بالنسبة إليه أحدها يقتضي تكليفه، وقد فرض أنه لا تكليف عليه فتناقضا، فبطل قول الجلال: إن ذلك قرينة حمل: «مروهم، واضربوهم» على النذب لئلا يزيد الفرع على الأصل. فإنه إن زعم أن فعل الصلاة للصبي مندوب منعاه، إذ ذلك حكم تكليفي وتعديته النذب إلى أمر الولي صرف للأمر عن ظاهره بلا صارف محقق بل متوهم، ولا يعتد بأوهامه.

* وأما قوله بعد ذلك: «ولأن النية شرط في صحتها والمكره لانية له»^(١). فساقط، فإننا نقول: بأن صلاته غير صحيحة ولا منعقدة، وقد مر في الوضوء وغيره ما فيه كفاية في البيان، ولا يتجه له الاعتراض بأنها إذا لم تصح كانت عبثاً وهو غير جائز على الحكيم، فقد عَرَّفْنَا ما ينفي العبث وهو أن ذلك للاعتياد والتمرين، فأما ما يستحق على الفعل فقد صرح المصنف في (الغيث) «بأن الذي

١ - ضوء النهار ١/٣٦٣.

عليه المحققون من العدلية أنه لا يستحق عليها ثواباً ، وأنها ليست نافلة ، وإنما يستحق عوضاً في مقابلة ما يلحقه من المشقة كما يستحق على سائر الامتحانات من الآلام وغيرها . انتهى .

نعم الرق المكلف يفارق الصبي بفهمه لمعنى الخطاب وتعلقه به ابتداءً ، فإذا امتنع عن ترك الواجب أو فعل المحرم فأمره إلى سيده إذ هو المالك لمنافعه ، فمشاركته للصبي إنما هو في كون وليه عليه إجباره وضربه ، بخلاف الحر فلا ولاية لأحد عليه إلا لإمام الحق ، ولهذا إذا امتنع من الصلاة فلإمام وحده قتله بعد استتابته ثلاثاً فأبى كما يأتي .

نعم وأما كونه لانية لمكره فمسلم ، لكن ذلك يقتضي أن لا يترتب على الفعل ثواب ، ولا يقتضي المنع من أخذه بالفعل وإجباره عليه ظاهراً لينتظم في سلك المسلمين ويكون له مالهم وعليه ما عليهم ظاهراً ، ولهذا تقام الحدود على مرتكب أسبابها ، وإن كره فغاية ماتوثر كراهيته في أن ذلك ليس بتوبة له ، ولا يسقط بذلك وجوب الإقامة عليه للإمام ومن في حكمه ، فزعم الجلال أن الرق لا دليل على إجباره رأساً ، إن زعم أنه لانص في خصوصية الصلاة فمسلم ، وإن زعم أنه إذا دخل في الإسلام وتكلم بالشهادتين فلا دليل على أنه يكون له مال للمسلمين وعليه ما عليهم ، فرد لما عرف من ضرورة الدين ، فإنها قضت بأن من أسلم فله مال للمسلمين وعليه ما عليهم ، فمن امتنع من فعل واجب أو ترك حرام فإن كان حرّاً فأمره إلى الإمام ، وإن كان رقاً فولايه سيده عليه اخص ، فالمطالب بالدليل على هذا يستحق أن يجاب بما يقال :

وكيف يصح في الأذهان شيء متى احتاج النهار إلى دليل

* ثم قال الجلال بعد ذلك - وبئس ما قال - : «ولأن الإجماع قائم على جواز ملك الكافرة، ولو وجب إجبارها على الصلاة لوجب إجبارها على الإسلام بالأولى، ولم يقل به أحد ومن جواز ملكها وتقريرها على الكفر الذي يلزمه عدم الصلاة تَحْدُسُ إجماع الصدر الأول على عدم تكليف الكافر وعدم إلزامه الواجبات، وأن قتله وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون لا إكراهاً على الدين بشهادة قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (١)» (٢) انتهى .

وأقول: أما قيام الإجماع على جواز ملك الرقبة الكافرة فمسلم، لكنه مثل الإجماع على جواز تقرير اليهودي والنصراني على ملته ولا يفتن عنها إذا أعطى الجزية، في أن ذلك مما خصه الدليل، وأما زعمه: أنه لو وجب إجباره على الصلاة لوجب إجباره على الإسلام من باب الأولى فباطل، فإن من تلفظ بالشهادتين ودخل في جملة أهل الإسلام فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم بنص الشارع الذي لا يردده إلا من ٢٧٠/ لا يتحاشا من رد الشريعة، فكلما كلف به المسلمون الأحرار كلف به المسلمون الأرقاء إلا ما خصه الدليل، ولا كذلك المصر على كفره، فقد سوغ الشارع تقريره عليه وملك رقبته للمنفعة والتصرف، ولا يتوجه إليه الخطاب بتفاصيل الشرعيات لما عرفناك من أن الحق أن مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٣) ومافي معناه خطاب خاص بالمؤمنين والمسلمين، فلا يتعلق بغيرهم .

وقد علمت من هذا ومما سبق سقوط قوله: إن من جواز تقرير الرق على الكفر تَحْدُسُ وجه إجماع الصدر الأول على أن الكافر غير مكلف . وأما زعمه: أن قتله

١ - البقرة: ٢٥٦ .

٢ - ضوء النهار ١/ ٣٦٣ .

٣ - البقرة: ١٠٤ .

وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون. فقد عرفنا أنه عين الرد للحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فإن تشبث بظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ فأين هو عن تمام الآية: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^(١)، وأما تشبته بظاهر: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢) بعد ماسمع من أقوال العلماء أن ذلك منسوخ بآية السيف أو خاص بأهل الكتاب فمن التشبث بما هو أوهى من نسج العنكبوت، وهذا شأن كل من انحرف عن اتباع سبيل المؤمنين، لا تجده إلا متذبذباً في الدين، غير معتمص بالعروة الوثقى التي هي معتمص أهل اليقين.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما قوله: (كالتأديب) والتثقيف له ليتفطن للمصالح الدنيوية ويحذر من المفسد، فإن أراد أن تثقيفه لذلك واجب يعاقب تاركه ليصح القياس عليه، فظاهر المنع. وإن أراد أنه مرخص فيه للولي جوازاً أو ندباً فمسلم، لكنه خارج عن ظاهر دعوى الوجوب، وكان حق العبارة أن يقول: ويندب تعليم الرق وابن العشر ولو بالضرب»^(٣). انتهى.

أقول: هكذا من تعاطى لأن يكون من العلماء الكاملين وليس منهم، لا يزال يجر على نفسه وصمة الافتضاح مرة بعد أخرى، وأنت ومن يستحق الخطاب تعلمان أنه مركوز في جبلة الكل من العقلاء قبل الإسلام وبعده في الملة الإسلامية وغيرها من الملل أنه من الواجب عقلاً على كل ولي صغير من أب أو

١ - البقرة: ١٩٣.

٢ - البقرة: ٢٥٦.

٣ - ضوء النهار ١/٣٦٤.

نحوه تعليم صبيه وتعويده فعل النافع واجتناب الضار، ومن لم يفعل ذلك من العقلاء لحقه الذم من كافتهم، ولا ينكر مثل هذا إلا غير عاقل، ومن أصول العدلية - زادهم الله شرفاً - أن العقل حاكم كالشرع، فما استحق فاعله الذم كان ضده واجباً بقضية العقل، فإن عضده الشرع كان ذلك أوجب وأوجب، ولا ينكر وجوب ما اجتمع عليه الدليلان العقلي والنقلي إلا من ليس بعاقل ولا عالم، ومثله لا يستحق الخطاب، وإنما قلنا: إن الشرع عضد العقل في ذلك، لما أخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث طويل لمعاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنفق على عيالك من طولك ولا ترفع عنهم عصاك أدباً، وأخفهم في الله»، وأخرجاه أيضاً من حديث أبي الدرداء، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أميمة مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرج البيهقي وابن عساكر من حديث أم أيمن، وأخرج البيهقي في (الشعب) من حديث عبادة بن الصامت، وأخرج ابن النجار في تاريخه من حديث أبي ربحانة، والقدر في طرق الحديث منجر بشهادة بعضها لبعض.

ولا يخفاك أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ولا ترفع عنهم عصاك» نهى، هو إما عين الأمر بضده أو لازمه على الخلاف بين الأصوليين، فيكون مفيداً لوجوب الضرب ولا صارف عن الوجوب، بل الدليل العقلي قاض بتأكده وتحتمه وإن لم يرد شرع، فكيف مع وروده؟ وهذا معنى قول المؤلف في (الغيث) في شرح قوله: (كالتأديب): «فإنه بضربه له ويعني به تعليمه المصالح التي يعود نفعها عليه من العمل والمعاملة ولو مباحة لورود الشرع بجواز الضرب لذلك، فالصلاة أبلغ المنافع». انتهى. فقد أشار بقوله: لورود الشرع. الى ما سردناه من الأحاديث القولية، على أن مستقرئ الأحاديث النبوية يعرف ورود ذلك عن

❖ وإذا استبان بما أوضحناه بطلان كلام الجلال، فقد بان منه بطلان ما اعترض به ذلك المهين على المؤلف ولفظه: «أما قوله: (كالتأديب) فإن أراد أن التأديب أصل وإجباره على الصلاة فرع فباطل، وإن أراد تنظير أحد الأمرين بالآخر، فلم يرد مايدل على كون هذا التأديب مندوباً فضلاً عن كونه واجباً»^(١) انتهى. وقصده بهذا تكذيب الإمام عليه السلام في أن الشرع ورد بذلك، وقد عرفت مانجيب به عنه، والويل له لايعرف مدارك العقل، ولايستثبت موارد النقل، ثم يزعم أنه العالم العاقل، وكل الناس بين جهول وجاهل، ولسانه يكذبه فليخسأ.

فقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء
وإياك أن تعترض بأن المؤلف عبّر بجواز الضرب والمُدعى الوجوب، فإن
الجواز هنا بمعنى الإمكان وسلب الامتناع.

[شروط صحة الصلاة]

[الوقت]

قال عليه السلام: (فصل . ويشترط في صحتها ستة الأول: الوقت) .

أقول: قال المصنف في (الغيث) مالفظه: «وهو في لسان الأصوليين سبب وليس بشرط، لكننا حذونا حذو الأصحاب ولهذا ٢٧١/ لم نفرده بل أدخلناه ضمنية مع غيره»^(١) . انتهى كلامه .

وأقول: هذا الكلام صدر عن المؤلف عن غير تحقيق، ولا غرو فإنه كتب هذا في الاعتقال ولا كتب عنده يراجعها، وتحقيق المقام أن الوقت سبب للحكم التكليفي الذي هو وجوب الصلاة، إذ يلزم من وجوده وجود الطلب وتحتم الفعل لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا زالت الشمس فصلوا»، ونظائر ذلك شرط للواجب الذي هو الفعل المخصوص كصلاة الظهر مثلاً، إذ يلزم من عدم الوقت عدم الفعل المسمى في الشرع ظهراً وإن صلى المصلي أربعاً، ولا منع من أن يكون الشيء الواحد سبباً لشيء وشرطاً لآخر إذا تغايرا ولو بالاعتبار، ولا شك أن الحكم الذي هو الوجوب غير المحكوم فيه وهو الفعل، ولا يجهل الفرق بين الصلاة ووجوبها إلا من لا ينتمي إلى علم البتة .

ومن هذا التحقيق يستبين لك صواب قول الأصحاب: إنه شرط في الصحة، إذ ليس للصحة معنى سوى كون الفعل واقعاً على الوجه المأمور به، وصواب قول أهل الأصول: إنه سبب للحكم إذ لا تجب الصلاة المؤقتة مالم يدخل وقتها . ولا يظن أن

١ - الغيث المدرار - خ - .

٢ - الإسراء : ٧٨ .

ما حققناه شيء ابتدعناه فقد نص عليه ابن الهمام في تحريره، ولفظه: «وغير الداخل الشرط وقد يجمع السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة». انتهى. قال شارحه محمد أمين البخاري: «فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أدائها، وهذا معنى اختلاف النسبة». انتهى.

* إذا تفهمت ما أمليناه فلتعلم أن الجلال قد كتب في هذا المقام مالفظه: «قد عرفناك أن السبب هو شرط الوجوب كالنصاب في الزكاة، والشرط هو شرط الواجب أعني الفعل المحكوم فيه، وهو الخصوصية التي اعتبرها الشارع في الفعل من تخصيصه بزمان أو حال أو نحو ذلك، وبعد ذلك تعلم أن الوقت هنا من شرط الواجب كالحول للزكاة، لأن شرط الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله، والأصوليون قد جعلوا الوقت سبباً وتابعهم المصنف على ذلك، وعليه إشكالات حققناها في مسألة كون القضاء بأمر جديد من شرحنا للفصول، فجعل المصنف للوقت هنا شرطاً للصحة رمية من غير رام»^(١). أنتهى كلامه.

وأقول: الذي اعتبره الأصوليون في مفهوم السبب والشرط هو تأثير وجود السبب في وجود مسببه، وتأثير عدم الشرط في عدم مشروطه، وتباين الاعتبارين يقتضي أن لا يصح اعتبار السبب شرطاً كما تراه في الوقت، فإن تحقق الزوال مؤثر في تحقق وجوب الظهر، فلا يتحقق الوجوب المخصوص مالم يتحقق سببه الخاص، ولهذا قالوا: إن تحققت المناسبة التامة بين السبب ومسببه بحيث يعلم أنه الباعث على شرعية الحكم كالقتل العمد للقصاص، وكالسرقة للنصاب من الحرز للقطع، وكالإسكار للحرمة، اختص باسم العلة، وإن كان مجرد أمانة

١ - ضوء النهار ١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

لتعلق الطلب كالدلوك وسقوط قرص الشمس كان سبباً مطلقاً ، فاعتبار الجلال خلاف ما اعتبره الأصوليون ، وإن قيل : إن لكل أن يصطلح كيف شاء ، فإن هذا العموم مخصوص بجماعة أهل كل فن ، لهم أن يصطلحوا كيف شاؤا لا بالفرد من أهل الفن يجري في اصطلاحه على خلاف مصطلح أهل فنه ، فإن ذلك كما قال السعد التفتازاني وغيره : في قوة الخطأ عند المحصلين ، بل أقول هو من أفحش الخطأ عند المحققين .

وأما زعمه أن شرط الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله فغفلة عن أن العقل إنما هو سبب لتعلق التكاليف بالمكلف على العموم ، أعني أنه إذا عقل عوقب على فعل المَحَرَّم وأُثِيب على فعل الواجب كما يعاقب على تركه ، فأما تحقق الوجوب الخاص للواجب الخاص فليس العقل سبباً له كصلاة ظهر يوم الخميس في الأسبوع الفلاني من الشهر الفلاني مثلاً ، فإنها لا تجب على مكلف مالم تنزل الشمس عن دائرة نصف النهار في ذلك اليوم ، ولا يجهل هذا إلا من لا يستحق الخطاب .

فاتضح لك منه صواب قول الأصوليين وأن محبة الجلال للشذوذ والإغراب إنما تجعله عرضة لسهام الاعتراض .

وأما تصويبه للمصنف في جعل الوقت شرطاً للصحة فقد عرفت أنه من الصواب وأنه لا ينافي قول الأصوليين ، وتعرضه بجهل المصنف بدقائق الأصول في قوله رمية من غير رام منشأوه إعجابه بما لفقه في مؤلفاته في الأصول من هذيان الكلام ، ومن فتش عنها بنظر ثاقب علم أن إغرابه في الأصول كإغرابه في الفروع ، يسره مخالفة الجمهور والإجماع ولا يدري أن منشأ ذلك قصوره في عقله وعلمه عن اللحوق بشأ أولئك الأقوام .

❖ هذا وأما ذلك المعترض فبعد أن ذكر تعريف الأصوليين للسبب والشرط قال معترضاً على الجلال مالفظه: «وإذا عرفت هذا علمت أن الوقت سبب لا شرط لأنه لا يؤثر وجوده في وجود المسبب وهو إيجاب فعل الصلاة ولا يؤثر عدمه في عدمه فإنها لا تجب الصلاة قبل دخول وقتها» (١).

أقول: إنما نقلت كلامه بعد أن كان ما أسلفناه كافياً في تحقيق المقام، ليهزأ الناظر ويسخر من أقاويل حاكم الحكام، زعم أن عدم الوقت لا يؤثر في عدم الوجوب، ثم علله بأنها لا تجب الصلاة قبل دخول وقتها، وهل هذا / ٢٧٢ / إلا عين تأثير عدم الوقت في عدم الوجوب؟! ثم زعمه أن الوقت يؤثر وجوده في وجود المسبب وهو إيجاب فعل الصلاة اعتراف منه بسببية الوقت للوجوب لا الصحة كما هو قول الأصوليين، ومدعى الجلال أن الوقت شرط للواجب لا للوجوب، فأين أحد الأمرين عن الآخر؟! ولو فهم معنى ماقاله لكان عليه أن يعترض على كلام المؤلف بأن الواجب عد الوقت من أسباب الوجوب لا من شروط الصحة، لكن الرجل لا يدري مايقول ولا مايقال.

[طهارة البدن]

قال عليه السلام: (وطهارة البدن من حدث ونجس ممكني الإزالة) الخ -
أقول: قد عرفت أن الشرط مايلزم من عدمه عدم المشروط، وهذه الشروط التي سردها المؤلف أكثرها لم يرد نص بأنه يلزم من عدمها عدم الصلاة كطهاره البدن من النجس، بخلاف الحدث فقد ورد مثلاً: لا صلاة إلا بوضوء. والنهي عن الشيء مطلقاً

١ - السيل الجرار ١/ ١٥٧.

لا يستلزم ملابسته فساد الصلاة، إنما يستلزم النهي فساد المنهي عنه نفسه إذا لم يكن لأمر خارج عنه، مثل فساد بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه لثبوت النهي عنه، ولا يستلزم ذلك فساد الملابس، مثلاً إذا ثبت النهي عن ملابس النجاسة مطلقاً ثم الملابس مطلقاً، ولا يقتضي النهي عن ملابس النجاسة فساد صلاة المصلي وهو ملابس لها، بل يقتضي إثمه، واقتضاء النهي فساد الصلاة مفتقر إلى دليل يدل على المشروعية، فإذا انتفى الدليل انتفى القول بالمشروعية.

إذا استقر عندك هذا فهو غاية ما جعله الجلال، وذلك المهين ذريعة إلى إبطال شرطية أكثر ما ذكره الإمام، بل أعظم وسيلة إلى التفهيق والتشدد عليه، بل على إمام المذهب الأعظم خيرة العترة الكرام، ولا بد أن نؤصل لك أصلاً تعلم منه بطلان كلامهما على الجملة ثم نعود بعد إلى التفصيل.

فنقول: من أصول إمام المذهب الأعظم أن ملابس العباد للمنهى عنه مطلقاً يقتضي فساد العباد، ودليله على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١) نص عليه في باب عدم صحة صلاة المؤتم خلف الإمام الفاسق، ثم نص فيه على أن صلاة الإمام إذا كانت غير مقبولة فهي فاسدة باطلة فدل على تلازمهما.

قلت: والأمر فيه واضح فإنه لا معنى لكون الله تعالى لم يتقبل من العبد إلا كون ما فعله من العباد لم يقع على الوجه المراد بالمأمور به، فإذا شرط في قبول العبادات المحضة - سيما التي بني الإسلام عليها - ملابس التقوى لها - الذي معناه انتقاء مخالفة أوامر الباري تعالى ونواهيه - كان ملابس العبد لشيء منها مع

١ - المائدة: ٢٧.

ملاسته لعدم التقوى - بأن يكون تاركاً لواجب أو فاعلاً لمنهي عنه - مقتضياً لعدم قبولها الذي معناه فسادها، ومن المقطوع به أن العبادات المحضة^(١) من الخمس التي بني الإسلام عليها هي الثلاث: الصلاة والصيام والحج، ومن استقرأ الأحاديث وجد جملة من الآثار تقتضي فسادها عند ملاسة شيء منها لمنهيات مخصوصة لو فتش عن العلة في إفساد المخصوصات لها لم تكن سوى كونها منبهات عنها، ومن أصولنا حجية القياس وصحة كون علته حكماً شرعياً، فهذا بمفرده حجة على أصولنا، فكيف وهو منضم إلى ذلك العام القطعي المتن مؤكداً لعمومه مبين أن خصوصية الأسباب التي ورد عليها لا أثر لها، مثلاً ورد النهي عن الخلق للرجال، ثم ورد النهي من حديث أبي موسى عند أبي داود وغيره: «إن الله لا يقبل صلاة رجل في جسده شيء من خلق». وورد النهي عن شرب المسكر، ونهي العبد عن الآباق، ونهيت المرأة عن عدم مطاوعة زوجها، ثم ورد من حديث جابر عند ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والضيء المقدسي في المختارة: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة ولا تصعد لهم إلى الله حسنة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه فيضع يده في أيديهم، والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى، والسكران حتى يصحو»، وورد تحريم مال المسلم بغير حق، ثم ورد من حديث ابن عمر عند أحمد وغيره يرفعه: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة مادام عليه»، وأخرج البزار من حديث علي عليه السلام يرفعه: «يا أخا العالية إنه من أصاب مالا من حرام فلبس جلباباً - يعني قميصاً - لم تقبل صلاته حتى ينحى ذلك الجلباب عنه»، وورد من حديث ابن مسعود يرفعه: «من أكل لقمة من حرام لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»، أخرجه في مسند الفردوس. ونظائر ذلك كثيرة يعرفها

١ - سقط من (ب): المحضة.

المستقري ويعلم قطعاً أن العلة في أنه لاصلاة لمن فعلها هي كونها منهيات عنها ،
وورد في الصائم أنه من لم يدع قول الزور والعمل به فلاحاجة لله في أن يدع
طعامه وشرا به ، ولا علة لذلك سوى النهي عنه ، فأما الحج فالأمر في إفساد اقتراف
المحرمات له أوضح من أن يحتاج إلى بيان ، بل ربما أفسده كثير من المباحات
كالنكاح والحلق قبل تمام المناسك ، والمستقري يحصل له التواتر المعنوي من
جملة الأحاديث بأن ملابسة المنهيات للعبادات التي هي أس الإسلام يقتضي
فسادها ، فيلحق غير المنصوص عليه بالمنصوص سواء جعلنا ذلك من باب القياس أو
تنقيح المناط ، فيتضح لك من هذا صحة ماقلناه أن هذه الآثار تنتهض للحجية
بمفردها ، فكيف مع انضمامها إلى الدليل القرآني ، وتأصيل : إن العام لا يقصر على
سببه .

وإذا تمهد عندك هذا الأصل المجمل الهادم لقولهم : إن أهل المذهب / ٢٧٣ /
وإمامهم الأعظم اشترطوا في صحة الصلاة شروطاً لا دليل عليها ، فلنعد بعد إلى
هدم كلامهما على التفصيل .

فنقول : أما الطهارة من الحدث فقد وافقنا^(١) عليه لوجود النص على ذلك مع
انعقاد الإجماع عليه ، ونازعنا^(٢) في شرطية طهارة البدن عن النجس .

* ولنقتصر على إيراد كلام الجلال ودفعه ، إذ لم يزد ذلك المهين على
تلخيصه فدفعه دفعه ، ولفظ الجلال في ضوء النهار : «أما كون طهارة البدن من نجس
شرطاً فلا يستند إلا إلى الأمر بغسل النجاسة ، ولا دلالة للأمر بالطهارة على كونها

١ - في (ب) : وافقنا .

٢ - في (ب) : ونازعنا .

شرطاً لاسيما بعد قول الأصحاب: لا تجب إلا للصلاة. حتى حملوا: ﴿وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ﴾^(١) على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها، فيلزمهم تلوين الأمر، وذلك إخراج له عن موضعه، وبعد إخراج عنه لا ينتهض الاستدلال به على الوجوب، ثم الوجوب لا يستلزم الشرطية كما عرفناك^(٢).

أقول: لا يخفى على عارف بالقرآن الكريم أن الله تعالى يقول في محكم كتابه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ﴾^(٣) قال الجوهرى في صحاحه مالفظه: «الرجز القذر، مثل الرجس». ومن أصلنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا خص بالخطاب لم يكن الحكم مخصوصاً به إلا بدليل ولا دليل على الاختصاص، بل الدليل دال على عدمه، وهو ما علم من ضرورة الدين من إرشاد الشارع إلى التنزه عن الأقدار، وإذا ورد الأمر القطعي بهجر الرجس الذي هو القذر، والهجر كلية المجانبية وعدم الاتصال، أفاد ذلك وجوب تنزه الإنسان عن الأقدار في بدن أو ثوب أو محل ليتحقق الامتثال، إلا ماتدعو إليه الضرورة فللضرورة حكمها.

هذا وما وقع في بعض التفاسير من أنه الأوثان أو غيرها فالكل إخراج للفظ عن موضوعه الحقيقي وخلاف الظاهر، ولا يصار إليه إلا لدليل ولا دليل، فوجب البقاء على الأصل الذي هو المعنى الحقيقي، وإذا كان المصلي مأموراً بالتنزه عن القذر مطلقاً، كانت صلاته حين هو متلبس بالقذر صلاة غير مُتَّقٍ لمخالفته الأمر، فتكون صلاته غير مقبلة لما أوضحناه، وأيضاً قد أمر عند الوقوف بين يدي الرب

١ - المدثر: ٥.

٢ - ضوء النهار ٣٦٦/١ - ٣٦٧.

٣ - المدثر: ٥.

تعالى بأن يتنزه عن الحدث بالضرورة الشرعية ، والحدث نجاسة حكمية فتنزهه عن النجاسة الحسية أولى وأولى ، وهذا دليل مستقل إذ دلالة الفحوى متفق على وجوب العمل عليها ، وإنما خالف فيها من الظاهرية من لا عقل له ولا فقه عنده ، ومما حققناه تعلم بطلان قول الجلال : إن شرطية طهارة البدن من النجس لا تستند إلا إلى الأمر بغسل النجاسة .

هذا وأما اعتراضه بأن الأصحاب قالوا : إن الطهارة لا تجب إلا للصلاة ، حتى حملوا : ﴿وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرْ﴾^(١) على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها . الخ كلامه .

فأقول : قد أوقعه في هذا الاعتراض الأخذ بظاهر العبارة مع عدم فقه المعنى المراد ، ولا شك أن عبارة المذاكرين لعدم شغلتهم بعلم البلاغة كثيراً ما يقع فيها الاحتمال والتساهل ولا يرون بذلك بأساً عند وضوح المراد ، ولهذا ترى المؤلف مع رسوخ قدمه في علم العربية يعتذر في كثير من عباراته بأنه جرى فيه على المؤلف بين الأصحاب .

وتحقيق المقام بحيث تندفع عنه الشكوك والأوهام ، أن من أصل أهل البيت الكرام أن الأمر للوجوب والراجح عندهم أنه لا يقتضي الفور بذاته ، بل بأمر خارجي ، فإذا وقع الأمر مطلقاً فالمبادرة مندوبة والتأخر جائز إلى أن يرد ما يقتضي التحتم وعدم التراخي ، فمرادهم أن الأمر في قوله تعالى : ﴿وَيَا بَكَ

١ - المدثر : ٥٠ .

فَطَهَّرَ وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ»^(١) ورد مطلقاً، فالمبادرة إلى إزالة النجاسة عن الثوب والبدن تكون مندوبة، لكون من أصلهم أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، وتتحتّم إزالة النجاسة عنهما وتتضيق عند فعل الصلاة لكون الضرورة الدينية قضت بمشروعية إزالة النجاسة لها عن المكان الذي هو منفصل، وبالأولى إزالتها عن المتصل بالبدن الذي هو الثوب، وبالأولى البدن، وهذا لا يقتضي إخراج لفظ الأمر عن موضوعه، بل هو باق على الوجوب، نظير ما قالوه في الواجب الموسع: إنه لا يتضيق إلا آخر الوقت حتى يصير المصلي لو أخر عنه مصلياً للصلاة في غير وقتها، والمبادرة بالصلاة أول الوقت إنما تكون مندوبة فقط، فإن ذلك من كلامهم وأصولهم، لم يكن لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾^(٢) إخراج^(٣) عن موضوعه وهو الوجوب، فاتضح مما حققناه بطلان قوله: إن بعد إخراجهم الأمر عن موضوعه لا ينتهض دليلاً على الوجوب، كما بان بما سبق بطلان قوله: إن الوجوب لا يستلزم الشرطية.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «ولأنهم لم يوجبوا الاستجمار ولم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً، فلزمهم عدم انتهاض [وجوب مسح النجاسة منهما وعدم انتهاض] دليل غسلهما، وذلك معنى صحة الصلاة مع بقائها، ولهذا ذهب أبو حنيفة إلى العفو عن قدر الدرهم البغلي من النجاسة المغلظة، وعن قدر ربع الثوب والعضو من النجاسة المخففة، وذهبت الظاهرية إلى عدم نجاسة غير البول

١ - المدثر: ٤ - ٥.

٢ - الإسراء: ٧٨.

٣ - سقط من (ب): إخراج.

والغائط كما تقدم، والفريقان كلاهما إلى كفاية الاستجمار عن غسل الفرجين حتى تتعد النجاسة الشرح.. ولما لم يجد المصنف دليلاً أدرجه مع شرط الوقت والطهارة من الحدث» (١).

أقول: أما كونهم لم يوجبوا الاستجمار فلا يجابهم الاستنجاء بالماء ليزول به من مغلظ النجاسة كثيرها ويسيرها، إذ لا يعفى عن شيء منها على أصولهم وقد مر الدليل عليه، وأما كونهم لم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً / ٢٧٤ / فيزعمه الكاذب، وقد مر الدليل عليه، وإلزامهم صحة الصلاة مع بقاء النجاسة مما ألقاه الشيطان في أمنيته.

هذا وأما ذهاب أبي حنيفة والظاهرية والفريقين إلى ما ذهبوا إليه فكل على أصله، كما أن أهل المذهب هنا في منعهم من صلاة المتلبس بالنجاسة مشوا فيه على ما أصلوه في أبواب النجاسات، فأى وجه لإدخاله قول فريق في قول فريق مع تباين الأصول؟ ومع الإجماع على أنه يجب على كل مفرع أن تكون فروعه وفق أصوله.

نعم هو قد زعم أن ما أصله أهل المذهب هناك باطل فكان يكفيه أن يقول هذا تفريع على ذلك الأصل الذي هدمناه وكل على أصله، فيكفيه ذلك عن التشدد في كل محل بإعادة ذلك الكلام الذي تمجه الأسماع، وما أسمع قوله: ولما لم يجد المصنف دليلاً أدرجه مع شرط الوقت و [الطهارة من] الحدث.

١ - ضوء النهار ٣٦٧/١ - ٣٦٨ وما بين المعكوفين منه.

فلا يشك كل ناظر أن المؤلف في الأزهار لم يلتفت إلى الأدلة رأساً، وإنما هو تحصيل للمذهب على الوجه المقرر بين الأصحاب، وإنما اعتذر بإدراج الوقت في الشروط مع كونه سبباً بأن حكم السبب حكم الشرط، فلهذا ضم الوقت إلى طهارة البدن من حدث ونجس الذي هو شرط في التحقيق كما أفصح بذلك كلامه في (الغيث)، غير أن من ظن أن العلم هو كثرة تسويد الرقاع، بالبقاق والقعقاع، أوقعه ذلك في مثل هذا الهذر الساقط وشر منه.

[ستر العورة]

قال عليه السلام: (الثاني: ستر جميع العورة).

أقول: الدليل على وجوب ستر العورة وكونه شرطاً في صحة الصلاة هو النص القرآني أعني قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(١) فإنه وإن كان السبب في النزول أنهم كانوا يطوفون بالبيت الحرام عراة، ففعله تعالى: ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ تنصيص على وجوب أخذ الزينة في المسجد الحرام وغيره من المساجد، والعبرة بعموم اللفظ كما هو المقرر في الأصول، والمراد بالمسجد موضع السجود ومحلّه بحسب وضع اللغة، ومن المقطوع به أنه لا تأثير للموضع والمحل في وجوب أخذ الزينة، وأن الوجه في الأمر هو ما يفعل فيه من السجود وهو الصلاة، فاستفيد من الأمر - أعني: ﴿خُذُوا﴾ - الوجوب، ومن: قيد عند كل مسجد الشرطية، وكان في الآية تنصيص على الغرضين، وكفاية من أن يحتاج الفقيه إلى إيراد شيء من الآثار الدالة على الطرفين.

فإن قلت: المأمور به في الآية: أخذ الزينة، والمُدعى وجوب ستر العورة

١ - الأعراف: ٣١.

ولا يدل أحدهما على الآخر بشيء من الدلالات .

قلت : كلا فإن السبب وهو كونهم كانوا يطوفون عراة دل على أن الواجب أخذه من الزينة هو مايستر العورة ، ووجوب أخذ مايستر العورة من الثياب دال على وجوب ستر العورة باللزوم البين وهو من أقوى الدلالات ، وفهم المخاطبين منه هذا المعنى وقعت السؤالات من الصحابة عن القدر المجزي وهيئته ، كحديث سلمة بن الأكوع قال : قلت يارسول الله إني أكون في الصيد وأصلي وليس علي إلا قميص واحد قال : «فَرَّهْ وَإِنْ لَمْ تَجِدْ إِلَّا شَوْكَةً» أخرجه أهل السنن ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، وحديث أبي هريرة أن سائلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في ثوب واحد فقال : «أَوْ لِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟» أخرجه الشيخان وأبو داود وابن حبان من حديث طلق بن علي ، على أن الوجوب الثابت بالدليل العقلي الفطري قبل مجيء الشرع كاف ، اذ يستلزم الشرطية كما عرفت في شرطية طهارة البدن من النجس ، وإنما قلنا : إن الوجوب العقلي ثابت قبل الشرع ، للقطع بأن كل أمة من الأمم قبل الإسلام وبعده - سواء كانت ممن ينتمي إلى ملة أولا - لا تجدها إذا كانت ممن يعتد بقولها إلا محافظة على ستر عوراتها ، ولا ينكر هذا إلا مباحث وإذا ثبت قبح كشف العورة عقلا فالعقل عندنا حاكم كالشرع ، وإن أبى ذلك أهل الجبر والتشبيه .

❖ إذا عرفت هذا علمت منه بطلان قول ذلك المعترض : «إن الأدلة قد دلت على وجوب ستر العورة في الصلاة وفي غيرها ، ولكن هذا الدليل الدال على الوجوب لا يدل على الشرطية كما عرفناك ، وأما ماورد من «أن الله لا يقبل صلاة حائض إلا بخمار» ونحوه ، فقد عورض بما ورد في نفي قبول صلاة شارب الخمر

وصلاة الآبق ، مع أنها تصح صلاتهما ، ولا وجه لهذه المعارضة ، لأن نفي القبول يستلزم نفي الصحة ، فإن ورد دليل يدل على صحة صلاة مَنْ ورد الدليل بأن الله لا يقبل صلاته كان ذلك مخصصاً له ، فيكون نفي القبول في حقه مجازاً عن عدم توفير الثواب»^(١) . انتهى كلامه المتهافت المتناقض .

فأما صدره فقد أوضحنا لك الدليل الدال على الشرطية ، وأما آخره أعني قوله : وأما ماورد .. الخ . فكلام متناقض أوهم إيراد أن مثله لا يصلح دليلاً للشرطية لما عورض به ، ثم اعترف بأن المعارض لا ينتهز للمعارضة ولا يقوى عليها إلا بدليل ولا دليل ، فصح إذن أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » ونحوه مفيد للشرطية ودليل عليها ، فكيف صح له الاعتراض على الإمام بأنه لا دليل على الشرطية ، وإن وجد الدليل على الوجوب ، وهكذا ديدنه تتناقض أقواله وأفعاله لأنه ممن شملته آية : ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾^(٢) .

* هذا وأما الجلال فقد قال في الاستدلال على شرطية / ٢٧٥ / ستر جميع العورة مالفظة : «لنا حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قلت : يا رسول الله عوراتنا مانأتي منها وما نذر ؟ قال : « ان استطعت أن لا يراها أحد فافعل » . قلت : فالرجل يكون خالياً ؟ قال : « الله أحق أن يستحيا منه من الناس » . أخرجه أحمد والأربعة وعلقه البخاري . وحديث سلمة بن الأكوع قلت : يا رسول الله إني رجل أصيد أفأصلي في القميص الواحد . قال : « نعم وأزره ولو بشوكة » . أحمد والشافعي

١ - السيل الجرار ١/ ١٥٨ .

٢ - الفرقان : ٤٤ .

وأصحاب السنن وابن خزيمة والدارقطني وابن حبان والحاكم وعلقه البخاري في صحيحه ووصله في تاريخه ، وإن قال في إسناده نظر فله شاهد عند البيهقي ، وإن كان فيه إرسال وانقطاع ، قالوا : لو سلمت صحة الرواية لم تصح الدراية لأن الأمر للندب كما دل عليه : « إن استطعت » ، وماعند البخاري وأحمد من حديث انس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذة الإزار يوم خيبر حتى أني لأنظر إلى بياض فخذة . وإن سلم الوجوب فغير مستلزم للشرطية التي معناها فساد الصلاة بتركه ، كما لا تفسد بترك بعض الواجبات لها كالأذان ونحوه »^(١) انتهى .

أقول : كلامه هذا منتقد من وجوه . أولها : أنه كان عليه أن يستدل لمطلق الوجوب بما لا قدح فيه ولا اختلاف في صحته بين المحدثين مع وجوده ، وهو حديث المسور بن مخرمة قال : حملت حجراً ثقيلاً فبينما أنا أمشي سقط عني ثوبي فلم أستطع أخذه ، فرآني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي : « خذ عليك ثوبك ولا تمشوا عراة » أخرجه مسلم في صحيحه ، فأما حديث بهز فإن العلماء من أهل الحديث مختلفون في توثيقه وأكثرهم لا يرى الاحتجاج بما انفرد به ، ولهذا لم يخرج الشيخان من حديثه عن أبيه عن جده في صحيحهما شيئاً .

ثانيها : أنه أورد حديث بهز على غير وجهه الذي يستدل به على حظر كشف العورة ، ولفظ الحديث : قلت يا رسول الله عوراتنا مانأتني منها وما نذر ؟ قال : « احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » . قلت : فإذا كان القوم بعضهم في بعض ؟ قال : « إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل » . فمناط الاستدلال على المنع من كشف العورة هو لفظ الأمر في قوله : « أحفظ عورتك » ، فإسقاط الجلال لشرط الحديث الذي هو مناط الاستدلال ومتعلق السؤال ، وجعله جواب السؤال :

١ - ضوء النهار ٣٦٨/١ - ٣٦٩ .

إن استطعت - ليجعله تمهيداً للرد بأن الأمر للندب - من الغش في الدين ، الذي إن جزم الناظر بأنه فعله متعمداً جزم بأنه لم يكن من المتقين ، وأيضاً سياق الحديث اقتضى أن الاستطاعة إنما هي لأن لا يراها أحد ، والنفي العام المستغرق لكل فرد قد لا يكون مستطاعاً عادة ، ولهذا أورد فيه «أن»^(١) المفيدة للشك ، فهو غير المأمور به في شطر الحديث من الحفظ المستطاع الواجب .

ثالثها : أن الذي دل عليه حديث بهز : وجوب ستر العورة والتحفظ من أن يراها أحد وهذا منطوق صريح ، فأما حديث سلمة فإنما دل بمنطوقه على أن الأمر بزّر القميص ، ودل بالاقتضاء على المنع من رؤية العورة في الصلاة ، وكلا الحديثين لا يعارضهما حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذه الإزار يوم خيبر ، إنما يعارض ذلك أحاديث أن الفخذ عورة ، وسيأتي الكلام فيه آخر البحث .

هذا وأما كون الوجوب لا يستلزم الشرطية فقد قلنا في جوابه ما فيه كفاية ، وأما التنظير بالأذان فيبطله أن وجوب الأذان ليس للصلاة بل لجمع الناس لها ، وجمع الناس لها غيرها بلا شبهة ، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

* ثم قال الجلال^(٢) : «ومعارض بحديث سهل بن سعد عند الشيخين وأبي داود والنسائي : «كان الرجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاكدين أزهرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان ، ويقال للنساء لا ترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوساً» ، زاد أبو داود : «من ضيق الأزر» .

١ - كذا ضبطها في النسختين بالفتح .

٢ - ضوء النهار ٣٦٩/١ .

أقول: كونهم عاقدين أزرهم على أعناقهم ونهي النساء عن أن يرفعن رؤسهن حتى يستوي الرجال جلوساً مما يؤكد مدلول الحديثين لا مما ينفيه، فكيف يكون معارضاً لهما؟ فإن توهم أن ضيق الأزر يدل بالاحتضاء على أنها لم تكن سابغة مغطية للفخذين وإلا لم يكن للنهي معنى، عاد إلى معنى حديث أنس وكان الكلام فيهما واحد، على أن ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في مستدركه والضياء المقدسي في ما اختاره أخرجوا من حديث أبي سعيد مرفوعاً: «يامعشر النساء إذا سجد الرجال فاغضضن أبصاركن ولا ترين عورات الرجال من ضيق الأزر»، والظاهر أن الأزر وإن ضاقت فلا يبلغ ضيقها إلى أن ترى معه العورة المغلظة، سيما مع تصريح حديث سهل بعقدها على أعناقهم فإن ذلك لا يكون إلا مع بقاء ما يغطي العورة، فيتعين أن يكون المنهي عنه المقتضي له ضيق الإزار هو رؤية النساء أخذ الرجال، فيدل على أن الأفخاذ عورة، وهو عليه لا له.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «قلنا حديث: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» وذلك معنى عدم الصحة. أحمد وابن خزيمة والحاكم وأصحاب السنن غير النسائي من حديث عائشة قالوا: أعله الدارقطني بالوقف والحاكم بالإرسال.

أقول: ٢٧٦/ هذا منتقد عليه، فإن الحاكم إنما قال: «صحيح على شرط مسلم وأظنهما لم يخرجاه بخلاف فيه على قتادة»، ثم رواه من حديث قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا، ومن دأب الحاكم موافقة الفقهاء في أن الرفع زيادة. فإذا كان الرفع ثقة قبلت زيادته وصح الحديث، ولهذا صححه هو وابن خزيمة وابن حبان.

نعم رجح الدارقطني في علله وقفه على عائشة لمشيئه على منهج المحدثين

في أن العلة إذا لم ترتفع من الحديث كانت قاذحة في صحته .

* ثم قال بعد ذلك: «قلنا رواه الطبراني في الصغير والأوسط من حديث أبي قتادة بلفظ: «لا يقبل الله من امرأة صلاة حتى توارى زينتها ولا من جارية بلغت المحيض حتى تختمر»^(١).

أقول: وهذا أيضاً منتقد عليه ، فإن ضمير رواه يقتضي عوده إلى الأول ، والحديث غير الحديث في مخرجه وصحابيه ، فكان حق العبارة أن يقول: وله شاهد عند الطبراني .. الخ .

* ثم أجاب عن الحديثين بما لفظه: «قالوا تشديد في الحجاب قطعاً للفتنة ، لأنهن كن يصلين مع الرجال في المسجد كما ورد مثله في كثير من المعاصي التي ليس اجتنابها شرطاً لصحة الصلاة إجماعاً»^(٢).

أقول: هذا هو الدفع في صدر الدليل بلا دليل ، فإن ظاهر الدليل أنها لا تقبل لها صلاة ، فعليه إبداء الصّارف عن الأخذ بهذا الظاهر ، وما نظّر به من المعاصي التي ورد في الحديث أنها لا تقبل صلاة لفاعلها وتمسك في ذلك بالإجماع مدفوع ، أما أولاً : فلأن من أصله أن الإجماع ليس بحجة . وأما ثانياً : فلأننا لانسلم الإجماع ، بل نقول: إن صلاة المتلبس بتلك المعاصي غير مقبولة ، وهو ظاهر إطلاق الهادي عليه السلام في الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ ، ولا يضرنا كون المفرعين على كلامه لم يذكروا شيئاً منها .

١ - ضوء النهار ١/٣٦٩ .

٢ - ضوء النهار ١/٣٦٩ .

✽ ثم قال: «قلنا عند أبي داود والحاكم من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن المرأة تصلي في درع وخمار من غير إزار، فقال: «لا بأس إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها»، وتقييد نفي البأس بتغطية ظهور القدمين يفهم أن فيما عدا ذلك بأساً، وليس الا فساد الصلاة، قالوا: أعله عبدالحق بأن مالكا وغيره رووه موقوفاً. قال ابن حجر: وهو الصواب»^(١).

أقول: وهذا أيضاً منتقد عليه بأن هذه العلة إنما تقدر على رأي المحدثين لا الفقهاء، وقد قال صاحب البدر المنير: «رفعه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، وهو وإن ضعفه يحيى وأبو حاتم فلم يبيناً سبب ضعفه، وقد وثقه غيرهما، وهو من فرسان البخاري، فالرفع إذن زيادة من ثقة وقد علم مافيه، لا جرم أن الحاكم أخرجه في مستدركه وقال: صحيح على شرط البخاري. فيحتج بهذا المرفوع وبالموقوف أيضاً لا اعتضاده به». انتهى.

✽ ثم قال الجلال^(٢): «وأيضاً لو سلم صحة رفع حديث عائشة وأم سلمة لم يدلا إلا على فساد صلاة المرأة، فأين دليل فساد صلاة الرجل؟ ولا يصح قياسه عليها لأن علة نهى المرأة عن الانكشاف هي خوف الفتنة، ولهذا رفع الجناح عن القواعد في أن يضعن ثيابهن، وعلة عورة الرجل هي الهجنة كما دل عليه: «فأله أحق أن يستحيا منه».

أقول: نحن لا ننكر أنه ممن قرأ القرآن لكننا لا نسلم له فقه معانيه، ولو كان

١ - ضوء النهار ١/ ٣٧٠.

٢ - ضوء النهار ١/ ٣٧٠.

فاتقها لها لما خفي عليه الدليل العام الكافي الشافي أعني قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(١) الشامل للرجال والنساء بمنطوقه الصريح، وهكذا فليكن الجهل القبيح.

[حد العورة]

قال عليه السلام: (وهي من الرجل ومن لم ينفذ عتقه الركبة إلى تحت السرة).

أقول: أما العورة المغلظة فلا خلاف فيها، وقد قضى بقبح رؤيتها العقل قبل الشرع فلا كلام فيها، وإنما الكلام في الفخذ والركبة، فمن الناس من لا يرى العورة سوى المغلظة، والفخذ وما أسفل منه عنده ليس بعورة، ومن الناس من يرى أن الفخذ من العورة ولا يرى الركبة منها.

[الفخذ عورة]

فأما كون الفخذ عورة ففيه أحاديث، أولها: حديث علي عليه السلام أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا علي لا تبرز» وفي رواية: «لا تكشف فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت». أخرجه أبو داود وابن ماجه، وقد ضعف هذا الحديث بعاصم بن ضمرة راويه عن علي عليه السلام، ومن قدح في عاصم من الخصوم فليس القادح فيه عند التحقيق سوى تشيعه وكونه من أصحاب علي عليه السلام، ونعم ما قاله ابن حجر في تهذيب التهذيب لما ذكر قدح الجوزجاني فيه: «قلت: تعصب الجوزجاني على أصحاب علي معروف. ثم قال ابن حجر: «وقد تبع

١ - الأعراف: ٣١.

الجوزجاني في تضعيفه ابن عدي»، ثم ذكر ابن حجر أنه وثقه علي بن المديني والعجلي. وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أرّخه ابن سعد في الطبقات وقال كان ثقة، وقال البزار صالح الحديث. قلت: ووثقه أيضاً يحيى بن معين كما ذكره صاحب الدر مع شدة تصلفه في الشيعة وغيرهم، فاذن طاح تضعيف الحديث براويه، لكنه أعل بالانقطاع في موضعين: أحدهما بين ابن جريج وحبيب بن أبي ثابت، لأن إسناده عند أبي داود /٢٧٧/ هكذا: حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: أَخْبَرْتُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ ضَمْرَةَ، عَنْ عَلِيٍّ. فقوله: أَخْبَرْتُ يقتضي ثبوت واسطة مجهولة، فيكون منقطعاً، والثاني بين حبيب وعاصم، قال ابن أبي حاتم في علله سألت أبي عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع هذا الحديث بهذا الإسناد من حبيب، إنما هو من حديث عمرو بن خالد عن حبيب، وزعم ابن معين أنه منقطع، وهو بين حبيب وعاصم بن ضمرة وأن حبيباً لم يسمعه من عاصم وأن بينهما رجلاً ليس بثقة، وكذا قال البزار وفسر الرجل الذي بينهما بأنه عمرو بن خالد.

قلت: لكن أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند هكذا: حدثني عبيد الله بن عمر القواريري، حدثني يزيد أبو خالد القرشي، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم بن ضمرة عن علي، وأخرجه الدارقطني في سننه من حديث روح بن عباد، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت عن عاصم، عن علي. فطاح الانقطاع الأول، فأما الانقطاع الثاني فهب أن المُسَقِّطُ أبو خالد الواسطي فهو عندنا من الثقات، فصح الحديث ولله الحمد.

وثانيها: حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر على رجل فخذ خارجه. فقال: «غط فخذك فإن فخذ الرجل من عورته»، أخرجه أحمد

والحاكم بهذا اللفظ ، وأخرجه الترمذي والبيهقي مختصراً بلفظ : «الفخذ عورة» ، وقال الترمذي : حسن غريب ، في إسناده أبو يحيى القتات راويه عن مجاهد ضعفه أكثر أهل الحديث ، ووثقه يحيى بن معين في رواية ، وقال البزار : ما نعلم به بأساً . وثالثها : حديث محمد بن جحش قال : مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معمر وفخذه مكشوفتان فقال : «يا معمر غط فخذيك فإن الفخذين عورة» . وفي رواية أنه مر على معمر محتبياً كاشفاً عن طرف فخذه ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «خَرَّ فخذك يا معمر فإن الفخذ عورة» ، أخرج الحديث أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم في المستدرک والبيهقي في سننه ، ضُف هذا الحديث بأبي كثير مولى محمد بن جحش الراوي عنه بأنه مجهول ، قاله ابن خزيمة ، وتبعه ابن القطان ، ودفعه صاحب البدر المنير بأن البيهقي صححه ، وتصحيحه فرع معرفة حاله ، وأن أبا كثير حجازي معروف قد قيل : إن له صحبة .

ورابعها حديث جرهد الأسلمي قال : مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعَلِيَّ بَرْدَة وقد انكشف فخذي فقال : «غط فخذك فإن الفخذ عورة» ، وهذا الحديث قد حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم ، وأعل الحديث ابن القطان وابن دقيق العيد بالاضطراب ، وبأن في إسناده مجهولين ، ودفع ذلك صاحب البدر فصح الحديث ، وصح ما قاله البيهقي في سننه : هذه الثلاثة الأحاديث يعني حديث ابن عباس ومحمد بن جحش وجرهد أسانيداً صحيحة يحتج بها .

قلت : وشهادة بعضها لبعض مع انضمامها إلى حديث علي عليه السلام يفيدها الصحة العَرَضِيَّةُ إن سَلِمَ انتفاء الذاتية ، على أن لها أيضاً شاهد صحيح أخرجه الحاكم في مستدرکه من حديث أحمد بن المقدام عن أصرم بن حوشب عن إسحاق بن واصل عن أبي جعفر الباقر عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب قال :

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة عورة ، وقال الحاكم : صحيح على شرطهما ، وتُعَقَّبُ بأن أصرم بن حوشب متروك عندهم . قلت : قد أسلفنا في دعاء الوضوء أنه قاضي همدان وعالمها ، وأن رميهم له بالطامات لتشييعه وروايته عن أهل البيت ، فالحديث صحيح لا محالة ، وأيضاً هاهنا شاهد آخر - وإن كان في إسناده مقال فمغتفر في الشواهد - من حديث أبي سعيد يرفعه : «عورة المؤمن ما بين سرتيه إلى ركبته» أخرجه الحرث بن أبي اسامة في مسنده .

وإذا وضع عندك أن هذه الأحاديث حجة في أن الفخذ عورة ، فلنورد عليك معارضها الذي هو متمسك من قال بأنه ليس بعورة ، وأشف ما في الباب حديث أنس عند البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر حسر الإزار عن فخذيه حتى إني لأنظر إلى بياض فخذيه . أخرجه البخاري وقال : حديث أنس اسند ، وحديث جرهد أحوط ، ويلحق به حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان جالساً كاشفاً عن فخذيه ، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على حاله ، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله ، ثم استأذن عثمان فأرخص عليه ثيابه ، فلما قاموا قلت : يا رسول الله استأذن عليك أبو بكر وعمر فأذنت لهما وأنت على حالك فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك ؟ فقال : «يا عائشة إني أستحيي من رجل والله إن الملائكة تستحيي منه» . أخرجه أحمد ، وأخرج نحوه من حديث حفصه ، وفيه دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم فوضع ثوبه بين فخذه ، وقال فيه : فلما استأذن عثمان تجلل بثوبه . وعند ابن جرير في تهذيب الآثار نحو حديث حفصة عن ابن عباس ، غير أنه قال فيه /٢٧٨/ : وفخذاه

خارجتان . وقال : فيه فجاء عثمان فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام مسرعاً حتى دخل البيت .

وعن ابن عمر قال : صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب فرجع من رجع وعقب من عقب ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسرعاً قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه ، فقال : « ابشروا هذا ربكم قد فتح لكم باباً من أبواب السماء يباهي بكم ، يقول : انظروا إلى عبادي قد صلوا فريضة ينتظرون أخرى » . أخرجه ابن ماجة ، وقد رواه احمد والطبراني وغيرهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص .

هذا متمسك القائلين بالجواز ، ودفعه أما على الجملة فيما قرر في الأصول أن القول والفعل إذا تعارضا كان القول أرجح ، لصراحته وعدم تطرق الاحتمال إليه ، بخلاف الفعل ، وأما على التفصيل فلأن حديث أنس وقوله يوم خير يشعر بأنه يوم فتح حصنهم ، ولا شك أن مزواله ذلك الأمر العظيم مظنة ارتكاب أمور تبيحها الضرورات ، وأما حديث عائشة فهو عند مسلم بلفظ : كاشفاً عن فخذه ، أو ساقه . بالشك ، وعند تطرق الاحتمال يبطل الاستدلال ، وأما غيرهما فلا تقوم بأسانيد مثلها حجة .

هذا وأما حجة من قال بأن الركبة من الفخذ ، فلأن مسمى الركبة هو العضو المشترك بين مفصل الفخذ وموصله بعظم الساق فبعض الركبة فخذ ، فيحتمل أن يكون لها حكم الفخذ وأن لا يكون ، لكن لنا أصلاً أحدهما : وجوب الأخذ بالأحوط . وثانيهما : تغليب جنبه الحظر اقتضيا وجوب ستر الركبة ليقع الامتثال لخطاب الشارع بيقين ، وأيد ذلك ما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث علي

عليه السلام يرفعه: «الركبة من العورة» وهو نص في محل النزاع .

فأما متمسك من قال: ليست منها ، فحديثان ، أحدهما : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيده فلا ينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة» . أخرجه أبو داود . والجواب عنه أنه اختلف في لفظه ، فهو عند الدارقطني: «فإن تحت السرة إلى الركبة من العورة» ، وفي رواية له: «فإن ما بين سرتة وركبته من عورته» ، وفي رواية للبيهقي: «فلا ينظرن إلى شيء من عورته ، فإن كل شيء من سرتة إلى ركبته من عورته» ، ولهذا قال البيهقي بعد إيراد ألفاظه المختلفة: قد اختلف في متنه فلا ينبغي أن يعتمد عليه . انتهى . وهذا بعد تسليم صحة الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب .

وثانيهما: حديث أبي أيوب يرفعه: «ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة» ، أخرجه الدارقطني والبيهقي وضعفه .

فأما حديث ابن عباس يرفعه: «إذا أراد الرجل يشتري الأمة فلا بأس أن ينظر إليها إلا إلى العورة ، وعورتها ما بين معقدي إزارها إلى ركبته» ، فهو مع ضعف إسناده يتطرق إليه ما يتطرق إلى بعض روايات حديث عمرو من أنه ليس بنص في خروج الركبة ، لاحتمال دخول الغاية في المغيا ، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال ، فكان القول قول من قال بأن الركبة من الفخذ ، ولله الحمد .

هذا وقد أطنبت الكلام في الاستدلال على هذه الأطراف وقررت على وجه يعلم منه الناظر ما في كلام الجلال وذلك المهين من الزيغ والخلل في هذا الموضوع ، واستغنيت بذلك عن إيراد كلامهما إذ لم يكن فيه بعد هذا التقرير سوى التطويل بلا طائل .

[عورة الحرة]

قوله عليه السلام: (ومن الحرة غير الوجه والكفين).

أقول: الدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث خالد بن دريك عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها، وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه. قال أبو داود: هو مرسل، خالد بن دريك لم يسمع من عائشة. قلت: لكن له شاهد مسند في إسناده مقال إذا ضم إلى المرسل الصحيح كان مجموعهما حجة على أصلنا وأصل الشافعي، أخرجه البيهقي في سننه من حديث أسماء بنت عميس أنها قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عائشة بنت أبي بكر وعندها أختها أسماء وعليها ثياب شامية واسعة الأكمام، فلما نظر إليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فخرج، فقالت لها عائشة تنحي فقد رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمراً كرهه فتتحت، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أولم تري إلى هيئتها، إنه ليس للمرأة المسلمة أن يبدو منها إلا هكذا» وأخذ بكفيه فغطا بهما ظهر كفيه حتى لم يبد من كفه إلا أصابعه، ثم نصب كفيه على صدغيه حتى لم يبد إلا وجهه. فمجموع الحديثين صالح للاحتجاج بمفرده، والنهي وإن كان عاماً فدليل شرطيته للصلاة ما أسلفناه في طهارة البدن من نجس، فكيف مع انضمامه إلى حديث أم سلمة: «أتصلي/ ٢٧٨ المرأة في درع وخمار؟ وقد مر الكلام عليه عن قريب.

نعم ويؤكد ذلك أن الاستقراء دل على أن ذلك كان حال الحرائر في عهده صلى الله عليه وآله وسلم من بعد نزول الحجاب، ولا شك أنه قد استثنى من الحجاب

المحارم والزوج، وأبيح للزوج مالم يبيح للمحرم، والأمر في ذلك واضح مشتهر في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده، وشهرته واستقراره كفت نقل الأحاديث فيه، فلما بعد العهد طالب المتأخرون بالدليل، فلما لم يجدوه عادوا بالإنكار، وهذا شيء غفل عنه عدة ممن يزعم أنه من المبرزين الكبار، فأنكر وجوب مثل الختان والاستنجاء وأوجب الاستجمار، وقد أشرنا إليه فيما سبق.

* ومن تفهم كلامنا علم منه بطلان كلام الجلال وذلك المهيّن، إلا أنه قد يخفى الجواب عن قول الجلال: «وأما القواعد من النساء فالظاهر بقاء حكم النساء عليهن في الصلاة، وفي نفسي رجوع حكمهن إلى حكم الرجل والأمة بجامع انقطاع الفتنة بهن، ولرفع الحرج عنهن في وضع ثيابهن، مع أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولا درع إنما هو الإزار والخمار، فإذا أبيح لها وضع الخمار لم يبق إلا الإزار، ولمفهوم: «لا يقبل الله صلاة حائض» ولا حيض للقواعد»^(١) انتهى.

والجواب عنه أن شمول: «إذا بلغت المرأة المحيض» و«أتصلي المرأة» للقواعد وغيرهن اقتضى شمول الحكم للجميع، وما في الآية من رفع الحرج عن غير القواعد يحمل على أنه في غير الصلاة جمعاً بين الدليلين، والجمع بينهما إذا كان ممكناً أولى من إهدار أحدهما كما هو مقرر في الأصول.

هذا وأما زعمه: أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولا درع وإنما هو الإزار والخمار. فذلك إنما هو معلوم من حال الرجال في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فأما من حال النساء فلا، وكان عليه تصحيح دعواه، وأما مفهوم «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» فغفلة منه عن أن حائضاً المعرى عن (التاء) يراد به من أدركت من النساء

١ - ضوء النهار ٣٧٢/١ - ٣٧٣.

وبلغت المحيض ، سواء كانت ترى الدم أو لا ، فإن أريد أنها ترى الدم قيل حائضة
بـ (التاء) كما ذلك مشهور بين أهل العربية ، فإذا لا مفهوم له فلا يتم ما ادعاه الجلال .

[ندبية ستر الظهر والهبرية]

قال عليه السلام : (وندب للظهر والهبرية والمنكب) .

أقول : أما الدليل على ندب ستر الظهر - بل والصدر فإن المؤلف في (الغيث)
ذكر أنه إنما أهمله جرياً على الغالب من أنما ستر الظهر ستر الصدر - فحديث جابر
بن عبد الله : «إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً
فاتزر به» متفق عليه ، فإن الأمر بالالتحاف يقتضي الأمر بستر الظهر والصدر
ومقتضاه الوجوب لولا أنه علق باتساع الثوب ورخص في عدمه عند ضيقه ، وما
أخرجه ابن حبان في صحيحه والمؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريق الطحاوي
من حديث ابن عمر يرفعه : «إذا صلى أحدكم فليتزور وليرتد» . ولا شبهة في أن الأمر
بالإتزار أمر بستر ما يلي السرة فما أسفل منها ، وأن الأمر بالإرتداء أمر بستر الظهر
والصدر ، ومقتضى الأمر الوجوب لولا وجود الصارف وهو حديث : «أَوْ لِكُلِّكُمْ
ثوبان» ، وما ثبت من صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في ثوب واحد .

❖ فثبت بهذا ندب ستر الظهر والصدر وطاح قول ذلك المعترض (١) : «الندب
حكم شرعي لا يجوز إثباته إلا بدليل» وتعرضه للدليل الذي استدل به الجلال وهو
حديث : «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» وإبطال
دلالة لا يضر ، فإن الرجل الرجل في اشتراكهما في الاستدلال للمذهب بكل دليل

١ - السيل الجرار ١/١٦١ .

ساقط يمكنهما دفعه ، والعجب من إirاده حديث جابر الصريح فيما قلناه وغفلته عن
فقه معناه ، صدق الله العظيم ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي
فِي الصُّدُورِ﴾ (١) .

وأما لفظ الهبرية بياء النسبة فهو من تحريفات عوام المفرعين الذين لا معرفة
لهم بصحيح العربية ، جرى عليه السلف منهم فجرت عليها ألسنة الخلف بعدهم ،
والذي رأيت في نسخ من الأحكام للهادي عليه السلام صحيحة مالفظة : «وينبغي
لمن صلى في رداء أن يعقده يرخي جوانبه على رؤوس منكبيه حتى يستر
هبرتاها» . انتهى . وبهذا يظهر ضعف قول المؤلف : «هي لحمه باطن الساق ،
وقيل : لحمه اللوح ، والأول أصح وأشار إليه في الشرح في احتجاجه» . انتهى .
فإن نص إمام المذهب أولى بالإلتباع مما في الشرح سيما مع قول الهادي قبل ذلك
ويكون الثوب سابغاً يتحدر عن الركبتين ، ويقارب حد الوضوء من الكعبين ، فالكل
من التنصيص أنه لم يرد بالهبرتين لحمه باطن الساق .

هذا تقرير مراده ، فأما تقرير الدليل عليه فموقوف على تحقيق معنى التوشح
بالثوب ، فالتوشح لغة هو جعل طرفيه كالوشاح ، بأن يدخل طرفه الأيسر من تحت
إبطه الأيمن ثم يرده على عاتقه الأيسر ، ويدخل طرفه الأيمن من تحت إبطه الأيسر
ثم يرده على عاتقه الأيمن ، وهذا معنى ما في الصحيحين من حديث عمر بن أبي
سلمة قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في ثوب واحد
متوشحاً به في بيت أم سلمة ، قد ألقى طرفيه على عاتقيه . وهذا / ٢٨٠ / يستلزم
لامحالة ستر الهبرتين بل والظهر ، وتؤيده الرواية الأخرى فيهما التي فيها :
«مشتلاً» بدل عن «متوشحاً» ، فإنه يجب أن تكون إحدى الروايتين بمعنى

الأخرى مهما أمكن، ولا شك أن الاشتمال كالالتحاف مستدع لستر الظهر والهبرتين والمنكبين، وإذا ثبت أن التوشع هو هذه الهيئة للثوب الواحد، وقد ثبت أنه صلى في ثوب واحد متوشحاً به من حديث عمر بن أبي سلمة الذي أوردناه، ومن حديث جابر في الصحيحين، ومن حديث أبي سعيد عند مسلم، ومن حديث أنس عند النسائي والترمذي وصححه أيضاً ابن حبان، ثبت أنه المأمور به في حديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه قال: قال رجل يا رسول الله يصلي الرجل في الثوب الواحد؟ فقال: «ليتوشع به ثم ليصل فيه»، وفي معناه حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي في لحاف لا يتوشع به. أخرجه أبو داود وصححه الحاكم في مستدركه على شرط الشيخين، وظاهر الحديثين الوجوب لولا الصَّارف الذي أسلفناه، ويؤيد الحديثين ما في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي كتبه لعمر بن حزم: «لا يصلين أحد منكم في ثوب واحد ليس على منكبه منه شيء»، وظاهره المنع لولا ما في حديث جابر عند أحمد: «إذا ما اتسع الثوب فلتعاطف به على منكبيك ثم صل، وإذا ضاق عن ذلك فشد به حقويك ثم صل من غير رداء».

هذا. تقرير الدليل على ستر الهبرتين والمنكبين. فأما الدليل على ما قاله الهادي عليه السلام من أنه ينبغي أن يكون الثوب سابغاً ينحدر عن الركبتين ويقارب حد الوضوء من الكعبيين - وهو يشتمل على ستر الهبرية بالمعنى الذي اختاره المؤلف - فأحاديث، أحدها: حديث حذيفة قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضلة ساقى - أو ساقه - فقال: «هذا موضع الإزار فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبيين»، أخرجه أهل السنن إلا أبا داود وصححه الترمذي وابن حبان، وأخرج الطبراني عن سمرة مثله، ولا ريب في

أن عضلة الساق هي هبرته إذ هي اللحمة المكتنزة تحت مأبض الركبة .

وثالثها^(١): حديث العلاء بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، قال : سألت أباسعيد عن الإزار فقال : على الخبير سقطت ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إزاره المؤمن إلى نصف الساق ولا حرج» أو قال : «لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان أسفل من ذلك فهو في النار ، ومن جر إزاره بطراً لم ينظر الله إليه» ، أخرجه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان . وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر وعبد الله بن المغفل مثله . وأخرج أحمد من حديث أبي هريرة نحوه ، وفي معناه ما أخرجه أحمد والحاكم في المستدرک وقال : صحيح الإسناد من حديث جابر بن سليم الهجيمي يرفعه : «هاهنا فاتزر ، فإن أبيت فهاهنا فوق الكعبين ، فإن أبيت فإن الله لا يحب كل مختال فخور» .

ورابعها : حديث ابن عمر عند مسلم في صحيحه قال : مررت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إزاري استرخاء فقال : «يا عبد الله ارفع إزارك» فرفعته ، ثم قال : «زد» فزدت ، فما زلت أتحرأها بعد ، فقال بعض القوم : إلى أين قال إلى أنصاف الساقين .

هذا ولا شك أن عضلة الساق لا تتجاوز ثلثه فضلاً عن نصفه ، وكل هذه الأحاديث نصوص فيما قاله الهادي عليه السلام من استحباب ستر الساقين إلى أن يقارب الحد المنهي عنه فيحرم .

وإذا استملت هذه النصوص الموجودة في الأمهات المشتهرة بين الموافق والمخالف فاضغ سمعاً لما تفوه به عدو المذهب الشريف .

١ - كذا في النسخ ولعله : ثانيها . أو في المخطوطتين سقط .

✽ فأما الجلال فقد قال بعد أن استدل على ستر الظهر والمنكب بما دفعه ذلك المهين وسنمليه عليك مالفظة: «لادليل على ندب ستر الهبرة - بناء منه على أنها لحمه باطن الساق - إلا مايتوهم أن سترها مكمل لستر الركبة ، فهو كغسل المرفقين لتتميم غسل الذراعين وهو غفلة عن أن المكمل هو الركبة لا ماتحتها ، وإلا لزم مكمل المكمل فيتسلسل»^(١).

أقول: قد سمعت مما حققناه أن مكمل الستر الواجب هو الركبة نفسها ولهذا كان سترها واجباً ، وأن ستر لحمه الساق المكتنزة تحت المأبض المسماة بالعضلة إنما هو مندوب ، لتلك الأحاديث التي سمعت ، فإن اعتل الجلال بأن ذلك لم يخص بالصلاة فقد علمت من كلامنا في صدر البحث أننا أمر به في غير حال الصلاة كان في حالها أوجب ، ومثله المندوب لتحقيق مثول المصلي بين يدي ربه ممثلاً لجميع أوامره الحتم والموسع فيها .

✽ ثم قال الجلال: «ولأن النهي عن إسبال الإزار مانع من تعلق الندب بستر ذلك المحل»^(٢).

أقول: يفهم من كلامه أنه فهم من: لحمه باطن الساق ، اللحم المستبطن للساق من الركبة إلى الكعيين وليس ذلك بمراد ، وإنما هي اللحم المكتنزة تحت المأبض ، ولذا عبر عنها بالهبرة ، وهي كما قال صاحب القاموس: قطعة مجتمعة من اللحم . على أن ما أسفل منها ليس بلحماً صرف بل مشوب بأعصاب وأوتار ورباطات مغمور في خللها فلا يطلق عليه / ٢٨١ / اسم اللحم ولا الهبرة .

١ - ضوء النهار ١/ ٣٧٣ .

٢ - ضوء النهار ١/ ٣٧٣ .

وحينئذ بطل قوله: «إن ندب سترها يستلزم اسبال الإزار». إذ قد عرفناك أنها لا تجاوز ثلث الساق فضلا عن نصفه، وإنما يستلزم الإسبال وجر الإزار ما كان أسفل من الكعبين وعلى هذا دل حديث أبي هريرة عند البخاري في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، وأخرج البزار مثله عن جابر.

وحديث ابن عمر عند أحمد والطبراني في الكبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا ابن عمر كل شيء يمس الأرض من الثياب فهو في النار»، وكذلك ما في معناها، وابن الكعبان من ثلث الساق الأعلى، فهذا إما جهل قبيح أو تجاهل وهو أقبح.

❖ هذا وأما كلام ذلك المهين في هذا المقام، فلا بد من إملائه عليك لتوسعه ذمًا على مر الأيام، ولفظه بعد قول الإمام: (وندب للظهر والهبرية والمنكب): «لادليل على ذلك، فإن الندب حكم شرعي لا يجوز إثباته إلا بدليل»^(١).

أقول: يريد بهذا على ما جرت به عادته التعريض بأنهم ممن يفترى الكذب على الله ليضل الناس بغير علم، وقد عرفت من كلامنا مايكفي ويشفي في الاستدلال بالأحاديث التي لا يجحدها، ولا يسعه القول بأنه لم يعثر عليها لكونها منه بمرأى ومسمع، فهو في الحقيقة راد لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عاص لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمره، ﴿وَمَنْ

١ - السيل الجرار ١/١٦١.

يَعِصِرُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا» (١).

❖ ثم قال بعد ذلك: «وقد استدل على ندب ستر الظهر والمنكب بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»، وهو في الصحيحين وغيرهما، والعاتق هو ما بين المنكبين إلى أصل العنق، فليس فيه دليل على ستر الظهر، وأيضاً ليس المقصود من الحديث ستر المنكبين، بل المراد منه أن يأمن من استرخاء الثوب وسقوطه، وقد ثبت ما يفيد هذا المعنى من حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى في ثوب واحد فليخالف بطرفيه»، فليس المراد بالمخالفة إلا ما ذكرنا لا الستر للمنكب، وأيضاً قد ثبت من حديث جابر في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً فاتزر به». ويالله العجب من جعل ستر الهيرتين مندوباً، فإنه لم يكن ذلك من رأي مستقيم فضلاً عن أن يكون عن دليل!» (٢) انتهى كلامه بحروفه.

وأقول: قد عرفناك أن تزيفه للدليل الذي استدل به الجلال لا يضرنا لأن مدّعانا ثابت بغيره كما أوضحناه، وأما زعمه أن ذلك أعني الأمر بأن يجعل على عاتقه منه شيئاً ليس إلا ليأمن من استرخائه لا لأجل ستر المنكب فردلما في كتاب عمرو بن حزم ولما في حديث جابر عند أحمد، ورد لأمره صلى الله عليه وآله وسلم من صلى في ثوب واحد أن يتوشح به، على أن حديث المخالفة بين الطرفين ينفرد

١ - الأحزاب: ٣٦.

٢ - السيل الجرار ١/١٦٢.

به أبو هريرة، وحديث التوشح شاركه غيره ممن سمعت من أثبات الصحابة، فكيف صح للمهين ترجيح حديث أبي هريرة المنفرد واطراح أحاديث التوشح التي رواها أبو هريرة وغيره، والأمر بالتوشح كما عرفت أمر بستر الظهر والمنكبين وهبتهما، هكذا فليكن التلعب بالدين، والإفساد لما سنه سيد المرسلين.

نعم نحن لا ننكر إمكان التوفيق بين كل الأحاديث بأنه إن كان الثوب الواحد واسعاً يمكن الإتزار به وفيه بعد الاتزار فضلة يمكن معها الالتحاف والاشتمال الساتر للظهر والصدر تعين، كما أفاده حديث جابر وغيره أو التوشح الساتر في الأغلب للظهر وما يتصل به تعين أيضاً كما أفاده الأمر بالتوشح وثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم، فإن ضاق الثوب عن ذلك ولم يبق بعد الاتزار إلا فضلة يمكن أن يخالف بين طرفه على عاتقيه تعين لما فيه من الأمن من استرخاء الإزار وانحلاله في الصلاة المقتضي لفسادها كما في حديث أبي هريرة، فإن ضاق عن ذلك ولم يكن الثوب إلا بحيث يستر العورة تعين شدة وحزمه، لما في حديث جابر: «فإن ضاق عن ذلك فشد به حقويك»، وحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلي الرجل حتى يحتزم، أخرجه أحمد وأبو داود كل ذلك ليأمن من انكشاف عورته، وكل ما دلت عليه تلك الآثار المتكثرة فهو وفق ما قاله أهل بيت النبوة من أن الواجب ستر العورة وستر ما عداها مندوب.

هذا وأما إزارؤه على أهل البيت بقوله: يا الله العجب من جعل ستر الهبرتين مندوباً الخ.

فنحن نقول: ومن أعجب العجب أنه قد يستجيز المهين كشف عورته المغلظة ولا يستجيز كشف هبرته لما جرى به العرف المذموم من أن من ظن بنفسه منهم أنه

قد أوتي شيئاً من العلم كان امتيازاً عن العامة والجهال بإرخاء السراويل والقميص والملحفة ٢٨٢/، ومن زاد علمه زاد استرخاء ثيابه حتى يجرها في الأرض، فلو انكشفت هبرة ساق واحد منهم لظن بنفسه أنه قد سلب العلم الذي أوتي والتحق بعالم الجهال، ثم بعد استقرار هذا العرف يقرع أسماعهم ما ورد في أسبال الإزار من الوعيد، وأنها لا تقبل صلاة صاحبه، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المسبل بإعادة الوضوء والصلاة، فلا يلتفتون إلى ذلك ويعمدونه لمخالفة عرفهم من لغو الكلام، ولا يلتفتون إلى ما في رد قول سيد الأنام، من الجر إلى فسقهم أو كفرهم المخرج لهم عن زمرة أهل الإسلام، هذا فعلهم هو الحقيق بأن يقال فيه: إن ذلك لم يكن من رأي مستقيم فضلاً عن دليل.

فأما ستر الساق إلى نصفه أو قريب من الكعبين فقد سردنا عليك من الأحاديث الدالة على ندبه ما يكفي ويشفي، واقتصرنا على الكتب الموجودة في أيديهم ليكون أقطع لحجتهم، ﴿فَقَطِّعْ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

[طهارة المحمول والملبوس]

* قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (الثالث: طهارة كل محموله وملبوسه) مالفته^(٢): «لنا وثيابك فطهر». قالوا: مطلق حملتموه على النذب في الجملة، فأين دليل الوجوب في المقيد بالصلاة؟ ولازم الأعم لازم الأخص».

١ - الأنعام: ٤٥.

٢ - ضوء النهار ٣٧٤/١.

أقول: قد عرفناك أن: ﴿ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^(١) من باب الواجب الموسع الذي يتضيق فعله بإرادة الصلاة، وكلا الآيتين توجبان تطهير الثياب، أما آية ﴿ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فعلى الخصوص، وأما آية ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾^(٢) فعلى العموم، والمبادرة مندوبة كما في سائر الواجبات الموسعة، وليس ذلك إخراجاً للأمر عن موضوعه ولا جعلاً للأمر مفيداً للندب فحسب حتى يطالب بدليل الوجوب، وهكذا يصنع المغالط في الدين، وغاية ذلك غش للمسلمين، فإن إيهامهم جواز الصلاة مع نجاسة المحمول والملبوس مع الآيتين القطعيتين حمل للمسلمين على الفسق والمروق من الدين.

* ثم قال بعد ذلك: قلنا حديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم.. الخ.

أقول: ليت شعري ما الذي حمّله على إيراد هذا الحديث الضعيف سنداً ودلالة دليلاً للمذهب، وتركه إيراد حديث جابر بن سمرة قال: سمعت رجلاً يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟ قال: «نعم، إلا أن ترى فيه شيئاً فتغسله». أخرجه أحمد وابن ماجه، ويشهد له من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ما رواه أهل السنن إلا الترمذي عن معاوية قال: قلت لأُمّ حبيبة هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم يكن فيه أذى. وقد صحح الحديثين كليهما ابن حبان، وأيضاً لهما شاهد أخرجه عبد الرزاق عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى أن يصلى في شعار المرأة»، ومن المقطوع به أن العلة ليست إلا كونه مظنة

١ - المدثر: ٤ - ٥.

٢ - المدثر: ٥.

النجاسة ، وأيضاً يشهد له حديث أم سلمة أخرجه البيهقي بلفظ: «كان يصينا الحيز على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمكث إحدانا أيام محيضا ثم تطهر فتنظر الثوب الذي كانت تبيت فيه ، فإن أصابه دم غسلناه وصلينا فيه ، وإن لم يكن أصابه شيء تركناه ولم يمنعنا ذلك أن نصلي فيه» . وكل الأحاديث يفهم استقرار الأمر على ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وشهرته بحيث يستغنى عن نقله اكتفاء بالآيات وشياعه وذياعه بينهم . فإن كان الجلال لم يطلع على هذه الأحاديث فماله والإزاء على علماء بيت النبوة سفن النجاة ، وكان عليه أن يعرف قدر نفسه فيكف قلمه ، وإن كان مطلعاً عليها وكتبها ترويحاً لباطله وحملًا للأمة على غير جادة الشرع الشريف فذلك هو الكتمان والتبديل والتحريف ، والكل مما لا يليق بمسلم فضلاً عن عالم .

✽ ثم قال : «قلنا حديث الاستنزاه من البول فيه الوعيد ، قالوا الشرطية غير الوجوب»^(١) .

أقول : قد عرفناك وجه التلازم في صدر البحث .

✽ ثم قال : «ولم يقولوا بوجوب غسله في الجملة»^(٢) .

أقول : قد عرفناك أنهم قائلون بأنه واجب موسع وأن التعجيل مندوب ، ومن المعلوم أن متعلق الندب وهو التعجيل غير متعلق الوجوب وهو تطهير الثياب .

١ - ضوء النهار ٣٧٤/١ .

٢ - ضوء النهار ٣٧٤/١ .

* ثم قال: «قلنا خلع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعله لقدر أخبره جبريل أنه فيه...»^(١) الخ كلامه... ثم قال في آخره: «قالوا: فعل لا يدل على الشرطية المدعاة، وأيضاً في تلك الأحاديث إنه بنى على ما كان صلى قبل الخلع فهو عليكم لا لكم»^(٢). انتهى كلامه.

وأقول: أما قوله: فعل لا يدل على الشرطية. فاستدلال بأول الحديث وإهمال لما في آخره الذي هو مناط الاستدلال وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا جاء أحدكم المسجد فليُنظر، فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما»، هكذا عند أبي داود، وفي رواية له ولأحمد بلفظ: «الخبث»، وكذا أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وهو في صحيح ابن خزيمة بلفظه، وعند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «أذى»، وليت شعري ما حمله على التغاضي عن القول /٢٨٣/ الصريح والأمر الصحيح حتى جعل مناط الاستدلال مجرد الفعل ليتمكنه الجواب عليه، مع أن الحديث واحد لا يمكنه الاعتذار بأنه لم يطلع عليه، فإن كانت عداوته لأهل المذهب تحمله على إفساد الدين، فالله لا يصلح عمل المفسدين.

❖ هذا وأما ذلك المعترض فقد قال مالفظه^(٣): «لم يأت في طهارة الثياب حال الصلاة إلا ما غايته الأمر بالطهارة، وذلك لا يستلزم الشرطية أصلاً، فجعل طهارة المحمول والملبوس شرطاً من شروط الصحة ليس كما ينبغي».

١ - ضوء النهار ١/٣٧٤.

٢ - ضوء النهار ١/٣٧٤.

٣ - السيل الجرار ١/١٦٢.

أقول: قد عرفت أن اللذين صححهما ابن حبان صالحان للحجية بمفردهما فكيف مع شواهدهما؟ فكيف مع انضمامهما إلى الآية الكريمة؟ ولا يمكن الاعتذار بأنه لم يطلع عليهما إذ هما من أحاديث المتتقى الذي شرحه (بنيل الأوطار)، اللهم إلا أن يقال فيه إنها لا تعمى الأبصار.

❖ ثم قال بعد ذلك: «واشف ما استدلووا به حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم خلع نعله في الصلاة لَمَّا أخبره جبريل أن فيها قدراً، ولا يخفأك أن هذا مجرد فعل يقصر عن الدلالة على الوجوب فضلاً عن الدلالة على الشرطية» (١).

أقول: قد عرفناك أن مناط الاستدلال الأمر لا الفعل، وأن هذا الفعل من هذين الرجلين إفساد للدين بحملهم الناس على الصلاة حاملين للأقذار والنجاس والأذى والسرقين، وهذا ليس من دين المسلمين، ولا من شرع سيد المرسلين.

❖ ثم قال بعد ذلك: «والقائل (٢) بأن طهارة الثياب ليست شرطاً هو الأحق بالاستدلال بحديث خلع النعل، لأنه يقول: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلع نعله وبنى على ما قد فعله من الصلاة قبل خلعه.

أقول: قد علمت أنه قد سبقه إلى هذا الجلال، وقد كذب في أن تلك الأحاديث التصريح بأنه بنى على ما فعله، غايته أنه لم يذكر فيها أمرهم بالإعادة، لكن يحتمل أن يكون خلع صلى الله عليه وآله وسلم في أول ركعة، على أن من استقرأ الأحاديث حصل له التواتر المعنوي المفيد، لأن الصحب في

١ - السيل الجرار ١/١٦٢.

٢ - في (ب): والقائلين.

صدر الإسلام وقبل استقرار التشريع كان جهلهم بأصل التشريع عذراً مسوغاً لعدم القضاء، ولو لم يكن في ذلك إلا تسليمه صلى الله عليه وآله وسلم عن ركعتين ثم بناؤه على ما قد صلى بعد الفعل الكثير والكلام المفسد للصلاة إجماعاً، ولما استقر أمر التشريع ونزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(١)، وقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «تركتمكم على البيضاء ليلها كنهارها» وما في معناه، لم يبق الجهل عذراً، إذ هو تقصير في البحث بعد ثبوت التشريع وكماله، والتقصير من الرجل عذر غير مرخص له في عدم القضاء إذ أتى من قبل نفسه، فاتضح لك أن مازعماء لا يثبت به ما ادعياءه، من مشي أهل بيت النبوة على غير منهج التشريع، وأنهما الحقيقان بالشتم والتجهيل والتسفيه والتشيع.

[إباحة الملبوس وثمرته المعين]

قال عليه السلام: (وإباحة ملبوسه وخيطه).

أقول: الدليل على ذلك من الكتاب والسنة كثير، فمن الكتاب مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢)، ومن السنة الحديث المتواتر الذي خطب به صلى الله عليه وآله وسلم وألقاه إلى ذلك الجرم الغفير في حجة الوداع الذين هم جملة المسلمين في ذلك الأوان، وهو حديث: «إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا». الحديث، ومن الأحاديث الأحادية كثير، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه، وليس هذا بمستفاد من دلالة الاقتران فقط، بل وقع التنصيص به من حديث ابن

١ - المائدة: ٣.

٢ - النساء: ٢٩.

مسعود مرفوعاً: «كحرمة مال المؤمن كحرمة دمه» أخرجه الدار قطني وغيره،
وحينئذ فملا بسة المصلي للصلاة مع كون ملبوسه أو خيطه محرماً عليه يجعله غير
متمم فتفسد صلاته لما بيناه في صدر البحث .

فإن قيل: الخيط حقير مما يتسامح بمثله عادة . قلنا: العبرة بطيبة النفس
لحديث: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه» أخرجه الدار قطني من
حديث أنس، وأخرجه أحمد والدار قطني والحاكم في المستدرک من حديث عمر
بن يثربي بلفظ: «لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا بطيبة نفس منه»، وعند الدار
قطني من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته في
حجته: «ألا وإن المسلم أخو المسلم لا يحل له دمه ولا شيء من ماله إلا بطيبة
نفسه، ألا هل بلغت ؟ قالوا: نعم . قال: اللهم اشهد»، وأخرج البزار من حديث
أبي حمزة الرقاشي عن عمه قال: كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم في أوسط أيام التشريق وهو يقول للناس: «اسمعوا ألا لا تظلموا، ألا
لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه»، وقد وقع المنع من أخذ عصي
المسلم، ففي حديث السائب بن يزيد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعباً، وإذا أخذ أحدكم عصي
أخيه فليردها عليه» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم في مستدرکه،
وعن أبي حميد الساعدي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لا يحل لمسلم أن
يأخذ عصي أخيه بغير طيبة نفس منه، ٢٨٤/ قال ذلك لشدة ما حرم الله من مال
المسلم على المسلم . أخرجه أحمد وابن حبان في صحيحه . وأحاديث الباب كثيرة
يعسر حصرها، وليس المراد من العصي عينها بل التنبيه على أن الحقارة لا تسوغ
الغضب، فيلحق بالعصى كل حقير من خيط وغيره، وإذا بان خطر لبس المغصوب ولو

حقيراً بأن أنه مفسد للصلاة بما تقدم ، فإذا استدل بحديث ابن عمر وحديث علي الذي فيه : «يا أخا العالية إنه من أصاب مالا من حرام» وحديث ابن مسعود : «من أكل لقمة من حرام» فعلى سبيل الاستظهار لا الاستقلال فلا يضر ضعف أسانيدها .

❖ إذا عرفت هذا فقد قال ذلك المعترض هنا مالفظة : «أقول تخصيص الملبوس باشتراط الحل والإباحة دون المحمول مبني على اصطلاح وقع للمشتغلين بالفقه في هذه الديار وهو خطأ وقد بني عليه الخطأ ، ولا بد أن يكون ما دخل به المصلي في صلاته مما يجعله على بدنه كائناً ما كان حلالاً ، فإن كان مغضوباً أو بعضه فعليه إثم الغصب ، وأما أنها لا تصح الصلاة فيه فمبني على ورود دليل يدل على ذلك ، نعم قد انضم إلى إثم الغصب إثم دخوله في الصلاة بما هو مأمور بخلافه»^(١) هذا كلامه .

وأقول : فيه أبين الدلالة على أن الرجل لا يفقه ولا يفهم ولا علم عنده ، وإنما عنده مجرد هذيان لا يدري كيف لفقها ، ببيان ذلك أن الذي فرق به المؤلف بين الملبوس وغيره في اشتراط حله دون حل المحمول هو أن الدليل القرآني وهو قوله تعالى : ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٢) أفاد وجوب ستر العورة في الصلاة كما مضى تقريره ، وأحاديث حرمة مال المسلم أفادت النهي عن نفس اللبس إذ به وقع الاغتصاب ، فتتحد جهتا الأمر والنهي في الفعل وهذا محال بإجماع العترة والظاهرية ، والخلاف فيه للحنفية والشافعية ، بخلاف المحمول فلم يؤمر المصلي بحمل شيء في الصلاة كما أمر بالستر فيها ، فإذا حمل مغضوباً أثم من دون تعلق

١ - السيل الجرار ١/ ١٦٣ .

٢ - الأعراف : ٣١ .

للصلاة بالإثم إذ لا أثر لها فيه وقد ألحق به المصنف كل محرم بجامع التحريم قياساً .

وأقول: قد علمت الاستغناء عنه بآية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١)، ومسألة كون الشيء حراماً واجباً من جهة من معارك الأصول وأشهر مسائلها، فكيف صح قوله إن الفرق بين المحمول والملبوس مبني على اصطلاح خاص بفقهاء هذه الديار، وكلام المؤلف في (الغيث) وتحرير المسألة في الأصول أشهر وأوضح من نار على علم، هكذا فليكن الجهل المركب وإلا فلا، والعجب من أفئدة أناس كالأنعام بل أضل تلاففوا منه مثل هذا بالقبول .

هذا وأما زعمه أنه لا بد أن يكون مداخل به المصلي في صلاته مما يجعله على بدنه كائناً ما كان حلالاً فإن كان مغضوباً فعليه إثم الغضب .

فأقول: ليت شعري لم أنه لا بد أن يكون مداخل به المصلي في صلاته حلالاً إن كان الدليل خاص بالصلاة بطل قوله: أما لا تصح الصلاة فيه فمبني على ورود دليل . ولا نعني بالشرطية الصريحة إلا أن يؤمر المصلي بفعل شيء أو اجتنابه فيها، إذ النهي الصريح أو الضمني يستلزم الفساد، وإن كان لا لدليل وإنما هو مجرد رأي رآه فهو عين التقول على الله بما لم يقل، وأعجب من هذا قوله بعد ذلك: قد انضم إلى إثم الغضب إثم دخوله في الصلاة بما هو مأمور بخلافه . فإن تعدد الإثم إنما يكون لتعدد النهي، فإذا نهى عن ملابسة المغضوب في الصلاة نهياً خاصاً غير النهي عن مطلق الغضب استلزم ذلك فسادها لا محالة وهو المدعى، ثم عقب ذلك بكلام يتضح لك بطلانه وضعفه مما مضى ويأتي عقب هذا .

قال عليه السلام: (وُثِّمَنَ الْمُعِين).

أقول: قد اعترف المؤلف بأن ثمن الثوب متى كان نقداً واشترى بعين النقد المغصوب، فالقول بفساد الصلاة عند لبس الثوب وارد على خلاف أصل يحيى عليه السلام، إذ من أصله أن النكدين لا يتعينان وإن عُيِّنَا، وأن الموجب لمخالفة الأصل ورود النص بخلاف ذلك، وهو حديث ابن عمر: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة ما دام عليه» ولا قياس مع النص. هذا محصل كلامه.

وأقول: فيه نظر فإن بعد تسليم أن النكدين يتعينان إذا عينا، فالمغصوب في الحقيقة الثمن لا الثوب، وحينئذ لا يكون المصلي عاصياً بنفس ما به أطاع فإن ملبوسه غير مغصوب وإنما المغصوب ثمنه.

نعم يتجه أن يقال: إذا كان ثمن الثوب بحيث يفسق غاصبه بطلت صلاته لفسقه، لكنه حينئذ لا يفترق الحال بين أن يكون مصلياً بذلك الثوب أو بغيره، ثم الحديث قد ضعفه البيهقي فلا يصلح حجة في مخالفة القياس والأصل، وشاهده من حديث علي عند البزار: «يا أبا العالية» ضعيف أيضاً، وأضعف منه حديث ابن مسعود، فاتضح لك من هذا أن مشي المتأخرين من أهل المذهب على اشتراط حل الثمن المعين ومخالفتهم لإمام المذهب الأعظم ليس كما ينبغي، وزعم الجلال أنها لو فسدت الصلاة بذلك لم تصح صلاة من /٢١٥/ توعده بعدم قبول صلاته وصرفه وعدله من سائر الفساق، واللازم باطل بالإتفاق. باطل باطل، فإن نصوص يحيى عليه السلام مصرحة بفساد صلاته.

نعم لا يجب عليه بعد التوبة القضاء إذا كان قد خرج الوقت، لأن المفسد غير مجمع على إفساده.

[لبس الحرير أثناء الصلاة]

قال عليه السلام: (وفي الحرير الخلاف).

أقول: في (الغيث): إن في المنتخب وحصله أبو طالب للمذهب أن الصلاة به في غير حال الضرورة المُلجئة إليه لا تصح. وهو قول المنصور بالله. وقال أبو العباس والمؤيد بالله والأحكام والحقيني أنها تصح وتكره.

وأقول: الذي حمل المؤلف على زعمه أن كلام الأحكام يخالف كلام المنتخب هو أنه قد يوجد في بعض نسخ الأحكام في كتاب الصلاة: «يُصلي في كل شيء من اللباس ما خلا الحرير، وأكره الصلاة في القز إذا لم يكن معه غيره»، والظاهر صحة ما في بعض نسخ الأحكام، ولفظه: «وأكره الصلاة في الفرو» وأن الواو سقطت من قلم الناسخ وإلا تناقض أول الكلام وآخره، وأيضاً ليوافق ما في باب اللباس من الأحكام، ولفظه: «لبس الحرير لا يجوز للرجال إلا في الحروب، إلا أن يكون الثوب ليس بحرير كله ويكون فيه مع الحرير غيره»، وهو بعينه عين ما في المنتخب، ولفظ المنتخب^(١): «وسألته عن لبس الحرير والديبا ج. فقال: لا يجوز ذلك للرجال. قلت: فالنساء. قال: تلبس المرأة ما شاءت من ذلك. قلت: فإن كان الثوب نصفه حريراً ونصفه قطناً هل يجوز لبسه والصلاة فيه؟ قال: نعم. قلت: فإن هو حرير كله فقطعه جبة أو قلنسوة أو ما أشبه ذلك أو بطنه ببطانة من القطن هل تجوز الصلاة في ذلك؟ قال: إذا كان الثوب كاملاً مفهتاً من حرير فلا تجوز الصلاة فيه بطن أم لم يطن، ولا أحب له لبسه إلا أن يكون في حرب أو آلة حرب». وأيضاً لو اختلف كلام الهادي عليه السلام في الكتابين لنبه عليه المؤيد بالله في (شرح

(التجريد) كما هي عادته ، لكنه قال فيه مالفظه : «مسألة ولا يجوز للرجل الصلاة في الحرير المحض والقز إلا أن يكون ماسواهما غالباً عليهما» . انتهى . فلو اختلف كلام الهادي عليه السلام لم يطلق القول ، فاتضح لك منع لبس الحرير في الصلاة وغيرها على مذهب الهادي عليه السلام إلا في حالة الضرورة بشرط أن يكون الحرير غالباً ، فأما إذا كان مساوياً أو مغلوباً فلا بأس به كما يفهم من كلامه في المنتخب ، لكن المؤيد بالله بنى على ما في الأحكام إذ هو آخر القولين ، ولفظه : «فأما الحرير فلا بأس أن يلبس الرجل الثوب الذي بعضه حرير وبعضه غير الحرير إذا كان غير الحرير الغالب على الحرير وكان أكثر من نصفه» . وروى ذلك عن أبيه عن جده .

هذا ولتعلم أن المؤلف بعد أن ذكر في (الغيث) الخلاف في الحرير قال فيه مالفظه : «والتحقيق أن الخلاف منصرف إلى علة تحريم الحرير على الذكور في حال غير الصلاة ، فالآخرون يجعلون العلة في تحريمه استلزامه الخيلاء ، فالصلاة تنافي الخيلاء فلا تحريم حالها ، ذكر ذلك عنهم الإمام يحيى بن حمزة والسيد يحيى ، والأولون لا يجعلون العلة مجرد الخيلاء بل تعبد بتركه لكون في لبسه مفسدة لانعلمها ، وذلك حاصل في حال الصلاة كحصوله في غير حال الصلاة» (١) .

أقول : يبطل قولهم أن الصلاة تنافي الخيلاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبت عنه النهي الصحيح عن السدل والإسبال مطلقاً في عدة أحاديث ثم صرح في بعضها بأن علة النهي هي الخيلاء ، ونهى أيضاً عن السدل والإسبال في الصلاة ، بل أمر المسبل إزاره في الصلاة بإعادة الوضوء والصلاة ، فلو كانت الصلاة تنافي الخيلاء لرخص في الإسبال حالها ولم يشدد فيه ، فبان أن الحق على مذهب

١ - الغيث المدرار - خ - .

الهادي المنع من لبس الثوب الذي غلب عليه الحرير في الصلاة وغيرها ، وكيف لا وقد بلغت الأحاديث فيه مبلغ التواتر ؟ حتى التحق بالقطعي ، والنهي عنه دليل شرطيته كما عرفت في غيره ، وما شيدنا أركانه من أن الصحيح لمذهب الهادي عليه السلام أن الصلاة في الحرير لغير ضرورة لا تجوز هو ما بنى عليه المؤلف في شرح قوله : (فإن تعذر فعاريًا قاعدًا موميًا أدناه) ولفظه : « فالخلاف المتقدم في الحرير الصحيح منه أن الصلاة فيه لا تجزي » (١) انتهى .

[صلاة العريان]

قال عليه السلام : (فإن تعذر فعاريًا قاعدًا موميًا أدناه) .

أقول : لا شك أن الصلاة وشرائطها تعبد محض لا مجال للعقل فيها ، فالمرجع فيها إلى نصوص الشارع ، فإن فقدت لوحظ الأقرب إلى موضوعات الشارع فالأقرب ، ولا شك أن الشارع قد أمر بتطهير الثياب وهجر الرجس مطلقاً وكان ذلك في الصلاة أوكد لما أوضحناه ، وأمر أيضاً بستر العورة في الملاء قطعاً بل ذلك ثابت بالعقل قبل الشرع ، وفي الخلاء إن ثبت حديث بهز بن حكيم لكن للنظر في صحته مجال ولهذا لم يخرج الشيخان فلا يشرظنا يعتد به .

هذا وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص في إسقاط القيام والسجود من أركان الصلاة المفروضة للعذر ، أما لعذر المرض فالحديث فيه مشهور من حديث عمران بن حصين وعلي عليه السلام وابن عمرو وابن عمر وأنس وعبد الله بن السائب والمطلب بن أبي وداعة وعائشة . وأما لغيره مثل عذر المطر في السفر حيث لا مفر فلحديث يعلى بن مرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٢٨٦ / انتهى إلى

١ - الغيث المدرار - خ - .

مضيق هو وأصحابه وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبله من أسفل منهم
فحضرت الصلاة فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم على راحلته ف صلى بهم يومي إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع. أخرج
الحديث أحمد والترمذي، وقد صحح الحديث عبدالحق، وغيره وإن ضعفه
فالضعف منجبر بشواهد، منها: عند الطبراني في الكبير عن علقمة بن عبدالله
المزني عن أبيه مرفوعاً: «إذا كنتم في القصب أو الثلج أو الرّدغ فحضرت الصلاة
فأومئوا إيماء»، ومنها: عند البزار عن عمرو بن يعلى قال: حضرت الصلاة صلاة
المكتوبة ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فتقدم بنا ثم أمنا
فصلينا على ركابنا. ومنها: عند ابن عساكر عن أنس قال: كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم في سفر فأصابنا مطر ورّدغ فأمرنا رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم أن نصلي على ظهور رواحلنا. وكذا لخشية الغرق في السفينة إن صح
الحديث.

إذا تمهد هذا فقد صح عن الشارع أنه جعل الصلاة التي لا قيام فيها ولا سجود
مجزية مسقطه للقضاء عند وجود العذر ولم يصح عنه بل لم يؤثر الترخيص في
الصلاة في الثوب النجس، وقد علمت أن دليل ستر العورة في الملاء قطعي من النقل
لاحق بالضرورة عند العقل، ولا نص للهادي عليه السلام في ذلك، غير أن
الأخوين (١) اتفقا على أنه إذا كان المصلي في الملاء وجب عليه ستر عورته في
الصلاة بالمتنجس إن لم يجد غيره، زاد المؤلف حيث لا سائر سواه من ظلمة أوماء.

هذا وأما في الخلا فقد ذهب أبو طالب إلى أنه يصلي عارياً لماعرفناك من أن
موجب ستر العورة في الخلا ليس بصحيح فضلاً عن أن يكون قطعياً، قال أبو

١ - أي المؤيد بالله وأبي طالب.

طالب: وهو قول القاسم عليه السلام والظاهر على أصل يحيى عليه السلام. وقال المؤيد بالله: الأقرب عندي على أصل يحيى أن يصلي فيه ولا يصلي عرياناً. هكذا ذكره المؤلف في (الغيث).

* وإطلاق عبارته في الأزهار صيرها عرضة لسهام المعترضين، فقال الجلال في (ضوء النهار): «لا وجه للإطلاق لأن المصحح للمذهب أنه في غير العمران يصلي في المتنجس، وقال المؤيد بالله ومحمد: يصلي في المتنجس مطلقاً»^(١). انتهى. وقد عرفناك أنه كلام (الغيث) وإنما هي مؤاخذه على ظاهر العبارة.

❖ هذا وأما ذلك المهين فقد بنى على ظاهر العبارة ولم يتأول ليجد مجالا للقدح على الإمام فقال مالفظه^(٢): «أقول قد جعل الله في الأمر وفي الشريعة الواردة باليسر ما يخفف الخطب على هذا الذي لم يجد ما يستر عورته إلا ما كان متنجساً، فيدخل في الصلاة على تلك الهيئة المنكرة كاشفاً سوءته ثم يترك بعض أركانها، ولا شك أن الصلاة في الثوب المتنجس أهون من ذلك فتكون الصلاة في هذه الحالة في الثوب المتنجس عفواً للضرورة وللوقوع فيما هو أشد مما فر منه، وقد جاز أكل الميتة للمضطر عند عدم ما يسد رمقه، والشريعة مبنية على رعاية المصالح ودفع المفاسد والمعادلة بين المفاسد إذا كان ولا بد من الوقوع في واحد منها» هذا كلامه.

وأقول: قد عرفناك أن العقل إنما دل على قبح كشف العورة في الملاء بحيث

١ - ضوء النهار ١/٣٧٧.

٢ - السيل الجرار ١/١٦٤.

يرأها الناس وبذلك ورد النقل، وموجب السر في الخلا قد عرفت أنه غير ناهض، فلا يقوى على رفع القطعي أعني ﴿وَالرَّجَزَ فَأَهْجُرْ﴾^(١)، فلهذا سوغوا الصلاة بالمتنجس في الملاء دون الخلا.

هذا وأما تشنيعه بترك بعض أركانها فقد أوردنا لك من نصوص الشارع ماتستفيد من جملتها القطع بترخيص الشارع في ذلك عند العذر، ولا شك أن فقدان الشرط عذر فأبي وجه لاستنكار مثل ذلك بعد ثبوته عن المشرع المعصوم المتبع القول. هذا وأما التنظير بأكل الميتة لحفظ النفس فلا جامع بينه وبين مانحن فيه، وأما قوله: إن الشريعة مبنية على رعاية المصالح.. الخ، فمن أعجب ما يقرع الأسماع من هذا المهيمن، فالإجماع من الأمة المحمدية أن ذلك إنما هو في المعاملات أو التعبدات المشوبة مثل حد الزاني وقطع يد السارق، فأما التعبدات المحضة مثل الصلاة والصيام فلا مجال للعقل فيها باتفاق. نعم ما قضى به العقل من كشف العورة في الملاء قد عرفناك أنهم يوافقون على وجوب السر فيه بالنجس، هذا وأنت قد سمعت من كلامه فيما سبق وستسمع فيما يأتي إباءه عن العمل بحكم العقل، وهو الذريعة له إلى إنكار القياس مطلقاً، فلما ظن أنه هنا حجة على أهل المذهب قادح في مقالتهم حَكَمَه، وقد علمت أنه اغتر بظاهر (الأزهار)، وهكذا يفعل من شأنه التلعب بالدين، ومن ليس مغزاه سوى القدر في جناب العترة المطهرين.

* قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (صحبت بالنجس لا بالغصب إلا لخشية التلف) مالفظة: «مبني على أن مال الغير لا يباح إلا

لخشية التلف ، وقد صحت إباحته لضرر الجوع وإن لم يخش التلف ، من حديث سمرة بن جندب [عند أبي داود والترمذي] في لبن ماشية الغير بلفظ: «فلتحتلب ولتشرب ولا تحمل» ، ومن حديث ابن عمر عند الترمذي في الثمار بلفظ: «من دخل /٢٨٧/ حائطاً فليأكل ولا يتخذ حُبنة»^(١) ومن حديث رافع بن عمر عند أبي داود والترمذي: كنت أرمي نخل الأنصار فأخذوني وذهبوا بي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «يارافع لم ترم نخلهم ؟ قال: قلت: يارسول الله الجوع . قال: لا ترم وكل ماوقع أشبعك الله وأرواك» . وعند أبي داود والنسائي من حديث شرحبيل بن عباد في قصة مثلها ، وفيها: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب الحائط: «ماعلمت إذ كان جاهلاً ولا أطعمت إذ كان جائعاً»^(٢) .

أقول: وهذه الأحاديث التي سردها - بعد الإغضاء عما فيها من المقال ، وعما في نقله لها من الخطب والخلط وعن معارضها الذي لا تقاومه في الصحة وهو ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يحلبن أحدكم ماشية أحد إلا بإذنه أوجب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتثر طعامه ، وإنما تخزن لهم ضرع مواشيهم أطعمتهم ، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه» - لو سلمت صحتها وسلم أنها مجهولة التقدم أو التأخر على حديث حجة الوداع حتى يبنى فيها العام على الخاص ، وإلا فالظاهر سبقها وكون العام متأخراً وهو حديث حجة الوداع ناسخاً لها سيما بعد فرض الصدقات وتعيينها ، كان غاية مفادها يختص مالم يس في حرز إذ الماشية هي الراعية في البر ، والحوائط كانت بلا أبواب ولا جدران تمنع الداخل بأن يأخذ منه الرجل بفيه

١ - الحُبنة : معطف الإزار وطرف الثوب أي لا يخفى شيئاً .

٢ - ضوء النهار ١/٣٧٧ .

ولا يحمل لبناً ولا تمرأً، وإذا كان كذلك فتعدية هذا الحكم إلى الثوب الذي قُضت العادة بأنه إنما يكون في حرز وأن أخذه غاصب إن أخذه عنوة وقد مر لك من نصوص الشارع مامنع من أخذ عصي المسلم بغير رضاه تعديةً بلا جامع، وإهدار لتحريم مال المسلم القطعي بل الضروري من الدين.

✽ وهذا الإهدار هو ما صرح به الجلال في قوله عقب الكلام الأول: «ولأن المحرمات غير الزنا وإيلاام الآدمي وسبه سواء في أن مارخص في أحدها رخص في الآخر»^(١).

أقول: هذا هو التهافت البحث في الاجتهاد والقول في الشريعة بمحض التشهي، فيالله العجب إن كانت التعدية من الرخصة في أحدها إلى الرخصة في الآخر بعلّة وجامع كان هذا هو القياس، وهو يأبى ويفر من أن يجعله حجة ودليلاً ويشن على مثبته الغارات، وإن كان بدون ذلك كان هو الخرق للإجماع، ومن المتفق عليه بين الأمة أن الرخص اضطرارية توقف على محلها ولا تتعدى إلى غيره، فإن كان هذا الذي قاله عن نص الشارع فكان عليه إبداءه وأنى له ذلك.

وأعجب من هذا استثناء الزناء وإيلاام الآدمي وسبه، فإن المبلغ للشريعة عن الله لما جمع الناس في حجة الوداع عهد إليهم: إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام. فقرن بين الثلاثة الدماء والأموال والأعراض، فليت شعري أي دليل قاد الجلال إلى إخراج الأموال من بين الثلاثة وهي في قرن؟ والنص عليها من آخر التشريع بحيث لا يحتمل النسخ ولا التخصيص، على أن الأموال كانت أحق بالاستثناء من الأعراض، لما أن لفظ الأعراض ثبت في بعض الأحاديث المروية في

١ - ضوء النهار ١/٣٧٧.

خطبة الوداع دون بعض، فأما حرمة الدماء والأموال فاتفق .

✽ هذا وأما قوله بعد ذلك: «كما رخص بالجوع في أكل الميتة وإن لم يخش التلف، لما أخرجه أبو داود من حديث الفجيع العامري: أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ما يحل لنا من الميتة؟ فقال: «ما طعامكم؟» فقالوا: ماتغبق ونصطبج . قال: ذاك وأبي الجوع»، فأحل لهم الميتة على هذه الحالة وله شاهد آخر سيأتي في الأطعمة»^(١) . انتهى .

فجوابه أن حديث الفجيع وشاهده كما قال البيهقي في ثبوتهما نظر، وأيضاً معارضان^(٢) بما أخرجه الحاكم في مستدركه، وقال صحيح الإسناد من حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رويت أهلك من اللبن غبوقاً فاجتنب ما نهاك الله عنه من الميتة» . وبتقدير تسليم الصحة فأحادي ظني لا يقوى على رفع القطعي وهو مفاد الآية: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾^(٣)، ومن المعلوم أنه لا يتحقق الاضطرار إلا عند الحاجة إلى سد الرمق وخشية التلف، وبتقدير تسويغ خشية الضرر لأكل الميتة فالميتة في حكم المباح من حيث أنها لا تملك ولا كذلك المال المتملك، فقد سردنا لك من الأحاديث مامنع من أخذ شيء منه إلا بطيبة من نفس مالكه، وإنما سوغوا^(٤) أخذ ما يسد الرمق عند خشية التلف لأنه قد وجب على المالك سد رمق المسلم المحترم إن لم يكن أحوج إلى ذلك، فإذا امتنع عن الواجب عليه وكان غير حاضر جاز للمضطر سد رمقه وأخذه ما أحل له، إذ حفظ

١ - ضوء النهار ٣٧٧/١ - ٣٧٨ .

٢ - في (أ) : معارضاً .

٣ - ١٧٣ .

٤ - في (ب) : سوغها .

النفس من الواجبات عقلاً وشرعاً ، فأى دليل دل على تعدي الإباحة إلى غير ماتلجي إليه الضرورة!؟

✽ هذا وأما زعم الجلال بعد ذلك : «أنه سيأتي في الضيافة تحقيق جواز أخذ الضيف ما يستحقه إذا منع ووجوب إعانته على ذلك وضعف تأويله بخشية التلف وعدم انتهاض معارضته /٢٨٨/ لحديث : «ليس في المال حق سوى الزكاة» ، لأنه لم يصح رفعه وإنما هو من كلام بعض السلف»^(١) انتهى .

فالتمسك بمثل هذا باطل من وجوه ، أولها : أن الضيافة إنما وجبت على أهل الوبر إذ الوافد عليهم عادم للقوت لفقده البائع له وإن كان واجداً لثمنه ، فتعين عليهم ضيافته لأنها من باب سد الرمق عند التحقيق .

وثانيها : أن ذلك حق وجب عليهم بأمر الشارع ولانزاع فيما وجد فيه النص ، مثل إيجاب الفطرة والزكاة ، إنما النزاع فيما فقد فيه النص ، فإن كانت التعدية والتسوية التي زعمها بجامع وعلة فكان عليه تبينها وأنى له ذلك ، على أنه لا يرى القياس حجة في إثبات حكم مبتدأ فكيف يراه حجة في نسخ حكم قطعي بل ضروري ولا قائل به ؟ . وثالثها : أنهم لم يمنعوا ذلك للمعارض الذي ذكر أعني حديث ليس في المال حق سوى الزكاة ، بل منعهم لذلك بما علم من ضرورة الدين ، ولو لم يكن فيه إلا حديث خطبة الوداع لكفى ، فكيف صح له التغاضي عن المشهور المتواتر والالتفات إلى المعلوم الضعيف . رابعها : أن مآل كلامه أن استحل وأحل ما حرم الله قطعاً بلا شبهة فضلاً عن دليل ، وهذا لا يقدم عليه إلا جاهل ضليل ، فإننا لله وإنا إليه راجعون .

١ - ضوء النهار ٣٧٨/١ .

[الكلام في اختلاف آل محمد ومن الذي يجب اتباعه]

فإن قلت: تحكم عليه بالضلal، وهو من علماء الآل؟ وقد قدمت أن الله أذهب عنهم الرجس وهذا تناقض في المقال.

قلت: في كلامنا السابق ما يجب به عن هذا السؤال عند الفطن الألمعي، لكننا لأنسام من بسطه وإيضاحه، فإن الألمعي في عصرنا أعز من بيض الأنوق، وهو أنا أوضحنا لك أن إبراهيم عليه السلام سأل الإمامة لذريته فأجيب بأنه لا ينال العهد من ظلم منهم، وأن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم سأل لآله مثل ما سأل الخليل فأجيب، ونطق صاعد الكتاب بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^(١)، ولا شك أن الورثة والمصطفين هم آل محمد عليهم الصلاة والسلام إذ هم الذين عهد إلينا أنهم قرناء كتابه، ثم قسمهم إلى ثلاثة أقسام فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾^(٢) مثل ما كان في آل إبراهيم. ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾^(٣) وهؤلاء أهل الورثة وفيهم الفاضل والمفضول، وكلاهما سفينة نجاة، ذكر هذا المعنى السيد حميدان بن يحيى الحسيني في مجموعته وأنه قول العترة، واستظهر عليه من كلام الهادي عليه السلام بما يستبين به بأن الظالم لنفسه بأي وجه كان ظالماً، فنقل عن الهادي أنه قال في الأحكام: «أوثق وثائق الإسلام أن آل محمد عليهم السلام لا يختلفون إلا من جهة التفريط، فمن فرط في علم آبائه ولم يبلغ علم أهل بيته أباً فأباً حتى ينتهي إلى

١ - فاطر: ٣٢.

٢ - فاطر: ٣٢.

٣ - فاطر: ٣٢.

علي بن أبي طالب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم شارك العامة في أقاويلها ، وتابعتها في سيئ تأويلها ، ولزمه الاختلاف لاسيما إذا لم يكن ذا نظر وتمييز ، ورد لما ورد عليه إلى الكتاب العزيز ، ورد كل متشابه إلى المحكم . انتهى ، وأيضاً نقلت من مجموع السيد حميدان المذكور أن الهادي عليه السلام قال في كتاب القياس : « وقع هذا الاختلاف وكان ما كان مما سألت عنه من قلة الائتلاف لفساد هذه الأمة وافتراقها ، وقلة نظرها لأنفسها في أمورها ، وتركها لمن أمرها الله باتباعه والاقْتِباس من علمه ، ورفضها لأنثمتها وقادتها الذين أمرت بالتعلم منهم والسؤال لهم » ، ثم قال : « فإن قال قائل كيف لا تقع الفرقة ولا يقع بين أولئك عليهم السلام خلفه ؟ قيل لأنهم أخذوا علمهم من الكتاب والسنة ، ولم يحتاجوا إلى أحداث رأي ولا بدعة » ، ثم قال : « أعلم من بعد كل علم وقبله وعند استعمالك لعقلك في فهمه أن الذين أمرنا باتباعهم من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحضنا على التعلم منهم وذكرنا مآذركنا من أمر الله برد الأمور إليهم هم الذين أخذوا بالكتاب من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، واقتدوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، الذين اقتبسوا علمهم من آبائهم وأجدادهم جداً عن جد وأبأ فأبأ حتى انتهوا إلى مدينة العلم ، وحسن الحلم ، الصادق المصدق ، الأمين الموفق ، الطاهر المطهر ، عند الله سبحانه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فمن كان من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مآذركنا ناقلاً ، عن آبائه مقتبساً عن أجداده لم يزغ عنهم ولم يقصد غيرهم ولم يتعلم من سواهم فعلمه ثابت صحيح » . انتهى .

أقول : وبهذا يستبين لك من أين دخل على الجلال الزيف والدغل في الدين ، فإن مَعَوْلَه في السنة ليس إلا على كتب المخالفين من أهل الجبر والتشبيه ، ومن

هاهنا أتى من كان من أضرابه ممن ينتمي إلى العترة وقد اقتبس علمه من موضوعات [المنافقين] وغيرهم ، وفي عصرنا من السادة جم غفير من ذلك القليل قد يحمل بعضهم الجهل المركب على أن يقدم مافي الصحيحين أو أحدهما على نص الكتاب العزيز المتواتر الذي لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ٢٨٩/ .

هذا وكأني بجاهل منهم قد وقف على كلامي هذا فلم يسعه لعجزه عن الجواب سوى القول بأن هذا كذب افتريته وباطل اختلقته لم يسبقني إليه سابق ، ولا يساعطني عليه لاحق ، لعكوفهم على كتب المخالفين ، وقصر نظرهم على كتب النواصب المبعدين .

فأقول: كلاً هذا السيد صارم الدين ، إبراهيم بن محمد الوزير ، من أوسط الأئمة زماناً بين القدم والحدث بل هو إلى المحدثين أقرب ، قد قال في صدر كتابه المسمى بكتاب العلوم مالفظة : «واعلم أنه كان لقدماء الشيعة اشتغال بعلوم العترة شديد واعراض عن علوم غيرهم ، وعناية كلية بالحديث واستماعه وسماعه وتصحيح طرقة ، ومن أحب معرفة ذلك طالع ما ذكرناه^(١) من الكتب المتقدمة المقدم^(٢) ذكرها وغيرها ، وقد صنف الحافظ العلامة ، أبو جعفر الطبري محمد بن جرير بن رستم الشيعي كتاباً في الرواة عن أهل البيت ، وكان لهم أيضاً اقبال على مصنفات العترة وحرص على حفظها وجمعها لقد اجتمع منها كتب كثيرة منها ما هو بخط الإمام المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام وكانت مرجع أهل ذلك العصر ، ثم أنه لم يزل الأمر يضعف والدخل يكثر حتى ذهب أكثر تلك الكتب واستغني عن مكنون علمها بمصنفات أحدثها المتأخرون ، لكنهم كثروها بعلوم العامة فجمعوا

١ - في (ب) : ذكرنا .

٢ - في (ب) : المتقدم .

فيها بين الغث والسمين، والمخشبل والدر الثمين، واشتغل بها أهل هذه الأزمنة المتأخرة، وأعرضوا عن تلك الكتب النافعة بالكلية، وفيها من الزيف والزعل ما لا يخفى على صيارف الشيعة ونقادهم، فضعف بذلك أمرهم، وكثر الطعن عليهم من خصومهم، حين رأوهم أخذوا من علومهم وكتبهم، وأعرضوا عن المصنفات القديمة لأئمتهم، وعن حديثهم، ولما انتشرت كتب المحدثين في الأقطار، وطارت في جميع الآفاق كل مطار، وأقبل عليها الناس من جميع المذاهب، اشتغل بقراءتها خلق كثير من أهل المذاهب، وفيها حق شيب بباطل كبعض أحاديث الفضائل، وشهد قد خلط بسم قاتل، كالأحاديث التي ظاهرها التشبيه والجبر وقد حملها كثيرون على ظاهرها واعتقدوها، وأقروا أهل الجمود على ظاهرها من دون تأويل، وقبلها أهل التحقيق والتوفيق مع التأويل، وكالأحاديث التي احتجوا بها في الإمامة لمن تقدم الوصي عليه السلام فإنهم احتجوا بها في القطعي وهي من الطواهر، وتركوا معارضها وهو النص المتلقى بالقبول أو المتواتر، حتى كاد ذلك يغرس في قلوب بعض من اعتمدها من أهل مذهبنا شجرات، يجتنى من باطلها ثمرات، والأمر في ذلك كما قيل في المثل: «من يسمع يَحَلْ»، وقل من اشتغل بعلم مخالف معاند وشبه زائع عن الحق حايد، فسلم من اعتقاد فاسد، كما وقع ذلك لمن اشتغل بعلوم الفلاسفة من المشرعين، ولمن اقتصر على أخذ الحديث من كتب فقهاء المحدثين، وقصرت همته عن معرفة كتب أهل البيت المطهرين، ولقد وجدت ذلك من نفسي أيام قراءتي لكتب الحديث من كتبهم مع شدة تمسكي بمذهب العترة وعلومهم، فلولا تثبيت الله لي لقد كدت أركن إلى بدعهم شيئاً قليلاً، وأميل عن طريق الشيعة التي هي أهدي سبيلاً، وهي الفطرة التي لا تجد

لها من قلوب المؤمنين تحويلاً ولا تبديلاً»^(١) انتهى كلامه عليه السلام بحروفه .
وأنت إذا تأملت وتأمّلت أقاويل من تقدمه من العترة المطهرين عن التدنس
بالأخذ من أعداء مذهبهم ، بل ومن تأخر عنه كالإمام شرف الدين ، والإمام القاسم
في (الاعتصام) ، وأولاده الأئمة الأعلام ، وشيعتهم الأفاضل الكرام وجدت كلمتهم
كلمة إجماع لا يختلفون في ذلك .

فإن اعترضت بأني وهم ممن يعتمد النقل من كتب المخالفين ، وهذا الكتاب
الذي أولفه وغيره من كتبهم طافحة بأحاديث الصحيحين وغيرها .

قلت : قد أجبنا عن ذلك في صدر كتاب الطهارة بأن الحامل عليه هو زعمهم أن
ما في أيدينا من الأحاديث التي مدارها على الآل وشيعتهم بين موضوع وضعيف
فهم لا يرفعون لها رأساً ، فاقتضى ذلك العدول إلى ما يلتزمون صحته ولا يجدون عن
التزامه محيصاً ، ليكون أفرى لأوداجهم ، وأقطع لدابرهم ولجاجهم ، وهذا هو
العدر الذي لمح إليه المؤيد بالله عليه السلام في صدر (شرح التجريد) حيث يروي
عن المخالفين مثل الطحاوي وغيره .

وقد أسهبنا الكلام فيما هو كالأجنبي عن المقام ، ولكن الحامل عليه أنه غاية
ما يتشدد به ، ويتفيهق في المواقف من نصب نفسه لمعاداة هذا المذهب الشريف ،
سواء كان من السادة أو غيرهم ، ثم إذا عثر على شيء من المطاعن عليه كما يفعله
الجلال في مباحثه صار له من أعظم الحوامل على فتح فيه ، ولهذا حظي كتابه عند
كثير منهم بالقبول ، وما الحامل على ذلك سوى محبته القدح في آل / ٢٩٠ /
الرسول ، فبجح الله من جعل قصارى علمه رد كتاب الله سبحانه القائل : ﴿ قُلْ لَا

١ - الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار ٧١ بتحقيقنا .

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴿١١﴾ ورد كلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم القائل: «أحبوا الله لما يغذوكم به من النعم، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي» فإننا لله وإنا إليه راجعون.

❖ هذا وأما ذلك المعترض فقد تكلم هاهنا بكلام لا يسعنا عدم التنبيه على مافيه، ولفظه: «وهكذا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب إذا كان لا يجد غيره من نبات ولا شجر يستر به عورته، وقد أحل الله مال الغير لسد الرmq وهذا مع عدم خشية الضرر فأما مع خشية الضرر، فالأمر أوضح ولا وجه للتقييد بخشية التلف» (٢).

أقول: تأمل كلام (٣) هذا الذي بغلته أفقه منه، يقول: إن الله قد أحل مال الغير لسد الرmq، ثم يجعل ذلك دليلاً على حل مال الغير عند عدم خشية الضرر فضلاً مع الضرر فضلاً عن خشية التلف، كأنه لا يفقه معنى سد الرmq، ولا يدري أن معناه أنه بلغ بصاحبه الخاصة إلى حيث لا يكون نظره إلا خفياً، ولم يبق معه من الإحساس سواه وليس بعده سوى انقلاب البصر وهو الموت، ولهذا قال صاحب الصحاح: الرmq بقية الروح. وقال صاحب القاموس: بقية الحياة. والمعنى متفق، وذلك هو بعينه خشية التلف الذي قال به أهل المذهب، فكيف صح لهذا [الأحقق] أن يجعل حل سد الرmq عند خشية التلف دليلاً على الحل عند عدم خشية الضرر، فضلاً مع الضرر، هكذا هكذا وإلا فلا لا.

١ - الشورى: ٢٣.

٢ - السيل الجرار ١/١٦٤.

٣ - سقط من (ب): كلام.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وهكذا قوله: (وإذا التبس الطاهر بغيره صلاها فيهما) بل يكون اللبس مع عدم وجود غيرهما مسوغاً للصلاة بأحدهما للضرورة»^(١) أقول: الضرورة إنما تتحقق عند خشية فوات الوقت، وقد قالوا بأنها إن ضاقت تحرى، وأما مع سعة الوقت فأين الضرورة؟ مع أن الطلب للصلاة بشروطها القطعية تعلق بالمكلف بيقين فلا يخرج عنه إلا بيقين، ولا يقين لتأديتها على الوجه المأمور به إلا إذا صلاها فيهما.

❖ هذا وأما قوله بعد ذلك: «وأما الصلاة فيهما فذلك يستلزم مفسدة عظيمة ورد النهي عنها، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلى صلاة في يوم مرتين» وقوله: «لا ظهران في يوم» والحديثان صحيحان»^(٢) انتهى.

فذلك من نهاية التغمير والتغريب في الشرع على الجهال الذين يتلفقون قوله ويظنون أن له علماً بالحديث، فإن حديث: «لا ظهران في يوم» لا يعرف في كتب الحديث، وإنما يوجد في كتب بعض الفقهاء، كأنه رواية لحديث ابن عمر: «لا تصلى صلاة في يوم مرتين» بالمعنى، فكيف صح لمن يزعم أنه شيخ الإسلام!! أنه حديث ثابت صحيح، وأيضاً حديث ابن عمر أخرجه الدارقطني في سننه من حديث حسين المعلم^(٣) عن عمرو بن شعيب قال: حدثني سليمان مولى ميمونة أنه سمع ابن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا تصلى

١ - السيل الجرار ١/١٦٤.

٢ - السيل الجرار ١/١٦٤.

٣ - في (ب): حسين بن المعلم.

صلاة في يوم واحد مرتين» ثم قال: تفرد به حسين بن ذكوان المعلم . قال صاحب البدر: لا يضره لأنه ثقة مشهور .

أقول: كلام صاحب البدر منتقد فإن التفرد لا يقبل إلا من حافظ ثقة ، ولا يكفي مجرد العدالة ورواية الشيخين عنه ، وأيضاً لو سلم فعمر بن شعيب ليس من رجال الصحيحين فتصحيح ابن حبان له بناء على ثقته عنده . وهو عندنا وأبوه وأبو أبيه وجده من المقبوحين المجروحين ، فلا يكون الحديث صحيحاً بل باطلاً ، وأيضاً لو سلمت صحته تأولناه بمثل ما مر في التيمم من منع أن يصلي صلاتين متحدتين من كل وجه ، فأما إذا اختلفنا بأن تكون إحداها صحيحة والأخرى فاسدة فلا ، لما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلي منفرداً أن يعيد الصلاة في جماعة وليس في الجماعة سوى ادراك زيادة الفضيلة ، فبالأولى أن تعاد لإدراك أصل الصحة والخروج عن عهدة الواجب ، ولكن هكذا صنع من شأنه التلاعب بدين الإسلام ، والتغمير على أتباعه السفلة الجهلة الطغام .

قال عليه السلام: (وتكره في كثير الدرن) قال في (البحر) و (الغيث): لقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ (١) .

أقول: ومن المقطوع به أن لازية في كثير الدرن فهذا الدليل كاف شاف ، وبعد عثور الجلال عليه وجعله الدليل أحاديث النظافة ثم اعترضه على ذلك بأن المكروه إنما هو ملاسة الدرن لا الصلاة في الدرن يحصل لك العلم أو الظن بأنه مدّاج مباحته قصده الجرح لا الشرح .

[الثوب المشبع صفرة أو حمرة]

قال عليه السلام: (وفي المشبع صفرة وحمرة).

أقول: لا بد من بسط الكلام هاهنا، فإن المقام مما تعم به البلوى ولم يتحصل فيه من كلام المتأخرين كلام شاف، وتحقيقه أنه ورد النهي عن لبس الحرير بأحاديث بلغت حد التواتر، فأغنت كثرتها وشهرتها عن سردها، وقرن مع الحرير الذهب في أحاديث في كل منها مقال غير أن مجموعها لا يقصر عن رتبة الاحتجاج، وأعني بالذهب لبسه لا الشرب والأكل في آنيته وآنية / ٢٩١ / الفضة والتختم به فذلك ثابت صحيح، وأيضاً نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحلة السيرا. قال الجوهرى: هو بكسر السين وفتح الياء يرد فيه خطوط صفر.

فعن علي عليه السلام قال: أهديت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حلة سيرا فبعث بها إليّ فلبستها فعرفت الغضب في وجهه، فقال: «إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، وإنما بعثت بها إليك لتشققها خمرأ بين النساء». أخرجه الشيخان من حديثه، وأخرجه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث زيد بن أرقم، وأخرجه ابن جرير من حديث ابن عمر.

والنهي في الحديث وإن لم يكن نصاً فدلالة الاقتضاء فيه أوضح من الشمس، وأيضاً ورد من حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلوس على المياثر» عند مسلم، وفي رواية له: «عن التختم بالذهب، وعن لبس القسي، وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لبس المعصر»، وفسر القسي بانها ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر، وقال ابن حجر في مقدمة الفتح: «قال

أبو بردة عن علي عليه السلام: هي ثياب مزلعة بالحريير فيها أمثال الأترج»^(١) .
وفي رواية للنسائي عن علي عليه السلام: «نهاني عن تختم الذهب ، وعن لبس القسي ، وعن لبس المُفَدَم والمعصر» . قال في الصحاح: المفدم بسكون (الفاء) المشيع حمرة ، وأيضاً ورد من حديث عمران بن حصين عند أبي داود والحاكم في المستدرک قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا أركب على الأرجوان ولا ألبس المعصر ولا القميص المكفوف بالحريير» . ومن حديث عبد الله بن عمرو قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّ ثوبين معصفرين فقال: «أأمك أمرتك بهذا»^(٢) ؟ قلت: أغسلهما يارسول الله ؟ قال: لا ، بل احرقهما» . وفي رواية: رأى علي ثوبين معصفرين فقال: «إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها» ، أخرجهما مسلم^(٣) ، وعند الحاكم في الكنى وأبي نعيم في المعرفة عن رافع بن خديج يرفعه: «إن الشيطان يحب الحمرة ، إياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة» . وعند الطبراني في الكبير مرفوعاً: «إياكم والحمرة فإنها أحب الزينة إلى الشيطان» ، وأيضاً ورد من حديث ابن عمر يرفعه: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله اياه يوم القيامة ثم ألهب فيه النار» ، وفي رواية: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب»^(٤) ، مذلة ، أخرجهما أبو داود ، وفي ثوب الشهرة حديث لأم سلمة والحسن والحسين عند الطبراني وعند ابن ماجه عن أبي ذر وأسانيدها ضعيفه .

وأحاديث الباب واسعة قد دللنا بما ذكرنا على ما أهملنا ، والقصد من ذلك أنه إذا نظر إلى العلة في ذلك وجد النص في بعضها على أنها من ثياب الكفار ،

١ - مقدمة الفتح ١٦/١ .

٢ - أأمك أمرتك بهذا . يعني أن هذا من زينة ولباس النساء .

٣ - ١٦٤٧/٣ (٢٠٧٧/٢٧) .

٤ - سقط من (ب) : ثوب .

وفي لبس الحرير بأن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإن دخل الجنة، وفي روايات فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة. والعلة المستنبطة المشتركة بين جميع المنهيات هي النهي عن التبسط في الملاذ الدنيوية الموجب للاعراض عن الآخرة، وكون هذا مقصد الشارع قضت به الضرورة الدينية لمن استقرأ الأحاديث، مثل حديث ابن عمر في البخاري في قصة جعل فاطمة على بابها ستراً موشياً حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مالنا وللدنيا وما أنا والرقم»، ولنهيه عن الشبع والتملي من الطعام في غير حديث حتى ورد في بعض الأحاديث: أن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أكثرهم جوعاً يوم القيامة. وعن البناء فوق الحاجة فيكون علة النهي في الملبوس أن يكون من ثياب أهل التمتع والترفيه المفضي استعمالها إلى السرف حتى يناسب آية: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾^(١)، ولا يعارض آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٢)، وهذا هو الذي فهمه حبر هذه الأمة ابن عباس من الآيات والأحاديث، فقال: «كل واللبس ما أخطأ بك خصلتان سرف أو مخيلة». وفي معنى^(٣) كلامه حديث مرفوع أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرک عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا من غير مخيلة ولا سرف، فإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده». وأخرجه النسائي مختصراً، وما عارض ذلك من حديث نافع عن ابن عمر أن عمر كان يستجيد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولأصحابه الحلل بألف درهم وبألف ومائتي درهم فهو وإن قال الحاكم صحيح

١ - الأعراف : ٣١.

٢ - الأعراف : ٣٢.

٣ - في (ب) : وفي بعض.

على شرطهما فمن له معرفة بسيرته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه لا يتشكك في بطلانه ، نعم لا منع من أن يكون ذلك في زمان عمر بعد استيلاء ٢٩٢ / الصحابة على كنوز كسرى وقيصر ، على أن عمر كان يكره لهم ذلك ، ولهذا قال لهم : «تمعددوا واخشوشنوا فقد علتكم الحمرة» . يعني وهي من زي الأعاجم أهل الترفه والميل إلى الدنيا .

إذا تمهد هذا فلتعلم أنه الذي فهمه من الكتاب والسنة إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم ، فقد قال في كتاب (الأحكام) في باب اللباس ما لفظه : «لبس الحرير لا يجوز للرجال» . ثم قال بعد ذلك : «ولانحب أن يلبس الرجال من الثياب المصوغ المشبع ولا ذا الشهرة بالتلوين» . ثم روى عن أبيه عن جده أنه سئل «عن لبس الأصفر والمعصر من الثياب ، فقال : لا يلبس الرجال من الثياب المفدم وهو المشبع ولانحب لأحد أن يلبس شيئاً من المشعر ، وليس نرخص في لبس شيء من ذلك إلا في الحروب» .

وقال الهادي في كتاب الصلاة : «يصلى في كل شيء من اللباس ما خلا الحرير ، وأكره الصلاة في الفرو إذا لم يكن معه غيره ، والصلاة في الثوب المشبع صبغاً للرجال ، ولا يصلى من الثياب إلا فيما كان طاهراً نقياً من القذر والأدران» . انتهى وعليه بنا جمهور أتباعه .

فإن قلت : ظاهر كلامه التفرقة بين الحرير وغيره ، فإنه نص على المنع من الحرير . وقال في غيره : لا أحب وأكره فما الفرق .

قلت : الفرق أن النهي عن لبس الحرير تواتر فصار قطعياً ولذلك قيل : إن تحريمه إجماع بعد انقراض خلاف ابن عليه ، بخلاف غيره فأحاد يعارض ظاهرها

آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾^(١)، ولا يقوى على رفع حكمها كما قوي حديث النهي عن لبس الحرير لتواتره، وقد أمكن الجمع بحمل الآية على أصل الحل، وحمل الأحاديث في غير الحرير على كراهة التبسط في الدنيا والميل إليها، والجمع مهما أمكن أولى من إهدار أحد الدليلين فيجب المصير إليه كما هو المقرر في الأصول.

فاتضح لك أن مذهب الهادي إلي الحق هو عين الحق، ويستأنس لذلك بما في بعض روايات حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أقول نهاكم» رواه النسائي، وبما أخرجه أحمد وغيره من حديث أبي هريرة قال: «راح عثمان إلى مكة حاجاً، ودخلت على محمد بن جعفر بن أبي طالب امرأته فبات معها حتى أصبح ثم غدا عليه ردع الطيب وملحفة معصورة مقدّمة فلما رآه عثمان انتهره وأفف وقال: أتلبس المعصر وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه ولا إياك وإنما نهاني».

نعم قد أطلق الهادي عليه السلام القول في المشبع وظاهره أنه من أي لون كان، لكن الأصحاب خصصوه بالمشبع صفرة أو حمرة لأن الزينة والتشهير فيهما أعظم، فرخصوا في المفوه والمبقم والمنيل والأسود، والظاهر إطلاق الهادي وهو أن التشهير الذي هو التلوين إذا وجد في غير الأحمر والأصفر بحيث يصير لابس مشتهراً كره مثلهما وإلا فلا، كما أن الحمرة إذا لم تقتضي شهرة لم تحرم إدارة للحكم مع العلة كما هو الواجب على أصولنا، ومن هاهنا تعلم أن ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من انه لبس الأحمر لا يعارض مانهه عنه بأن يحمل على

أحمر لا تشهير فيه سواء كان معصراً أو غيره.

✽ إذا عرفت هذا فلتعلم أن ذلك المعترض قد قال هاهنا مالفظة: «أقول: هذا المقام من المعارك والحق أنه يتوجه النهي عن المعصفر إلى نوع خاص من الأحمر وهو المصبوغ بالعصفر، لأن العصفر يصبغ صباغاً أحمر، فما كان من الأحمر مصبوغاً بالعصفر فالنهي متوجه إليه، وما كان من الأحمر غير مصبوغ بالعصفر فلبسه جائز، وعليه يحمل ماصح عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لبس الحلة الحمراء، وقد أطلنا الكلام في شرحنا للمنتقى على هذا البحث وذكرنا الأحاديث المختلفة والكلام عليها والجمع بينها فليرجع إليه» (١).

أقول: كان عليه أن يقيم الدليل على كون النهي عن خصوص المعصفر هو الحق فأما مجرد الدعوى العارية عن الدليل فلا يثبت بها حق، ولا شك أن الأحاديث ورد فيها ما يمنع من لبس الأحمر مطلقاً، وما يمنع من لبس المعصفر الذي هو نوع منه، لكن ذلك من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يقتضي القصر عليه، ولا قائل بالتخصيص بمفهومه مع وجود معارضة، أعني أنما ينسب إلى أبي ثور من التخصيص بمفهوم اللقب لو كان حقاً وجب موافقته لأهل الأصول في أن المفهومات إنما يحتاج بها عند انتفاء المنطوق المعارض لها إجماعاً، فأما مع وجوده فلا حاجة فيه لرجحان المنطوق على المفهوم قطعاً، وهاهنا قد نهى عن الأحمر مطلقاً فصرفه إلى خاص منه يحتاج إلى الدليل، إذ العام لا يدل على الخاص بخصوصه بشيء من وجوه الدلالات، كما هو مقرر في الأصول، فإن زعم: أن الدليل هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبت لبسه للأحمر، فهذا فرع النص

على أن ذلك الأحمر الذي لبسه كان مصبوغاً بغير العصفر ولا نص على ذلك ، فأما مجرد الجمع بالتخمين والتشهي فلو صح لم يبق في الأحاديث متعارض .

وأيضاً هاهنا وجه وجيه لدفع التعارض هو أن في الصحيحين من حديث أنس أنه كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم / ٢٩٣ / أن يلبسها الحبرة ، وقد أخرج البيهقي عن أبي جعفر الباقر عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة . وأخرج البيهقي أيضاً من وجه آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد ، فليحمل الأحمر على أنه حبرة سمي أحمر لما فيه من الخطوط الحمر تسمية لكل بإسم الجزء وهو من أشهر المجاز لتتفق الروايتان عن الباقر عليه السلام ، وأيضاً قد أشرنا لك إلى إمكان الجمع بأحمر لا تشهير فيه الذي هو علة النهي ، وإلى هذا يؤول كلام الأصحاب والهادي عليه السلام في أن الممنوع من لبسه هو المشبع إذ هو الملازم للشهرة .

❖ ثم قال بعد ذلك (١) : «وأما المشبع صفرة فلا يستدل على المنع من لبسه بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من النهي عن لبس المعصفر ، لما قدمنا لك من أن المصبوغ بالعصفر يكون أحمر لا أصفر ، وهذا معلوم لا شك فيه ، ولم يرد ما يدل على تحريم الأصفر دلالة يجب المصير إليها ، ولا سيما وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم صبغ بالصفرة ، ووقع التصريح في بعض الروايات بأنه صبغ بها لحيته وثيابه ، وكان ابن عمر يفعل ذلك اقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم » انتهى .

أقول : هاهنا أمر غفل عنه وهو أن الثوب المصبوغ بالعصفر أو الورس

أو الزعفران أو أي لون كان ليس من شأنه أن يكتسي ويتلبس باللون المشبع من ذلك الصبغ بأول ملاقة ولا كيف اتفق ، بل منها مالا يصير مشبعاً إلا بالتكرير مرة بعد أخرى أو بالطبخ مع الحوامض المنفذة المستخرجة لكمال قوة الصابغ كالعصفر ، فإنه لا يعطي الثوب وما شابهه اللون الأحمر إلا بأن يخلط بماء الليم الحامض ، وبدونه إنما يعطي لوناً أصفر أو ضارباً إلى الحمرة وعلى هذا غيره فليس إذا ورد أن الثوب أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبغ بالورس أو الزعفران أفاد ذلك أن ذلك كان باللون المشبع المنهي عنه بل يحمل على ما هو دونه فينتفي التعارض .

فإن قلت : فما المرجح لحمل المنهي عنه على المشبع .

قلت : التصريح في الحديث بالنهي عن المُقَدَّم وقد علمت أنه المُشَبَّع ، والموجودة فيه علة التشهير . هذا ولتعلم أنه ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صبغ بالصفرة ولبس المزعفر ، وورد النهي عن التخلق ، والخلق لا يخلو عن صفرة تضرب إلى حمرة ، فمنهم من رأى أن أحاديث النهي ناسخة متأخرة ، ومنهم من اطرح الكل للتعارض ولم يقو عنده ما قيل ، لما ورد أنه كان يصبغ بها شبيه ولم يشب إلا في الآخر .

هذا ودليل الهادي عليه السلام على إلحاق المشبع صفرة وغيرها من الألوان قد عرفناك أنه التشهير أينما وجد ، لكونه يرى القياس حجة ولا يضره قول من لا يراه حجة ، فأما قصر الأصحاب على الأصفر فيمكن أن يستدل عليه من النص بحديث الحلة السيراء إذ النهي عنها إذا كان للخطوط الصفرة دل على أن ما شملته الصفرة وعمته أولى بذلك ، وأيضاً ما ورد في النهي عن القسي فإنه إذا حملت رواية أنها ثياب مضلعة بالحرير فيه أمثال الأترج على أنها مثلها في الهيئة واللون ، فلا شك أن الأترج من المشبع صفرة ومن أصولنا أن النص من الكتاب والسنة إذا لم

يكن نصاً في دلالة بل محتملاً وعضده القياس كان المجموع حجة قوية للاعتضاد.

[الصلاة في السراويل]

قال عليه السلام: (وفي السراويل).

أقول: قال المؤلف في (الغيث): «تكره الصلاة فيه وحده، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تهى عن الصلاة في السراويل من غير رداء، والوجه فيه أنه يرى منه حجم العورة» انتهى. فكلامه نص في أن علة الكراهة الأصلية وموجبها النص على ذلك، وأن كونه يحكي حجم العورة تبين لوجه النهي والحكم فيه، ولا خفاء في أن المراد أنه يحكي حجم العورة المغلظة وهو حوالي الشرج والعجان، فأما ضيق الإزار فإنما يحكي حجم الإليتين اللهم إلا أن تكون ضيقة بحيث ترتفع عن الركبة جداً فذلك يستلزم رؤية العورة نفسها عند السجود لا حجمها.

ومما حققناه تعلم ما في كلام الجلال هنا من التهافت، ولفظه بعد قوله عليه السلام وفي السراويل: «وحده لحديث بريدة عند أبي داود: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تصلي في لحاف لا يتوشع به، وأن تصلي في سراويل ليس عليك رداء»، وأما التعليل بحجم العورة فمعارض بحجم الإزار الضيق»^(١) انتهى.

[الصلاة في جلد الخز]

قال عليه السلام: (وفي جلد الخز).

أقول: قد أكثر اللغظ في هذا المقام من لا تحقيق عنده من الأقوام، فأصغ سمعاً لما أُملي عليك: إعلم أن مدلول الخز لغة ثياب تستعمل من لين الصوف ناعمة

١ - ضوء النهار ٣٧٩/١.

المشاكلة في هذا الوصف للقرز.. وهي ثياب الحرير المستعملة من الإبريسم، وربما كانت الثياب المتخذة من هذا الصوف متخذة من مفتوله موشاة خروقتها الكائنة بين السدى واللحمة بما كان منه غير مفتول، وهذا هو جيد الجوخ وأنفسه، وربما كانت منسوجة من غير المفتول وهي المعروفة بالشيلا، وقد يتفق أن تتخذ ثياب من هذا الصوف والإبريسم كما قد يتفق أن تتخذ ثياب من الإبريسم والقطن وغيره، ولا كلام في حل الخز، أما أولاً فلنفقد النص الصحيح في تحريمه، وما روي فلا يقوى على رفع مدلول آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾^(١)، وأما ثانياً: فلما قاله أبو داود وغيره أنه صح لبسه عن غير واحد / ٢٩٤/ من الصحابة، بل قال المؤيد بالله في (شرح التجريد): «لبس الخز بين المسلمين ظاهر، وليس يبعد أن يقال فيه أنه إجماع، بل هو الظاهر من حاله». ثم روى من طريق الطحاوي عن الشعبي أنه قال: كان على الحسين بن علي عليهما السلام عمامة خز. ومن طريقه أيضاً عن العيزار بن الحارث قال: رأيت على الحسين بن علي مطرف خز. ومن طريقه عن وهب بن كيسان قال: رأيت سعد بن أبي وقاص وأبا هريرة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك يلبسون الخز. ثم قال المؤيد بالله عليه السلام: وروي أن علي بن الحسين عليهما السلام كان يلبس الخز في الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه. وقال: أكره أن آكل ثمن ثوب أعبد الله فيه.

إذا تمهد هذا فلتعلم أن هذا الصوف يختص وجوده بما اشتد برده من الأقاليم وكثرت ثلوجه، ويكثر في آخر الربيع وجميع الخامس وبعض السادس بعد الشمس عن مسامحة رؤس هذه الأقاليم، فالشعر النبات على جلود حيواناتها لا يتفق له من الخشونة واليبس ما يتفق لمن تمر الشمس سمت رأسه أو بقرب منه، حتى أن شعر

الآدميين في هذه الأقاليم لا يكتسي السواد ولا تجد له من اليبس ماتجده لشعور غيرهم ، بل تميل شعورهم إلى البياض والصهوبة مع اللين والنعومة ، ولتعلم بعد ذلك أن هذه الثياب المتخذة من الخز كانت في بدء الإسلام ووسطه قبل فتح قسطنطينية واستيلاء الإسلام على درب الروم إنما تجلب من بلاد الكفار غالباً ، لكن لما كان المذهب الحق أن الصوف مما لا تحله الحياة لم يقع خلاف في جواز لبس مانسج من صوفها ، كيف كان الحيوان المأخوذ عنه حلال الأكل أو لا ذكياً أو غير ذكي ؟ بقي النظر في فراء تجلب من تلك النواحي هي جلود مدبوغة عليها ذلك الصوف يتدثرها في الشتاء أهل التمتع والترفة ، وهي المعروفة الآن بالكروك وأجودها ماعمل من (السمور) وهي دويبة مخصوصة تكون الفراء المتخذة من جلودها أفضل الكروك وأجودها وأغلاها ثمناً . فالهادي عليه السلام كره الصلاة في تلك الفراء لجهالة حال حيوانها وحال عمالها ، ولم يجزم بالتحريم لعدم الجزم بأنها متخذة مما لا يجوز لبسه حال الصلاة ، ولم يجزم بالحل أيضاً بناء على ما قيل من أنه اعتاد لبسها المسلمون ، والأصل في مثل ذلك الحل للخلاف في ذلك ، إذ من علماء الإسلام من يرى أن دباغ الأديم ذكاته كيف كان مأكولاً أو غير مأكول ميتة أو مذكا ، فيحتمل أن يكون اللابس ممن يرى حل ذلك فلا يكون فعله حجة على من يرى عدم الحل ، فمال إلى الأخذ بالأحوط وهو التترك عند وجدان الغير لحديث : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» .

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن ذلك مختص بما وجد فيه سبب الريبة وإلا وجب العمل على الشك والوهم ولا قائل به سيما في الطهارة ، فمدفوع بما أوضحناه لك من تحقق سبب الريبة ، وهو أن عمالها في القديم كفار في الأغلب ، ولا بسها

حنفية يرون حل مثل ذلك، وكذا صناعتها في الحديث وهذه المدة بعد غلبة
العثمانية على أرض الروم وإن كانوا مسلمين فهم يستحلون من لبس الجلود
مالا يحل على أصل الهدوية، على أن المجلوب ليس كله من صنع الإسلام
ونسجهم، بل الكفار مشاركون لهم في ذلك وأي ريبة بعد هذه.

وإذا استوضحت جلية الحال، وانحل عندك الإشكال، فاعلم أن يحيى حميد
قد نقل في شرح الأثمار عن الإمام شرف الدين مالفظه: «قد يطلق الخز ويراد به
الحرير الخالص، ويطلق ويراد به غيره، ولعل تسمية هذه الدويبة بالخز لأنه يعمل
من صوفها ما يخلط في ثياب الخز، قال في النهاية مالفظه - في حديث علي عليه
السلام أنه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه -: «الخبز المعروف أو لا ثياب
تنسج من صوف وابرسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون، ويكون النهي
عنها يعني في الركوب عليها والجلوس لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين، وأن
أريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام لأنه جميعه معمول من
الإبريسم، وعليه يحمل الحديث الآخر: «قوم يستحلون الخز والحرير»، انتهى -
ثم قال شرف الدين مامعناه: إن دواب الخز منها ما يكون مأكولا ومنها غير مأكول
والسجناب هو من جلودها والأغلب أنه مما يؤكل منها، ولذلك جرت عادة كثير من
المسلمين بلبسه، فما تحقق أنه مما لا يؤكل حرم لبسه ولم تصح الصلاة فيه، وما
تحقق أنه من مأكول اللحم جاز لبسه وصحت الصلاة فيه ولا كراهة، وما التيس
فعلى الخلاف». انتهى المراد.

وأقول: كلامه الأخير أعني كون دواب الخز منها المأكول ومنها غير المأكول
هو الحق لا ما أفهمه الكلام الأول - أعني قوله ولعل تسمية هذه الدويبة بالخز لأنه

يعمل من صوفها - الخ - من أنها دابة مخصوصة ، فإن الأعاجم يأخذون الصوف الناعم من أي حيوان اتفق أهلي أو بري مأكول أو غير مأكول ويصنعون الفراء من أيها اتفق -

نعم النوع المسمى بالسمور وهو أجلها عندهم هو المتخذ من جلود السناير ، وانما يتنافسون فيه لأمرين أحدهما : أن الغالب على ألوان السناير التوشية والنقش الخلقي فيغنى ذلك عن التوشية الصناعية بالأصباغ ، وثانيهما : أن السناير في مزاجها وسط بين الأنعام المحضة والسباع البحتة ، فليس لأمزجتها من البرد والرطوبة ما للضأن مثلاً ، ولا من الحر واليبس ما للذئب والنمر والضبع وأمثالها ، فالدثار المتخذ من جلودها يكون له من النعومة ما يشارك به مثل الضأن ومن الحر والتدفئة ما يشارك به السباع ، مع قربته /٢٩٥/ من الاعتدال وعدم الإفراط في قشف أو حر - هذا وما ذكره من أنها جرت عادة كثير من المسلمين بلبسه فقد عرفناك أن الحنفية وهم أخص الناس به لا يرون بلبسه بأساً ، وغيرهم إما غير باحث أو غير متحرج ولا حجة في مثل ذلك -

إذا تحققت ما أمليناه فاعلمن أن إطلاق الخبز على القز عرف طراً للمتأخرين لا يعرفه القدماء من أهل العربية ، تلقاه المتأخرون من السنة الأعاجم التي لا تفصح بالأحرف كمال الإفصاح ، فلا يقع السامع العربي من نطقهم المستعجم على تفرقة بين لفظهم بالخبز ولفظهم بالقز ، وإذا كان الأمر هكذا لم يصح أن يحمل حديث النهي عن الخبز على المتخذ من الأبريسم كما زعمه صاحب النهاية ، إذ الشارع إنما يتكلم باللسان العربي لا بالعرف الطاري ، ولهذا لا يصح أن يحمل ماروي عن الصحابة وأهل البيت من لبسهم إياه على أن المراد به الحرير حتى يكون ذريعة إلى حل الحرير لذلك ، وقد أسهينا الكلام ، لكون المقام مما زلت فيه أقدام -

❖ وأسخف ما قيل فيه ما كتبه ذلك المهين ولفظه: «قد أنكر بعض المتكلمين على هذا الكتاب وجود دابة تسمى الخز فقال: إنه بحث القاموس وغيره من كتب اللغة وبحث حياة الحيوان فلم يجد ذلك وفيه نظر، فإنه قال في المصباح مالفظه: الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها»^(١) انتهى .

أقول: أما المعترض فمنشأ اعتراضه ظن أن إضافة الجلد إلى الخز مثل إضافة الجلد إلى الضأن أعني إضافة البعض إلى الكل وليس كذلك، بل الهادي عليه السلام أضاف الجلد إلى الصوف للملاسة والتعريف، والإضافة يصحها أدنى ملابسه، وأما زعم صاحب المصباح إن صح النقل عنه فيبطله أن أجود الشيلان وانعمها التي هي أجود ثياب الخز إنما تتخذ من صوف الضأن، أخبرنا بذلك ثقات تجار البنادر عن الجالبيين لها من الأعاجم، وكذا من عرف أصناف الكروك لا يشك في أنها أخذت من حيوانات مختلفة .

❖ ثم قال: «وقال الشيخ داود في التذكرة في الطب مالفظه: «الخر ليس هو الحرير كما ذكره مالايسع بل هو دابة بحرية ذات قوائم أربع في حجم السنابير ولونها إلى الخضرة، يعمل من جلدها ملابس نفيسة يتداولها ملوك الصين حارة يابسة في الثانية، تنفع من النقرس والفالج وضعف الباء والأمراض البلغمية ووبرها يبيري الجراح ويقطع الدم وضعاً...» الخ .

قال ذلك المهين: فعرفت بهذا اندفاع الاعتراض على المصنف، ولكن لا وجه

١ - السيل الجرار ١/١٦٦ .

للقول بالكراهة لأن الأصل الحل على ما هو الحق ولا سيما إذا كان هذا الحيوان بحرياً، لما ورد في خصوص حيوانات البحر من كون ميتتها حلالاً» (١).

أقول: الظاهر أن الشيخ داود قال: إنها دابة برية ذات قوائم أربع في حجم السنانير. وهذا لا يخالف ما قلناه لكنه مخصوص بالسمور من الكروك ولفظ بحرية تصحيف من الكاتب، إذ الشيخ داود أعمى لا يحسن الكتابة، وبتقدير أن الأعمى قاله فلا عجب فكم للأعمى من أغاليط يوقعه فيها تعاطي العلم بلا بصر ولا بصيرة، إنما العجب ممن يدعيهما ويجعل كلام الأعمى دليلاً على الحل ولا يفتن لأن الصوف والوبر من خصائص الحيوان البري الدمى المتنفس بالرؤية وأن السمك البحري إنما هو ذو تفاليس وأصداف فيستحي عن إيراد كلامه وقد حققنا لك المقام، على وجه تعلم منه أن كلامه من جملة كلام الغاغة الطغام، فإننا لله وإنا إليه راجعون كيف صح لهذا الغمر التفهيق على أهل بيت النبوة الكرام.

[إباحة مكان المصلي]

قال عليه السلام: (الرابع: إباحة ما يُقَلّ مساجده ويستعمله).

أقول: غير المباح يراد به هاهنا مانهي عنه نهياً يقتضي المنع من الفعل، وإنما كان ملابسة ما هذا شأنه مفسدة للصلاة موجبة عدم قبولها لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (٢) وقد أوضحناه بما لا مزيد عليه فلا نعيده.

١ - السيل الجرار ١/١٦٦.

٢ - المائدة: ٤٧.

فأما كونه لا يجزئ قبر فلحديث: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، في الصحيحين من حديث ابن عباس وعائشة، وفيهما من حديث أبي هريرة: «قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وقد أخرج أحمد والطبراني والضياء في المختارة من حديث أسامة وزيد بن ثابت مثله، وفي صحيح مسلم من حديث جندب بن عبد الله البجلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك»، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد». وأخرج البزار من حديث الحارث عن علي عليه السلام يرفعه: «إن من شرار الناس الناس: من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد، والذين يشهدون الشهادة قبل أن يسألوها»، وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي عبيدة بن الجراح يرفعه: «واعلموا أن من شرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وفي الباب غير ذلك.

ولاشبهة في أن الظاهر من اتخاذ القبور مساجد اتخاذها نفسها موضعاً للسجود، فيكون نهياً عن الصلاة عليها، ويحتمل احتمالاً مرجوحاً أن يراد باتخاذها ٢٩٦/ مساجد أن يبنى حول القبر بناء متسع، ويتخذ ذلك البناء موضعاً للسجود لأجل قبر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والصالح، أو يتخذ القبر مسجداً بأن يصلى إليه، والأول والآخر قد وجد النهي عنهما بخصوصهما في صحيح ابن حبان من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن

الصلاة إلى القبور».

وفي صحيح مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي يرفعه: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها».

وعند الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس يرفعه: «لا تصلوا إلى قبر ولا تصلوا على قبر».

فأما الثاني فيحتمل أن يكون المراد بالنهي عن الصلاة في المقبرة .
وستكلم عليه عند قول الإمام عليه السلام: (وبين المقابر).

إذا تمهد هذا فالصلاة على القبر وإليه منهي عنها بالنص الصريح الراجع إلى نفس كونها صلاة منع الشارع من فعلها على القبر أو إليه بتلك الأحاديث الصحيحة التي سردناها ، ولا شك في أن النهي يقتضي الفساد على أصلنا وأصل الجمهور لرجوعه إلى نفس ذات الصلاة لا إلى أمر خارج عنها .

✽ فاستوضحت منه بطلان ما زعمه الجلال: «إن الخلاف في اشتراط الإباحة هو الخلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، وهو مبني على أن النهي للوصف هل يقتضي الفساد أو لا ، وعلى أن جهة الأمر بالصلاة هل هي جهة النهي أو لا»^(١) انتهى .

فإنك قد علمت أن المانع من صحة الصلاة على القبر وإليه هو نص الشارع على ذلك وبه صرح المؤلف في (الغيث) ، فقال في شرح قوله: (فلا يجزي قبر): «لأجل النهي الوارد».

١ - ضوء النهار ١/ ٣٨٠ .

﴿ وتعلم منه أيضاً بطلان قوله بعد ذلك: «إنه سيأتي في الجنائز أنه إنما يكره اقتعاد القبر ووطئه ونحوه فقط، فإن حملوا النهي على الكراهة صح ما هنا لك وفسد ما هنا، وإن حملوه على الحظر فالعكس» ﴾^(١) انتهى .

فإن أحاديث النهي عن اقتعاد القبر غير الأحاديث التي سردناها هنا ، والمسألة غير المسألة ولا جامع بينهما يوجب ارتباط أحدهما مع الأخرى ، وكيف يصح القياس مع النص ومتى وقع للجلال من هذه المغالطات والتلبيسات في الدين عز على الإنسان وجود مَحْمَل له على السلامة .

[الصلاة في الطريق]

وأما كونها لا تجزي سابلة ، وهي الطريق المسلوكة كما ذكره صاحب القاموس ، فيكون لفظ : (عامرة) في كلام المصنف وصفاً كاشفاً لا مخصصاً مشيراً به إلى الخلاف الذي ذكره في (الغيث) فيما سيتلى عليك .

وكون الذي لا تجزي فيها الصلاة هي السابلة العامرة هو نص إمام المذهب الأعظم في الأحكام ، ولفظه : «لأنرى الصلاة على قارعة الطريق السابل الذي لا ينقطع مارؤه ، ولا يزال فيه أبداً سالكوه ، لما في الصلاة عليه من الضرر بالمار فيه ، ولا يجوز الضرر لمسلم بأهل الإسلام لما في ذلك من نهى الله ورسوله » انتهى .

أقول: في بيان تحقق الإضرار بالمار أن المَار لا يخلو إما أن يحتاز بين يدي

١ - ضوء النهار ١/٣٨١ .

المصلي أولاً ، فإن كان الثاني كان منعه من المرور ضرراً لا محالة ، وإن اجتاز تعرض لما ورد في الأحاديث من إثم المار مثل حديث : «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له» أخرجه الشيخان من حديث أبي جهيم .

ومثل حديث أبي هريرة عند ابن ماجة وابن حبان في صحيحه يرفعه : «لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضاً في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خيراً له من الخطوة التي خطاها» .

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن مرسلًا : «لو يعلم المار بين يدي المصلي لأحب أن ينكسر فخذة ولا يمر بين يديه» .

إذا تمهد هذا فالمصلي في الطريق السلوك قد صار مضاراً للمار بنفس الأكوان التي هي فعل الصلاة ، فصار عاصياً بنفس مابه أطاع ، وصار ذلك الفعل الخاص المتشخص نفسه طاعة ومعصية ، ويمتنع ذلك على مذهب أهل الحق ولا بد من التعرض لنفس المسألة وإن كانت من مسائل الأصول لسد أفواه المتفیهقين باللغظ في هذه المسألة واختها أعني منزل غضب ونظائرها .

[هل يكون الشيء واجباً حراماً؟]

فنقول : من المتفق عليه أن الشارع لم يأمر بفعل مشخص مخصوص مع نهيه عنه بخصوصه ، إنما عمومات الشارع الإيجابية والتحريرية ربما تصادقت على مشخص مخصوص ، فكان واجباً لكونه من أفراد العام الواجب ، حراماً لكونه من

أفراد المحرم المنهي العام، فأهل الحق من المتكلمين وهو إجماع العترة ووافقهم أهل الظاهر وأحمد من الفقهاء على منع أن يكون الفعل المشخص الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه هو الواجب والحرام معاً، إذ فرض كونه واجباً يستلزم كونه قرينة موجبة للثواب، وفرض كونه حراماً يستلزم كونه معصية موجبة لاستحقاق العقاب، ويستحيل كون الشيء الواحد بعينه مستلزماً للنقيضين في الواقع، وإن جاز في التصور والخيال فذلك ضرب من الهذيان والمحال، وعند أن تفهم هذا تعلم أنه مراد أصحابنا بقولهم في الأصول: لا يجوز كون الشيء واجباً حراماً من جهتين إن اتحد المتعلق، لا إن تعدد، فإن المراد بالمتعلق هو نفس الفعل إذ هو متعلق الأحكام الخمسة لا الجهات والاعتبارات، ولهذا جوزوا الأمر بالخياطة والنهي عن السكون في موضع خاص، فجمع بينهما المكلف لما أن فعل السكون غير فعل الخياطة قطعاً، والمتحد إنما هو زمانهما ومكانهما لا هما، والعبرة بتعدد الأفعال ووحدتها، فزعم الجلال وغيره أنه يكفي تعدد الجهة متشبهين بجواز لطم اليتيم تأديباً / ٢٩٧/ وحرمة استحقاراً من الهوس البين، إذ لا يمكن أن يكون لطم واحد بعينه يتحد فاعله وزمانه ومكانه هو بعينه تأديب وهو بعينه استحقار، بل لا بد أن يكون لطم التأديب غير لطم الاستحقار بالشخص وإن اتحد بالنوع، وعند أن يتحقق امتناع كون الفعل المشخص المخصوص متعلقاً للوجوب والحرمة معاً يتعين كونه متعلقاً للنهي فقط، إذ دفع المفسدة أقدم من جلب المصلحة شرعاً وعقلاً، وإذا ترجح كونه متعلقاً للنهي امتنع كونه هو الواجب المأمور به، فلا يكون صحيحاً ولا مسقطاً للقضاء في الوقت، وهذا دليل كونها لا تجزي سابلة ولا منزل غصب وهو كاف شاف في المسألتين.

على أنه قد ورد في الطريق حديث جابر عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة:

«إياكم والصلاة على جَوَاد الطريق والنزول عليها فإنها مأوى الحيات والسباع». وحديث ابن عمر: «نهى أن نصلى في سبعة مواطن»، وعد منها: الطريق. فأما الحديث الأول فصحيح، وأما الثاني فلا نثبتة نحن ولا أهل الحديث، لكن عنه غنى فقد عرفت ثبوت الحكم بدونه.

وبما حققناه تعلم سقوط كلام الجلال في هذا الموضع من ضوء النهار وغيره من كتبه.

فأما اعتراضه هنا بأنهم عللوا المنع من الصلاة في قارعة الطريق بمنع المار، لكن الحديث فيه التعليل بأنها مأوى الحياة والسباع فباطل، إذ ذلك تعليل للأخير وهو النزول عليها قطعاً، إذ هو الذي يتصور منه ضرر الحيات والسباع، فأما مجرد الصلاة عليها فلا تأثير فيه لسبع ولا لحية، وإنما ذلك من تلك المغالطات التي لا يستحيي الجلال من إيرادها.

هذا وأما دليل التفرقة بين منزل الغصب والأرض المغصوبة في منع الغاصب وغيره من الصلاة في المنزل دون الأرض، فالدليل عليه ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي ذر رضي الله عنه: سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام». قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة. قلت: ثم أي؟ قال: حيثما أدركتك الصلاة فصل فكلها مسجد»، وروايات: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وحديث أبي سعيد: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» أخرجه أهل السنن إلا النسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين، ومن المعلوم أن الغالب على الأرضين التملك، وجرت العادة التي لا ينكرها إلا مكابر بأن ما تركه صاحبه غَفْلاً بلا جدار ولا باب يمنع الداخل فهو راض من الأفعال الصادرة عن الغير بما لا ضرر

عليه فيه ، مثل القعود والمشي والصلاة وغيرها ، إذ لو لم يكن راضياً بمثل ذلك لأحدث ما يمنع الداخل كالمنزل ، فإن العادة لما جرت بأن يحتاط عليه حتى لا يدخله الداخل إلا بإذن حرمت الصلاة فيه على الغاصب وغيره إلا بإذن أو ظن رضا ، ولما لم تجر العادة في الأرض المكشوفة بذلك كان الظاهر الإباحة لغير الغاصب سيما مع عمومات الأحاديث التي سمعت ، لا له إذ ملابسة فعله للغصب يصير ذلك الفعل الخاص الذي هو الصلاة من جملة ما يحرم ، اللهم إلا أن يعلم المصلي تضرر المالك بالصلاة ، جاء المنع للضرر والضّرار ، وهذا الذي حققنا من كلام أهل المذهب هو الحق الذي لا يزيغ عنه ولا يشكك فيه الا ضال مضل وهو كاف في دفع ما أورده ذلك المهين في هذا المقام لكننا لاستغني عن زيادة الإيضاح .

❖ فنقول: قال عند قوله عليه السلام: ((إباحة ما يقل مساجده ويستعمله)): «لا شك أن من صلى في مكان مغصوب أو استعمل شيئاً مغصوباً فقد فعل محرماً ولزمه إثم الحرام ، وأما كون ذلك يمنع من صحة الصلاة فلا بد فيه من دليل خاص كما قدمنا تحقيقه وما قيل من أنه عصى بنفس ما به اطاع فغير مسلم» (١) . أقول: معنى عدم التسليم عند أهل العلم المطالبة بالدليل ، فكان عليه - بعد استدلالهم في كتب الأصول والفروع بأن أكوان الصلاة التي هي الحركات والسكنات هي بعينها الغصب ، فتكون الصلاة هي الطاعة والمعصية معاً أن يبين وجه الافتراق ، فإن اعتل بما اعتل به الجلال من تعدد الجهة فجهة كونها صلاة غير جهة كونها غصباً ، فهذا التعدد الاعتباري إنما هو أمر ذهني ، والشارع إنما جعل الأحكام الخمسة التكليفية منوطة بأفعال المكلفين الخارجية الحقيقية لا

بالإعتبارات الخيالية الوهمية ، فذلك الفعل الواحد بعينه في الخارج يستحيل أن يكون موجباً للعقاب والإثم وللثواب والجزاء ، وإلا استلزم النقيضين وذلك ضروري البطلان .

❖ فإن بهذا بطلان ماقاله بعد ذلك من : « أنه لو سلم بأنه عصى بنفس مابه أطاع لم يكن دليلا على عدم صحة الصلاة في المكان المغمصوب » انتهى . فإن الصحة فرع كونها هي الواجب وقد علمت استحالة أن يكون الواجب بعينه المنهي عنه ، وأنه إنما يجوز من يجوز الجمع بين النقيضين وهو خارج عن الانتظام في سلك من عقل ، فضلا عن علم ولكن هكذا فليكن علم الأغبياء .

❖ ثم قال عند قوله عليه السلام : (فلا يجزي قبر وسابلة) : « استدلوا على هذا بحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلى في سبعة مواطن .. » (١) الخ .

أقول : المستدل بذلك إنما هو الجلال ، فإن وقع في كتب أهل المذهب فعلى سبيل الاستظهار ، وقد عرفناك دليلهم وصحته ، فبطل بهذا ما قاله في آخر كلامه / ٢٩٨ / من « أنه كان على المصنف ومن تابعه أن يذكروا مع القبر والطريق بقية تلك المواطن السبعة » . فإننا عرفناك أن هذا الحديث لا يثبت عندنا وعندهم ، فلا يكون حجة على أن المزبلة والمجزرة إن كانا نجسين فقد أغنى عن التعرض لهما اشتراط طهارة ما يباشره ، وإلا انتظمتا في سلك : « الأرض كلها مسجد » ، الثابت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يقوى الحديث الضعيف على

١ - السيل الجرار ١ / ١٦٧ .

تخصيص ولا نسخ، والمقبرة سيأتي الكلام عليها، وكذا الحمامات.

[الصلاة في أعطان الإبل]

وأما في أعطان الإبل فقد وردت فيه عدة أحاديث عند المخالفين لكنها لم تثبت عند الهادي عليه السلام من جهة آبائه فلم يحفل بها، إذ لا يرى مارواه المخالف وانفرد به حجة، فلذا جعل الحكم منوطاً في أعطان الإبل والغنم بالنجاسة، فإن وجدت منعت من صحة الصلاة وإلا فلا، وهو رأي جده القاسم الرسي، ففي الجامع الكافي مالفظه: «قال القاسم في رواية داود عنه: لا بأس بالصلاة في أعطان الإبل ودمن الغنم، وليس بصحيح ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كره الصلاة في أعطان الإبل، فإنها خلقت من الشياطين، وما أعجب هذه الرواية مخالفة لكتاب الله، فإن الله عز وجل قال: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أُمُّ الْاُنْثَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْاُنْثَيْنِ نَبَّؤُنِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ...﴾ (١) الآية» انتهى (٢).

[الصلاة فوق ظهر الكعبة]

هذا وأما الصلاة فوق ظهر بيت الله فاعلم ان المؤيد بالله قال في (شرح التجريد) مالفظه: «لا يجوز للرجل أن يصلي فوق ظهر الكعبة إذا كان سجوده على آخر حرف منها، فإن لم يكن على آخر حرف منها جاز، تخريجاً، قال في المنتخب: «ولا أحب لأحد أن يصلي فوق الكعبة ولا أراه لأنه لم يتوجه إلى شيء من جدرها

١ - الأنعام: ١٤٣.

٢ - الجامع الكافي - خ -

ولم يجعل قبلته شيئاً منها». فكان ظاهر كلامه أنه متع من الصلاة فوقها لأنه غير مصل إلى شيء منها، وأنه متى صلى إلى شيء منها جازت صلاته «(١) انتهى».

أقول: نص إمام المذهب أولى بالإلتزام من التخريج، ومتشبه المؤيد بالله وإن ساعده عليه أهل المذهب فأوهى من نسج العنكبوت، لما أن القبلة في الحقيقة والمقابل وما يستقبله الإنسان وكذا قولهم جلست مقابله هو ما يقابل وجه الإنسان ويكون أمامه إذا كان منتصباً ومتوجهاً إليه ولا شك أن المصلي فوق ظهر الكعبة إنما يقابله وينتصب أمام وجه الهواء المحض، فإذا كان المصلي بحيث يسجد على جزء منها لم يصدق عليه حال انتصابه أنه مستقبل للكعبة أو لجزء منها، وهو المعتبر في الاستقبال.

وعلى الجملة فلا يتحقق أن المصلي خارج الكعبة مستقبل للكعبة إلا إذا كان مستقبلاً لشيء من جدرانها إذ الجدار هو الذي ينتصب أمام المصلي حتى يصدق على المصلي أنه متوجه إليه ومستقبل له، فأما ما يلاقي الأرض من الجهة عند السجود فلا يصدق عليه أنه مستقبل أو متوجه إليه أصلاً، ولو فرض تنكيس المصلي بصره نحوه وإدامة النظر إليه إذ ذلك لا يسمى استقبالا لغة ولا شرعاً، فصح قول إمام المذهب الأعظم: إنه إن لم يتوجه إلى شيء من جدرانها لم يجعل قبلته شيئاً منها، وبطل التخريج والحق أحق بالتابع.

❖ هذا وقد قال عند قوله عليه السلام: (ومنزل غضب إلا لملمج ولا أرض هو غاصبها): «أنه قد أغنى عن هذا إباحة ما يقل مساحده فإنه يفيد المنع من الصلاة في المنزل الغضب وفي الأرض الغضب، ولا وجه لتقييد أرض الغضب بكون

١ - شرح التجريد - خ -.

المصلي هو غاصبها ، فلا فرق بين أن يغصبها هو أو غيره ، وجميع ذلك غير مباح للمصلي ولا حلال له ، وأما جواز الصلاة في الأرض التي يظن إذن مالكها فليس بصحيح ، لأن الظن لا يحلل مال الغير ولا يجوز به استعماله^(١) انتهى كلامه الذي هو أسقط منه ، وغير جائز نقله ولا الإشتغال به لولا أن فيه العجب والتعجيب .

فأما الاعتراض بأنه يغني عنه إباحة ما يقل مساجده فغفلة عن أن قول المؤلف : « فلا يجزي قبر » بالفاء التفرعية تفصيل لذلك المجمل ، وسائر اعتراضاته قد أوضحنا لك الجواب الشافي عنها ، وقعته بأن الظن لا يحلل مال الغير فرع على أن الصلاة في الأرض المكشوفة كالمزدريات ونحوها استحلال لها ، وغفله عن أن ذلك من قبيل المثال المشهور في الأصول ، أعني الاستتلال بجدار الغير والاصطلاء بناره مما لا ضرر عليه فيه ، ولهذا عرفناك أنه لو تضرر صاحب الأرض حرمت الصلاة ، لكن الجاهل الغير العقول لا يستنكر منه أن لا يدري ما يقول .

* واتضح أيضاً بما حققناه بطلان قول الجلال عند قوله عليه السلام : (وتجوز فيما ظن إذن مالكة) من «أنه ينبغي إما على تعيين الصفات بالعقل ، وإما على تخصيص عمومات النهي عن مال الغير بالعادة ، وكلا الأمرين ليس أصلاً للمصنف»^(٢) انتهى . فإن هذا فرع كون الصلاة فيما ظن إذن مالكة معصية أو استحلالاً لمال الغير ، وقد عَرَّفْنَاكَ واعترف به الجلال أيضاً أنه لا يلحق المالك ضرر بالصلاة بتفويت عين ولا منفعة ، وإنما ذلك مثل الاستتلال بجداره والاصطلاء بناره اللاحق بالمباح المحض ، فكيف يكون صغيرة أو تخصيصاً لعموم

١ - السيل الجرار ١/١٦٨ .

٢ - ضوء النهار ١/٣٨٢ .

النهي عن مال الغير؟ غير أن من كان همه تلفيق الاعتراضات لم يتحاش عن إيراد مثل هذه المخازي والهديانات.

[الصلاة على التماثيل وأمام الصور]

قال عليه السلام: (وتكره على تمثال حيوان كامل إلا تحت القدم أو فوق القامة).

أقول: دليل الكراهة ما أخرجه البخاري من حديث أنس قال: كان قرام^(١) لعائشة قد سترت به جانب بيتها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أميطين عني قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي». وما أخرجه/٢٩٩/ المؤيد بالله في (شرح التجريد) من حديث عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها جعلت سترأ فيه تصاوير إلى القبلة، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعلت منه وسادتين، فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجلس عليهما. وما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث عثمان بن طلحة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه بعد دخول الكعبة فقال: «إني كنت رأيت قرني الكباش حين دخلت البيت فنسيت أن أمرك أن تخمرهما، فخرهما فإنه لا ينبغي أن يكون في قبلة البيت شيء يلهي المصلي»، ولا شبهه في أن المأثور نص في الكراهة وليس فيه نص على الفساد، وهو معنى كلام المؤلف.

هذا وأما التقييد بكون التمثال كاملاً فلما أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل فقال: إني أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون

١ - قال ابن لأثير في النهاية ٤/٤٩: القرام: الستر الرقيق. والإضافة فيه كقولك: ثوب قميص.

دخلت إلا أنه كان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب وعلى الباب تماثيل الرجال، فمر برأس التمثال فيقطع، فيصير كهيئة الشجرة، وبالقرام فيجعل منه وسادتان توطئان، وبالكلب فليخرج»، فالأمر بقطع رأس التمثال دليل اشتراط الكمال، والترخيص في وطئ التصاوير أفاد الرخصة فيما كان من ذلك تحت القدم. ويشهد له ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة يرفعه في التماثيل: «رخص فيما كان يوطأ وكره ما كان منصوباً»، فأما ما كان فوق القامة فلأنه ليس في قبلة المصلي، فلا يكون شاغلاً.

هذا واعلم أن المصنف قال في (الغيث) مالفظة: «اعلم أن تلك الصورة لا تخلو إما أن تكون ذات جرم مستقل أو لا، إن كانت ذات جرم فإما أن يمكن المصلي إزالتها أو لا يمكنه، إن أمكنه إزالتها لم تصح صلاته حتى يزيلها لأنه منكر، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله، وإن كانت إزالتها غير ممكنة له كان حكمها حكم ما لا جرم له، وإن لم تكن ذات جرم كالذي يتخذ من الصباغات ونحوها فإنه ليس بمنكر كما سيأتي، لكن الصلاة عليه تكره»^(١) انتهى.

أقول: وجه التفرقة بين الصورة المستقلة وغيرها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث بشر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة»، قال بشر: ثم اشتكى زيد بن خالد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ألم يخبرنا زيد عن الصورة اليوم الأول. قال: ألم تسمعه حين قال: إلا رقماً في ثوب. وأخرج

١ - الغيث المدرار - خ -.

النسائي والترمذي - وقال: حسن صحيح - : «عن عبيد الله بن عتبة (١) أنه دخل على أبي طلحة الأنصاري يعوده فوجد عنده سهل بن حنيف ، فدعى أبو طلحة إنساناً ينزع تمطاً (٢) تحته فقال له سهل: لم تنزعه؟ قال: لأن فيه تصاوير وقال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما علمت ، قال سهل: أو لم يقل: إلا ما كان رقماً في ثوب؟ قال: بلى ، ولكنه أطيب لنفسي». فهذا الأثر الصحيح دل على التفرقة بين الصورة المستقلة وما كان رقماً في ثوب ، فيكون المنكر البحت الذي تجب إزالته هو المستقل ويلحق به المرقوم المنصوب أمام المصلي ، وعليه يحمل الحديث المشهور إن لم يكن متواتراً أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنا لاندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة» أخرجه البخاري من حديث ابن عمر ، وأخرجه مسلم من حديث ميمونة وعائشة ، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب ، وهو في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن خالد ، وفيهما أيضاً من حديث عائشة بلفظ: «إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة» ، هو في سنن أبي داود والنسائي ، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي عليه السلام بلفظ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا جُنُب ولا كلب» ، وفي البخاري من حديث ابن عباس: «قد تسمعوا أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة» ، وعند الطحاوي مثله من حديث أسامة بن زيد ، وعند الترمذي عن أبي سعيد - وقال: حسن صحيح - : «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تماثيل أو صورة» ، وقال: شك إسحاق .

وبهذا يحصل التوفيق ورفع الإشكال ، أعني أنه لو أخذ على عمومه لم

١ - كذا في سنن الترمذي ٢٠٢/٤ (٣٧٥٠) ، وفي (أ) : عن عبيد الله بن عبد الله بن عبيد . وفي

(ب) : عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة . ولعل الصحيح ما أثبتته .

٢ - النمط : ضرب من البسط .

يتفاوت الحال بين المجعول مرفقة أو وسادة وبين غيره، لكنه ثبت في حديث أبي هريرة: «مُرَّ بالقرام فيجعل منه وسادتان»، وفي الصحيحين من حديث عائشة: «أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة وأن من صنع صورة يعذب يوم القيامة، فيقال: أحيوا ما خلقتم» قالت: فأخذته فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت، زاد في رواية لأحمد: «فلقد رأيته مرتفقاً على أحدهما وفيها صورة»، والعلة واضحة فإن المكروه وهو أن يتشبه بأهل الجاهلية فيتوجه في عبادته إلى التمثال والصورة، وهذا إنما يتحقق في التمثال المنقوش إذا كان منصوباً أمام المصلي، والأمر في المستقل من الصور أوضح، إذ كذلك كانت أنصاب الجاهلية التي نهى عن عبادتها، ولهذا قال المصنف: «لم تصح صلاته حتى يزيلها»، إذ يصير المصلي كعابد وثن، وحين أن تكون الصور أرقاماً موطوءة أو ممتنه بالارتفاق ونحوه يبعد الشبه بل ينتفي بالمرة فتنتفي العلة.

والحاصل أن الصور التي تمنع الملائكة هي المستقلة مطلقاً، أو المرقومة المنصوبة أمام المصلي، أو المستور بها جدار، كما دلت عليه الأحاديث، فأما الموطوءة الممتنه من المرقومة فلا، واختلف الحال بين ٣٠٠/ المستقلة والرقومة للفارق الذي عرفت من النص والأثر مع تأكيد القياس ووضوح العلة الفارقة.

ومما حققناه تعلم بطلان كلام الجلال في هذا الموضع ولفظه عند قول الإمام: (وتكره على تمثال حيوان كامل): «قياساً على الخميصة ذات الأعلام بجامع الفتنة، وأما التخصيص للتمثال بالحيوان فلا حاجة إليه، لأن الكراهة ليس لنفس وجود التمثال بل لشغل المصلي بالنقوش كما دل عليه خبر الخميصة، وإن أراد أن التمثيل معصية كما صرح به أحاديث ذم المصورين الثابتة عند مسلم وغيره من حديث عائشة وابن عباس وغيرهما فلا مساس بين الصلاة والتصوير حتى يكون

النهي عن أحدهما نهياً عن الآخر، وإن أراد أنها معصية تضيق وجوب إزالتها فلا تصح الصلاة معه كما ثبت عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هتك درنوكة^(١) لعائشة كان فيها صور الخيل ذوات الأجنحة حتى اتخذت منه وسادتين، ولم يعب عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فمع أن قوله: (إلا تحت القدم أو فوق القامة) يأبى ذلك لبقاء المعصية، حينئذ لا يساعده ما سيأتي من أن الصلاة تفسد بتضييق واجب وهي موسعة، وكان القياس هنا الحكم بالفساد لا بالكراهة، وأما الفرق بين المطبوع في الثياب وبين ماله جرم مستقل فلا يستند إلى فارق شرعي^(٢) انتهى كلامه الذي لا يستجيز الإنسان كتبه إلا بعد الفراغ من شأن بطلانه، وقد أوضحنا لك بطلانه بما لا مزيد عليه، وعرفناك أن مآقره الإمام وفق النصوص الموجودة بين يدي الجلال في الصحاح والسنن، فاقض العجب من تصدر هذا السيد للمغالطة في دين الله والتليس على الجهلة من عباد الله.

❖ وأسخف من كلامه كلام ذلك المهين في هذا الموضع ولفظه^(٣): «قد وردت الأدلة الصحيحة القاضية بتحريم التصوير والنهي عنه وشدة الوعيد عليه وورد ما يدل على تغييره وعدم تركه في البيوت، ومن ترك ذلك فقد ترك ما عليه من إنكار المنكر ولزمه من الإثم ما يلزم تارك المنكر، وأما الصلاة عليه أوفي المكان الذي هو فيه فلم يأتنا عن الشارع في ذلك شيء».

١ - الدرنوكة: السترة.

٢ - ضوء النهار ٣٨٢/١ - ٣٨٣.

٣ - السيل الجرار ١٦٩/١.

أقول: كذبت فإن حديث أنس: «أميطي قرامك هذا عني فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي» نص خاص في كراهة استقبال التضاوير، وحديث عثمان بن طلحة مؤكد لذلك ومؤيد له بعمومه، وكلا الحديثين من أحاديث (المنتقى) الذي شرحت، فأين يتاه بك؟ تظن أنك إذا كذبت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته المطهرين فقد راج منك لعدم النقاد، والنقاد من ورائك!!

[الصلاة بين المقابر]

قال عليه السلام: (وبين المقابر).

أقول: المقابر جمع المقبرة وهي الموضع المتخذ للإقبار، ولا يصدق عليها الاسم بالفعل إلا بعد أن يقبر فيها أكثر من واحد، فعلى هذا لو قبر رجل في موضع ليس بمتخذ للإقبار ثم بني حول ذلك القبر بناء واتخذ ذلك البناء مصلى لم يصدق على ذلك الموضع اسم المقبرة، لأنه لم يتخذ للإقبار، بل اتخذ للصلاة، فلا يندرج مثله في حديث: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة». ولا يتناوله حديث عبد الله بن عمرو عند ابن حبان في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن الصلاة في المقبرة»، ولا حديث أنس عنده: «نهى أن يصلى بين القبور»، نعم ربما يتوهم اندراجه في حديث اتخاذ القبر مسجداً، وأنت خير بأن اتخاذ القبر مسجداً حقيقة في اتخاذه موضعاً لأعضاء السجود السبعة، وهذا معناه الحقيقي ويحتمل اتخاذه مسجداً أن يراد به اتخاذه قبلة.

وهذا معنى مجازي هو دون الأول في القوة، غير أن من أصلنا حمل اللفظ على معناه الحقيقي والمجازي إذا لم يمنع مانع، فضلاً مع وجود المقتضي، والمقتضي الذي وجد هو ما عرفناك من تنصيب بعض الأحاديث على المنع من الصلاة على القبر وإليه، فأما حمل اتخاذ القبر مسجداً على اتخاذ ما حوله مسجداً فهذا المجاز - مع بعده من جهة الإطلاقات اللغوية - لم يوجد مقتض للحمل عليه، أعني أنه لم يؤثر عن الشارع نهى عن الصلاة في الموضع الذي هذا شأنه، فوجب البقاء على الأصل، وهو أن مثله من جملة الأرض التي كلها مسجد سيما إذا سبّل واتخذ لها، بشرط اجتناب مانهي عنه من الصلاة على القبر أو إليه.

فإن قلت: لكنها صلاة في موضع منهي عن بنائه شرعاً لحديث جابر عند مسلم: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه».

قلت: الظاهر من إطلاقات اللغة وهو المعنى الحقيقي لغة للبناء على الشيء أن يكون القبر أساساً للبناء، فيكون نهياً عن رفع بناء القبر سواء كان على جهة التبريع أو التسنيم أو غيرهما، فأما البناء حول القبر فلا يصدق عليه أنه بناء على القبر، وما يقع في عرف التخاطب العامي من قولهم: بُني على قبر فلان قبة مثلاً لو صح أن يكون هو المراد بالحديث، عارضه الإجماع على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة وحوله بناء، وإجماعهم أيضاً على تسويغ بناء القبة عليه وتقريرها إلى الآن، والإجماع قطعي الدلالة لا يعارضه الحديث الفرد والظني لو كان نصاً في الدلالة، فكيف مع كونه احتمالاً مرجوحاً؟

وأنت بعد تقرر ما أمليناه لديك تعلم منه أن المنهي /٣٠١/ عنه من الصلاة في المقبرة هو الصلاة بين القبور، إذ يصدق على ذلك المصلى أنه صلى في المقبرة،

فأما الصلاة على القبر وإليه فقد فرغنا من تقرير أدلته واقتضاؤها لفساد الصلاة ، وأما الصلاة بين القبور فإنما كرهت ولم توجب فساداً لأمرين : أحدهما من جهة الإسناد ، والآخر من جهة الدلالة . أما من جهة الإسناد فلأن حديث أبي سعيد وإن صححه بعض أهل الحديث فالتقادم منهم على أن الصحيح المَعْل ، وحديث ابن عمر وأنس تفرد بإخراجهما في صحيحه ابن حبان ، ومن شأنه وشأن الحاكم التساهل في التصحيح ، فأما حديث ابن عمر في السبعة المواطن فقد عرفت أنه ضعيف باتفاق . هذا وأما من جهة الدلالة فلأن حديث أبي سعيد ليس هو نص في نهى الشارع عن الصلاة ، الذي هو مقتضى الفساد ، بل هو نص في أن المقبرة ليست بمسجد ، وذلك لا يقتضي بمطابقة ولا تضمن ولا إلزام فساد الصلاة الواقعة فيها ، وحديث ابن عمرو وأنس ليس فيهما لفظ الشارع بالنهي ، وإنما إخبار الصحابي بالنهي ، ويتطرق إلى عبارة الصحابي من الاحتمال ما لا يتطرق إلى عبارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المورد بلفظها كما أوضح ذلك أهل الأصول ، ولا كذلك الصلاة على القبر ، فحديث جندب عند مسلم : « ألا فلاتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك » بالنهي المؤكد عن الشارع لا يبقى معه للاحتمال مجال ، وحديث أبي مرثد عند مسلم : « لاتصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها » من ذلك القليل ، ولهذا إن الصلاة إلى القبر كالصلاة عليه لصحة النهي عن الشارع المقتضي للفساد ، وإن كان مختار الأصحاب إدراج الصلاة إليه في حيز المكروه لا المفسد ، فالحق أولى بالإتباع . وإنما بسطنا الكلام في المقام ليتضح منه بطلان ما أورده ذلك المعترض فيه .

❖ ولفظه : « قد قدمنا الأدلة الصحيحة القاضية بالنهي عن الصلاة إلى القبور وبالنهي عن الصلاة في المقبرة وهي قاضية بتحريم الصلاة بين المقابر ، ولا وجه

للفرق بين الصلاة على المقابر والصلاة بين المقابر، وجعل الأول مما لا تجزي الصلاة فيه، وجعل الثاني مكروهاً فقط، بل الكل منهي عنه ممنوع منه، وإن كان في الصلاة على نفس القبر زيادة على الصلاة إليه، والصلاة بين المقابر، ولكن هذه الزيادة لم يعتبرها الشارع بل نهى عن الصلاة في المقبرة، وذلك أعم من أن تكون الصلاة على نفس القبر أو بين قبر آخر أو إلى قبر، إذ يصدق على الجميع أنه فعل الصلاة في المقبرة، وإذا عرفت هذا علمت أنه كان يغني المصنف أن يقول: ولا تجزي مقبره، ويحذف ذكر بين المقابر»^(١) انتهى.

وأقول: قد عرفناك أن حديث: «لعن الله اليهود» وما في معناه قطعي من جهة المتن، إذ هو بين مشهور أو متواتر، ظاهر من جهة الدلالة في الصلاة على القبر إن لم يكن قطعياً مع حديث ابن عباس: «لا تصلوا إلى قبر ولا تصلوا على قبر»، ويلحق به الصلاة إلى القبر وإن كان دون الأول من جهة الدلالة والظهور، فقد تأكد بما نصص عليه من الأحاديث، فأما النهي عن الصلاة في المقبرة فقد أسمعناك ما فيه من جهة الإسناد، ولذا لم يخرججه واحد من الشيخين في صحيحيهما، ومن جهة الدلالة، ولذا لم يحصل البت والجزم بأن الصلاة بين القبور مفسد لانتفاء موجبها، فهذا المعترض إن لم يكن له دراية وتفرقة بين ما تقتضيه صحة الأدلة من جهة اسنادها وما تقتضيه ألفاظها من جهة دلالتها فكان عليه السكوت وعدم السلوك في مسالك لا يسلكها إلا الراسخون في الأصول، وإن كان له - مع بعده - وإنما قصده القدح على العترة المطهرين، وإن أدى إلى التغرير في الدين، فما أقبح وأفحش. وعلمت من هذا أن قوله: «كان على المصنف أن يقول: لا يجزي في مقبرة»، مما يحق أن يقال فيه أماته الله فأقبره.

[مزاحمة النجس في الصلاة]

قال عليه السلام: (ومزاحمة نجس لا يتحرك بتحركه).

أقول: وجه الفرق بين نجس يتحرك بتحرك المصلي وبين نجس لا يتحرك: أن المتحرك بتحركه متصل به قطعاً، وغير المتحرك مجاور غير متصل، والأمر في الآية بهجر الرجز، وقد علمت أن الهجر كلية المباحة والمجانبة يقتضي المنع منهما معاً، غير أن المتصل بالذات هو الفرد الكامل من نقيض الهجر، والمجاور دونه قطعاً، ولا شك أن الفرد الكامل من مدلول اللفظ لا يبقى معه احتمال عدم إرادته، فيتعين القول بموجبها حتماً، ولا كذلك غيره فيتطرق إليه الاحتمال، فلهذا كان قصارى اللفظ في الدلالة عليه الكراهة لضعفه من جهة الإرادة، فلا يقوى على بَيِّت الحكم، وتفاوت الأحكام لتفاوت أدلتها في الدلالة عليها مما لا يجهله من رسخ قدمه في علوم الاجتهاد، وإنما يجهله من زلت به قدمه فيها كذلك المعترض حيث يقول: «لا وجه للحكم بكراهة ذلك حيث لم يكن مما يتحرك بتحرك المصلي، فإنه منفصل عنه فلا تحريم ولا كراهة، وإن كان متصلاً به أو يتحرك بتحركه فلا وجه لجعله مكروهاً فقط على مذهب المصنف، بل هو مُحَرَّم ولا تجزي الصلاة معه، عرفت بهذا أنه لا وجه لذكر هذا ولا حاجة إليه ٣٠٢/ على كل تقدير»^(١) انتهى. ونحن فقد عرفناك أن وجهه وجيه، لا يدرى إلا الفاضل النبيه، وهو بمعزل عن فهم كل جاهل سفيه.

١ - السيل الجرار ١٦٩/١ - ١٧٠.

[الصلاة في الحمامات]

قال عليه السلام: (وفي الحمامات).

أقول: لم يأت في الحمام عن الشارع سوى أثر ابن عمر: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواطن»، وقد عرفنا أنه لا يحتاج بمثله باتفاق بيننا وبين المحدثين، وحديث أبي سعيد: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» وقد أعل بالإنزال والوقف، فصحه من رأى أن الوصل والإسناد زيادة من ثقة يجب قبولها، ورجح المرسل أكثر نقاد المحدثين. وعلى الجملة فهذا الحديث بمفرده ليس بمتفق على صحته بين المحدثين، والأول لضعفه الشديد لا يصلح للشهادة له، فالأثر من جهة الإسناد لا يقوى على بث الحكم بمنع الصلاة في بطون الحمام الداخلة حيث لانبجاسة، فأما مع النجاسة فداخل في اشتراط طهارة المحل، وأيضاً قد عرفنا أنه لا يقوى من جهة الدلالة إذ ليس فيه النهي الصريح المقتضي للفساد، وقصاراه بعد اللتيا واللتيا الكراهة التي للتنزيه.

❖ وكان هذا واضح لديك مما مضى، لكننا أعدناه هنا لتعلم منه بطلان ما تفيقه به ذلك المهيّن هنا ولفظه^(١): «قد تقدم أن الحمام أحد السبعة المواطن التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وورد أيضاً ذكر الحمام في حديث آخر كما سلف فلا وجه لجعل الصلاة على القبر وفي الطرق مما لا تجزي الصلاة فيه، وجعل الحمام مما تكره الصلاة فيه فقط، فإن هذا تلاعب بالأدلة على غير صواب، ولم يرد ما يصرف النهي عن الصلاة في الحمام إلا مجرد الكراهة حتى يكون ذلك وجهاً لكلام المصنف» هذا كلامه الردي.

١ - السيل الجرار ١/ ١٧٠.

ونحن فقد عرفناك أن دليل المنع عن الصلاة على القبر قطعي نقلي ، وعلى الطريق قطعي عقلي إذ هو المنع من أن يكون عاصياً بنفس مابه أطاع ، مع ما أيد ذلك من الحديث الصحيح ، لا حديث ابن عمر فقد اعترف هذا المهين بأن في إسناده متروك وآخر ضعيف ، وقد أبنا لك أنا لانحتاج به هنا ولا فيما سبق ، هذا ولم يرد لفظ النهي عن الصلاة في الحمام إلا في حديث ابن عمر الساقط ، مع كونه من لفظ الصحابي فلا يصلح للاحتجاج من جهة إسناده ولا متنه ، واتضح لك أن زعمه أن من شأن المؤلف - بل من شأن أئمة الهدى فلم يزد المؤلف على حكاية مانص عليه الهادي عليه السلام واتباعه - التلاعب بالأدلة على غير صواب ، الذي محصله التلاعب بالدين بلا ارتياب ، كذبٌ ومين على العترة المطهرين ، يستحق أن يجاب على مثله بالمثل : «رمتني بدائها وأنسلت» ، فإننا لله وإننا إليه راجعون ، يسئل لسانه على بيت النبوة في زمان لا يجدون لهم فيه ناصراً فما أقبحه من زمان ، والله المستعان .

[الصلاة على اللبود]

قال عليه السلام : (وعلى اللبود ونحوها) .

أقول : في (الجامع الكافي) ما لفظه : «سئل القاسم عليه السلام عن السجود على اللبود والمسوح والبسط وما أشبهها ، فقال : يستحب لكل مصل أن يضع جبهته على التراب وحضيض الأرض ، فإن كان لا بد مما يتوقى به الأرض كان مما تثبت الأرض ، إلا أن يخشى ضرر الحر أو البرد فليتوقاً بما يوقيه ويسجد من ذلك على ما أحب» . وفي (الأحكام) للهادي عليه السلام ما لفظه : «ولا أحب أن يسجد الساجدون إلا على ما أنبتت الأرضون من نباتها ، وقد قيل : مجازت الصلاة فيه

جاز السجود عليه ، وتوقي ذلك أحب إلي وأفضل عندي ، لأن إلصاق الجبهة بحضيض الأرض أو ما كان منها من الحلا في مثل البردي وما ينبت فيها من الكرشف والكتان وغير ذلك من نبات الألوان أولى»^(١) . أنتهى .

وأقول : الدليل على ذلك : أنه لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه السابقين الصلاة في الأغلب إلا على التراب والحصى في المسجد وغيره ، وهو موافق لحديث : « جعلت لي الأرض مسجداً » ، فإن المتبادر منه جعلها نفسها مسجداً ، ومقتضى هذا أن لا يجزي إلا عليها لولا ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى على الحصر وعلى الخمرة ، فدل على أن ما أنبت الأرض فله حكمها ، ودلالة الاقتران بين جعلها مسجداً وجعلها طهوراً لاحجة فيها ، فلا يلزم منه أن لا تصح إلا على التراب ، وإلا لزم الهادي مذهب أبي حنيفة في جواز التيمم بما أنبت الأرض كما زعم الجلال ، لأن المقارن اختص بالتراب لوجود المخصص من الشرع وهو قوله تعالى : ﴿ فَاَمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾^(٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « جعلت تربتها لنا طهوراً » ، والتخصيص بالمقتضي الشرعي لا يمنع منه ، كما أن التعميم به لا يمنع منه ، وأنت ومن له شائبة انصاف خبير بأن الفعل الملازم له صلى الله عليه وآله وسلم الموافق لظاهر القول حجة في النذب وأي حجة ، ٣٠٣/ بل قد جعل مثل ذلك دليلاً على الوجوب في غير موضع ، وإنما منع من القول بالوجوب هنا انعقاد الإجماع على الجواز عند من لا يعتد بخلاف الإمامية .

هذا ومقابل المندوب المكروه والقول بكراهة اللبود ونحوها مما لا يكون من

١ - الأحكام ١/ ١٣١ - ١٣٢ .

٢ - المائدة : ٦ .

نبت الأرض كما ذهب إليه القاسم والهادي وأتباعهما قوي الحجة ، فأما ما عارض ذلك وهو حديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كان يصلي على الحصر والفروة المدبوغة » عند أبي داود ، فلو صح إسناده إلى المغيرة لم يصح حديث المغيرة عندنا ولا الاحتجاج به ، وأما حديث ابن عباس عند ابن ماجة : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على بساط » ، فيحتمل أن يكون من قطن ، مع احتمال الحديث الفعل لبيان الجواز ورفع الحرج ، على أن إسناده ضعيف لا يحتج به .

واستوضحت من كل هذا أن ما قاله الإمامان في هذه المسألة ليس شيئاً فرياً ، بل وفق الدليل الشرعي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله ، فتعلم منه أن ما أطلق به لسانه في جنباهما وجناب أهل العلم حقيق بأن يطلق به في جنباه السيف إذ ذلك عداوة للدين الحنفي وأهله ولفظه : « ليس على هذا أثارة من علم أصلاً ولا يحتاج إلى التبرع بالأدلة الدالة على خلافه ، فإن ذلك إنما يكون عند أن يكون في المسألة اشتباه ، وأما هذه فليست بهذه المنزلة ، وما هذه بأول مسألة لم يدل عليها دليل ، ومن غرائب الأكابر من أهل العلم أنه روى ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين أنهما قالاً : الصلاة على الطنفسة وهي البساط الذي تحته حمل محدثة . وعن جابر بن زيد أنه كان يكره الصلاة على كل شيء من الحيوان ، ويستحب الصلاة على كل شيء من نبات الأرض ، وعن عروة بن الزبير أنه كان يكره أن يسجد على شيء دون الأرض ، وهذه المقالة من هؤلاء لا مستند لها إلا مجرد الوسوسة والشكوك الخالية عن الدليل ، وأما الإمامية وإن كانوا ليسوا بأهل للكلام معهم فمنعوا من صحة الصلاة على ما لم يكن من

الأرض»^(١) انتهى كلامه وقد تكلمنا عليه بما فيه الكفاية .

[طهارة ما يباشره المصلي]

قال عليه السلام: (الخامس: طهارة ما يباشره أو شيئاً من محموله) .
أقول: الدليل على ما شمله هذا الشرط الخامس هو قوله تعالى: ﴿وَالرَّجَزَ فَاهْجُرْ﴾^(٢) فقد عرفناك أنه إيجاب لمجانبة القذر والنجاسة ومباعدتهما مطلقاً ، أعني في محموله أو ملبوسه أو مباشرة أو غير ذلك ، وأنه واجب موسع يتضيق بفعل الصلاة ، لأنه إذا شرع لها الطهارة من الحدث التي هي نجاسة حكمية فيأولى الطهارة من النجس التي هي نجاسة حسية ، هذا على الجملة ، فأما خصوص المساجد وهو ما يباشره المصلي بأعضاء سجوده السبعة ففيها قوله تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٣) اقتضى أن الركوع والسجود الذي هو الصلاة لا يكون إلا في موضع طاهر ، وقد عرفناك أن استقرار أمر الطهارة للمصلي بين الصحابة ولحقه بالضرورة من الدين هو الذي قلل الآثار المنقولة فيه ، ويشهد لذلك في المساجد ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد فقام الناس إليه ليقعوا به فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه» وأريقوا عليه سجلاً من ماء ، أو ذنوباً من ماء» ، زاد ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما: ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول

١ - السيل الجرار ١/ ١٧٠ .

٢ - المدثر: ٥ .

٣ - البقرة: ١٢٥ .

والخلا، إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة»، وما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مه مه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تزرموه دعوه» فتركوه حتى بال، ثم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه ثم قال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن» أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشبه عليه. وما أخرجه البزار من حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعرابي وهو في المسجد ثم انصرف الأعرابي فقام ناحية فبال، قال: فهم الناس به فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه، ثم قال: ما دعاك إلى أن تبول في مسجدنا؟» قال: ما ظننت إلا أنه مقعد فبليت فيه، فدعا بذنوب من ماء فصبه عليه، والاستدلال بحديث أبي هريرة وأنس من ثلاث جهات، الأولى: هم الناس ليقعوا به ورجزهم إياه^(١) عن ذلك فلو لا استقرار أمر طهارة المسجد بينهم ووجوب تنزيهه عن النجاسة لم يقع منهم ذلك. ثانيها: أمره صلى الله عليه وآله وسلم بتطهير بوله. ثالثها: قوله: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا القذر والبول والخلا». وفي حديث ابن عباس من جهتين منها، ويشهد لذلك ما أخرجه أهل السنن إلا النسائي من حديث عروة عن عائشة قالت: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب»، صحح الترمذي وغيره أنه عن عروة مرسل، وصحح الموصول أبو حاتم وابن حبان، وما أخرجه الترمذي وصححه من حديث سمرة بن جندب: «أمرنا

١ - في (ب): ورجزه إياهم.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن ننظفها»، ولفظ أبي داود عن سلمان بن سمرة عن أبيه سمرة أنه كتب إلى بنيه: أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا ونظهرها.

ومما سردناه تعلم تظافر الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب تطهير المساجد، فقول الجلال هنا قد عرفناك ما في إفساد النجاسة مطلقاً من البعد عن الأدلة، وإفهام كلامه هذا تجويز الصلاة والإنسان نجس البدن نجس الثياب نجس المصلى من هفواته النجسة التي لا يرجى طهارتها، وهذا وأما ذلك المهيئ هنا فلم يزد على أن ناقش في العبارة مناقشة لا تصدر إلا من شيء فهم مثله، وأعاد الاعتراض الذي كرره من أنه لو سلم الوجوب لم تسلم الشرطية، وقد كررنا الجواب عليه فلا نعيده.

[استقبال القبلة]

قال عليه السلام: (السادس: استقبال عين الكعبة).

أقول: كلام المؤلف في المتن والشرح قد تابع فيه الأصحاب وهو غير مُحَقَّق ولا مُحَصَّل، ولا بد من تحقيقه الشافي إذ هو مما تعم به البلوى وعليه تتوقف صحة أعظم أركان الدين، فنقول: قال إمام المذهب الأعظم في (المنتخب)^(١) ما لفظه: «والقليل من الكعبة والكثير يجزي إذا كان وجه المصلي إليها كما أمره الله، ألا تسمع كيف ذكر الله الصلاة إلى البعض كما ذكر الصلاة إلى الكل حيث يقول:

١ - المنتخب ٥٠.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(١)، يريد جانباً منه حيث وليتم من الجوانب، وكان تجاهكم من نواحي الكعبة أي ناحية كانت أجزت» انتهى .

وهو صريح في مطابقة القرآن الكريم، أعني أنه لا فرق بين المعايين وغيره في أن فرضهما تولية الوجه جانباً من الكعبة يكون وجه المصلي إليه مع استقباله بكله، فلا يكفي صرف الوجه إلى القبلة وجملة الجسد مثلاً نحو المشرق لمثل من كان في اليمن وإن أوهمه اللفظ، لِمَا أن الآية وردت على الغالب في أن من توجه إلى الشيء توجه إليه بكله، ولهذا لا يكاد يعد في عرف أهل اللغة ولا الشرع من استقبل الشرق ثم التفت بوجهه فقط إلى القبلة مستقبلاً لها، واتضح لك من قول الهادي عليه السلام: «وكان تجاهكم من نواحي الكعبة أي ناحية كانت» أنه يشترط أن يكون من الكعبة جزءً مواجه للمصلي، والمواجه إنما هو ما كان أمام الوجه منتصباً، فلا يصدق على ما يسجد عليه المصلي أنه مواجه له، فلا تصح الصلاة فوق الكعبة، وهذا من نصه يؤكد ما أسلفناه، فيكون قوله وفق قول الشافعي في أنه لا بد من شيء منتصب أمام المصلي من البيت يصدق على المصلي أنه مستقبل له، ويصدق عليه أنه قبله للمصلي .

إذا تمهد هذا فالفرق بين استقبال العين والجهة ليس إلا أن استقبال العين لا يكون إلا عند المعاينة، فإن وجد الحائل أو البعد كان المصلي مستقبلاً للجهة لا للعين، ويشتركان في أن فرض الكل فيهما استقبال جزء من البيت، بحيث لو توهم إخراج خط مستقيم من وجه المصلي مر بجانب من الكعبة، والا يكن كذلك كان المصلي غير مستقبل للقبلة فلا تصح صلاته .

نعم يفترقان في أن من يمكنه المشاهدة يخرج عن عهدة الطلب بيقين، ومن

١ - البقرة: ١٤٤ .

بَعْدَ عن البيت ليس مستطاعه ووسعه إلا الظن، وذلك ما كُلف به . فاتضح لك مما حققناه أن مذهب الهادي عليه السلام لا يخالف مذهب زيد والناصر والشافعي وأبي حنيفة وأنهم إنما يفرقون بين العين والجهة بالمعينة وعدمها ، لا في أن الفرض استقبال جزء من البيت في الحالين فمتفق عليه ، واتضح لك منه أيضاً أن مانقله المؤلف عن بعض العلماء من أنه خلاف في العبارة فقط ، ولا ثمرة له يختلفون فيها هو الحق الحقيقي بأن يُعَوَّل عليه ، فأما ماتوهمه المصنف وغيره من أن استقبال العين غير استقبال الجهة فمبني على عدم فهم معنى الجهة على الصواب ، والجهة هي الوجه نص عليه إمام اللغة أبونصر الجوهري في الصحاح ، ولفظه : « الوجه والجهة بمعنى و (الها) عوض من (الواو) » انتهى . ومحصل معناها أنه ما يواجه الشيء ، والمواجه للشيء هو ما يمكن أن يوصل بينهما بخط مستقيم ، فما لم يكن كذلك كان منحرفاً لا محالة ولا معنى للانحراف إلا ذلك ، مثلاً إذا اعتبرت الجهات الست فجهة اليمين ما كان مواجهاً لها بحيث يصل 305° بينهما خط مستقيم ، وجهة الشمال مثلها وجهة الأمام ما كان مواجهاً للوجه بحيث يصل بينهما خط مستقيم ، وجهة الخلف ما كان مواجهاً للخلف كذلك ، وكذلك الفوق والتحت فعلى هذا جهة الكعبة وناحيتها ما أمكن أن يوصل بين المتوجه إليها وبين حرف منها بخط مستقيم ، وهو معنى استقبال العين عند من لم يجعل معنى استقبال العين المعينة .

هذا فأما تشبّثهم بأنه يستلزم^(١) انحراف المصلين في صف طويل ، فجوابه أنه إن أريد انحرافهم فيما يقرب من الكعبة فملتزم ، ولا بد لكل مصل في المسجد الذي حولها أو فيما قرب منه أن يكون مستقبلاً لجزء منها وإلا بطلت صلاته ، ولهذا كانت صلاتهم في المسجد حلقاً ، وإن أريد فيما يبعد فغير ملتزم ، كما أن بُعد

١ - في (ب) : يلزم.

المسافة يقتضي اتحاد كثير من الخطوط الخارجة من أوجههم إليها أو يصير كركن الدائرة، ولهذا صح أن يكون قِبْلَةً لجميع أهل الأرض مع صغر حجمها وإلا لظهر التفاوت بين المصلين، إلا فيما تتفاوت به محالهم بالفراسخ والمراحل.

وأما التمسك بحديث أبي هريرة: «ما بين المشرق والمغرب قبله» أخرجه ابن ماجة والترمذي وقال: حسن صحيح. وأخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً من حديث ابن عمر وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وقال: قد وافقه^(١) جماعة على ابن عمر، ورجح الدارقطني في العلل والبيهقي في السنن أنه عن ابن عمر عن عمر من قوله، فالمراد به قبله أهل المدينة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام، بدليل قول ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبله. كما حكاه عنه الترمذي، ولا يتصور هذا إلا في المدينة وما كان على سمتها مما طوله قريب من طولها، ولو أخذ على إطلاقه لصح لأهل صعيد مصر ومن خلفهم من أهل الغرب أن يجعلوا المغرب عن يمينهم والمشرق عن يسارهم، فيكونون مستقبلين للجنوب جاعلين الكعبة عنهم في جهة اليسار، وهذا مما لا يقول به قائل، أو يجعلون المشرق عن يمينهم والمغرب عن يسارهم، فيكونون مستقبلين الشام والروم جاعلين الكعبة عن يمينهم، وكونهم مستقبلين لها والحال هكذا خرق للإجماع، وكذا يلزم في أهل كرمان وفارس ممن مساكنهم عن الكعبة في جهة الشرق إن يصح استقبالهم لجهتها باستقبالهم ما بين المشرق والمغرب فإن جعلوا المشرق عن يمينهم والمغرب عن يسارهم كانت الكعبة منهم في جهة اليسار. وكانوا مستقبلين لما كان شمالياً عنهم من أرض العجم، وإن جعلوا المشرق عن يسارهم استقبلوا الجانب الجنوبي من البحر المحيط وكانت الكعبة منهم في جهة

١ - كذا ولعل الصواب: وقفه.

اليمين ، فلا يصدق استقبالهم لها ولا لجهتها بوجه من الوجوه وتكون صلاتهم باطلة إجماعاً ، ولهذا كان عمل كافة المسلمين في شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها على الإنحراف نحو جهة الكعبة ، بحيث يكون المستقبل مواجهاً لها بوجهه وكنية بدنه ، ولا يتصور ذلك فيمن كان مسكنه غربياً عنها مع مقاربة عرضه لعرضها إلا أن تكون قبلته ما بين الشمال والجنوب جاعلاً للمشرق أمامه والمغرب خلفه ، ومن كان شرقياً عنها إلا بأن يجعل المشرق خلفه والمغرب أمامه .

❖ وإذا اتضحت عندك جلية الحال ، وكفيت مؤنة المراء والجدال ، فلا بد أن نملي عليك ما أملاه ذلك المهين هاهنا لتتحقق منه صحة ما قلناه من أنه ليس بأهل لأن يعقل فضلاً عن أن يعلم ولفظه : « أقول : قال الله تعالى : ﴿ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ »^(١) وشطره سواء كان جهته أو نحوه أو تلقاءه أو قبله على اختلاف تفاسير السلف للشرط ، يدل على أن استقبال الجهة يكفي من الحاضر والغائب إلا إذا كان حال قيامه إلى الصلاة معائناً للبيت لم يحل بينه وبينه حائل ، إلا إذا كان في بعض بيوت مكة وأشعابها أو فيما يقرب منها وكان بينه وبين البيت حائل حال القيام إلى الصلاة ، فإنه لا يجب عليه أن يصعد إلى مكان آخر يشاهد منه البيت ، بل عليه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام وليس عليه غير ذلك ، ولم يأت دليل يدل على غير هذا »^(٢) .

أقول : أما تفاسير السلف للشرط فهي وإن اختلفت ألفاظها فقد اتفق معناها ، ولن يتحقق أن المصلي استقبال جهة البيت أو نحوه أو تلقاءه أو قبله إلا

١ - البقرة : ١٤٤ .

٢ - السيل الجرار ١/١٧١ .

إذا كان مواجهاً لجزء منه بحيث يصل بينهما خط مستقيم كما حققناه، فالمعاین يكفيه الشهود كما اعترف به هذا المهين، وغير المعاین الذي هو في حكمه - وهو من يمكنه رؤية البيت لولا الحائل - إذا كانت رؤية العين في حقه ممكنة فقد أمكنه استقبال العين بيقين، فلا يكفيه الظن، لأن الظن رخصة إنما يصار إليه عند تعذر العلم، وإلا فالنهي عن الظن في الكتاب والسنة توجب مجانبته ما لم يكن هو المقدور فحسب، ولا سبيل إلى اليقين إذ يصير هو المستطاع والذي في الوسع، وليس مرادهم أن من بينه وبينها حائل لا يجزيه إلا استقبال عينها على سبيل المشاهدة بالحاسة الباصرة لها في حال الصلاة، بل المراد أنه يتطلع بحيث يرى البيت، ليعلم أنه إذا صلى كان مستقبلاً له بناءً منهم على اقتراف الحال بين مستقبل العين والجهة، وقد عرفناك ما فيه، وإن كانت صلاته بعد تيقن استقبال العين إلى حائل بينه وبينها فلا يضر، فقد ساء المهين فهماً فسأ كتابه.

نعم يفترق كلامه /٣٠٦/ وكلامهم بإيراد سؤال الاستفسار عليه وهو: ماذا تريد بقولك أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام؟ إن أردت معناه عند أهل العلم الذين نقلت كلامهم من أنه يجعل وجهه جهة البيت أو نحوه أو تلقاءه أو قبله، فهو ما أرادوه في المعنى ولا اختلاف إلا في العبارات، وإن أردت بالجهة ما صرحت به آخر كلامك من أنها ما بين المشرق والمغرب، فعلى هذا يصح لمن كان في شرقي مكة أن يجعل قبلته ما بين المشرق والمغرب، فإن جعل المشرق عن يمينه كانت الكعبة عن يساره وكان غير مستقبل لها البتة بل مستقبل للمدينة المنورة وما على سمتها، وإن جعله عن يساره كانت الكعبة عن يمينه وكان مستقبلاً لصنعاء اليمن مثلاً وما على سمتها، ومثله لا تصح صلاته بإجماع، وعمل المسلمين في مكة

وإجماعهم على خلاف هذا، ولن يقول بمثل هذا إلا مثلك وكفى بهذا شناعة، وأما زعمك أنه لم يأت دليل يدل على غير هذا، فأين أنت عن الآية: ﴿فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١) فمن صححت صلاته هكذا إنما ولى يمينه أو يساره شطر المسجد الحرام لا وجهه؟! وأين أنت عن حديث المسئ صلاته في الصحيح وفيه: «ثم استقبل القبلة فكبر» ولن يتحقق استقباله القبلة إلا بجعلها قبل وجهه لا قبل يمينه أو يساره، هكذا فلتكن أفهام الأنعام وإلا فلا؟!.

❖ ثم قال بعد ذلك^(٢): «وأما ما أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس مرفوعاً: «البيت قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم والحرم قبله لأهل الأرض ومشارقتها ومغاربها من أمتي»، فمع كونه ضعيفاً لا ينتهز للاحتجاج به هو أيضاً دليل على ما ذكرنا، لأن من كان في المسجد فهو معاً للبيت ولا حائل بينه وبينه، وقد جعل المسجد قبله لأهل الحرم، وذلك يدل على أنه لا يجب على أهل الحرم إلا استقبال الجهة، وأما غيرهم فذلك ظاهر، والمراد بالجهة ما بين المشرق والمغرب فإذا توجه إلى الجهة التي بينها فقد فعل ما عليه، لحديث: «ما بين المشرق والمغرب قبله»، أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر، ولا يحتاج المصلي أن يرجع في أمر القبلة إلى تقليد أحد من الأحياء ولا إلى المحاريب المنصوبة في المساجد، فمحراه ما بين المشرق والمغرب وكل عاقل يعرف جهة المشرق والمغرب ولا يخفى ذلك إلا على مجنون أو طفل» انتهى كلامه الأحق بحروفه.

١ - البقرة: ١٤٩.

٢ - السيل الجرار ١٧١/١ - ١٧٢.

أقول: أما حديث ابن عباس فإن كان مستقبل المسجد بحيث يكون مستقبلاً لجزء من الكعبة فهو مافرغنا من تقريره وعليه إجماع المسلمين، وإن كان مستقبل المسجد من أهل مكة بحيث لا يكون مستقبلاً لجزء من الكعبة لم تصح صلاته إجماعاً إذ لم يصدق عليه أنه ولى وجهه شطر المسجد الحرام ولا استقبال القبلة التي هي الكعبة نفسها، كما دل عليه حديث أسامة بن زيد في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال: «هذه القبلة». وفي رواية لأحمد والنسائي: «هذه القبلة هذه القبلة» مرتين أو ثلاثاً. وذلك بأن يصلي المكي مستقبلاً لركني المسجد الشماليين معاً وهو في جهة الشرق مثلاً، فإن الكعبة حينئذ تكون عنه في جهة اليسار وكذا لو استقبل اليمانيين من المسجد معاً كانت الكعبة عنه في جهة اليمين، ولا يصلح حديث ابن عباس لتصحيح مثل هذه الصلاة فإنه يكون ناسخاً لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب استقبال الكعبة ولا يقوى على النسخ إلا مساو في القوة، فكيف بالضعيف الذي لا يصح العمل عليه ابتداءً؟ وهكذا فليكن الاجتهاد الخارق للإجماع المصادم للكتاب وصحيح السنة.

هذا وأما حديث: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» فقد عرفنا ما فيه لو أخذ على عمومته وإن إجماع المسلمين في جميع الأقطار على اختلاف المذاهب يردّه، فإن الذي يصح أن يكون قبلته ما بين المشرق والمغرب إنما هو من قارب بطول بلده طول مكة، سواء كان جنوبياً عنها كأهل اليمن، أو شمالياً كأهل المدينة ومن على سمتها، وجمهور المعمور من الأرض في الشرق والغرب، فقبلتهم ما بين الشمال والجنوب بحيث يكونون مستدبرين للشرق مستقبلين للكعبة إن كانوا من أهل الشرق، أو مستدبرين للغرب مستقبلين لها إن كانوا من أهل الغرب، ولكن هذا

الأحقق لما لم يكن له من التمييز والعقل والعلم ما يفظن به لما ذكرناه، ولم يتنقل إلا في بلدان اليمن التي تشترك في أن قبلتها ما بين المشرق والمغرب ظن أن جميع الأرض كذلك، ثم استفزه الطيش والحمق حتى قال ما قال من: أنه لا يحتاج إلى تقليد حي ولا محراب بل يكفي مريد الصلاة أن يعرف ما بين المشرق والمغرب، ولا يخفى ذلك إلا على مجنون أو طفل. ولم يفظن المتعالي في حمقه أن ذلك لو كفى كفى الناس مؤنة الاشتغال بأمر المحاريب وتصحيح القبل في جميع أقطار الأرض من بدء الإسلام إلى الآن، ولما احتاج أهل العلم إلى أن يؤولوا الحديث بأن المراد إذا لم تعلم القبلة، آخذاً مما أخرج الدار قطني والبيهقي في سننهما من حديث عطاء عن جابر قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة هي هاهنا قبل الشمال. فصلوا وخطوا خطوطاً، وقال بعضنا: القبلة هاهنا قبل الجنوب وخطو خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قفلنا من سفرنا سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ٣٠٧/ فسكت، وأنزل الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (١) أي حيث كنتم، وأخرجنا بمعناه من حديث عامر بن ربيعة، فقله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (٢) أفاد أن ما بينهما قبلة لمن جهل. وعلى الجملة فلم يحمل الحديث على ظاهره وعمومه سوى هذا الأحقق لجهله المركب المتضاعف المبين، نسأل الله السلامة من شرور أنفسنا وموبقات آثامنا والعصمة عن الخذلان، المؤدي إلى ارتكاب مثل هذا الهذيان.

١ - البقرة: ١١٥.

٢ - البقرة: ١١٥.

[جواز التنفل إلى غير القبلة]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (ويعفى لمتنفل راكب في غير المحمل) مالفظه: «أقول: قد دلت على هذا الأدلة الصحيحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما، إلا أن قوله في غير المحمل إن كان وقوفاً مع النص وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في عدم الاستقبال لراكب الدابة إذا أراد أن يتنفل، فلا شك أن الأمر كذلك، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر من كان راكباً في محمل وإن كان يصدق عليه أنه راكب للدابة، وإن كان لكون من في المحمل يمكنه الاستقبال فهذا مُسَلَّم وغيره مثله، فإنه إذا تمكن الراكب من الاستقبال استقبل سواء كان في محمل، أو في غير محمل، وإن كان لا يتمكن من الاستقبال كان له أن يتنفل إلى غير القبلة سواء كان في محمل أو في غيره فلا وجه لهذا الاستثناء» (١).

أقول: لا يخفى على ذي مسكة من عقل أن راكب الراحلة إذا كان ركوبه لها على النحو المعتاد إنما تكون جهة وجهه جهة وجهها (٢) فهو يستقبل أينما توجهت به، ولا كذلك الراكب في المحمل فإنه متمكن من التوجه إلى أي جهة شاء، فيلزمه عند قصد الصلاة - وإن كانت نافلة - التوجه قبل القبلة إذ التوجه إلى غيرها كان

١ - السيل الجرار ١/١٧٢.

٢ - في (ب): تكون جهة وجهه وجهها.

رخصة يصار إليها عند المحوج، فإذا انتفى انتفت، فهذا وجه الاستثناء الذي لا يخفى إلا على مثل هذا، هذا مع أن كلامه منتقد فإنه يفهم منه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص لراكب الدابة بالقول مطلقاً في الصحيحين وغيرهما وليس كذلك، فإن الثابت في الأمهات الست وهو حديث عامر بن ربيعة وابن عمر وجابر وأنس ليس فيه إلا حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر، وأكثرها أنه كان على الراحلة، ووقع في بعض روايات ابن عمر وأنس أنه كان على حمار، ومن البين أن الفعل لا عموم له وغاية مفاده الرخصة للراكب الغير المستقبل للقبلة كما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فعل، فعموم الفعل لمن كان في المحمل ليس بصحيح كما يوهمه كلامه.

نعم هاهنا حديث أخرجه محمد بن منصور في (الأمالي) من طريق أحمد بن عيسى عن حسين عن أبي خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله هل أصلي على ظهر بعيري؟ قال: «نعم حيث توجه بك بعيرك إنما يكون سجودك أخفض من ركوعك، صلاة التطوع، فإذا كانت المكتوبة فالقرار»، وهو في المجموع عن علي عليه السلام من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كسائر روايات الأمهات، لكن ذلك المعارض لا يصحح حديث أبي خالد ولا يحتج به.

وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي موسى يرفعه: «الصلاة على ظهر الدابة في السفر هكذا أو هكذا أو هكذا» إلا أن إسناده ليس بذلك.

✽ هذا واعلم أن الجلال قال في شرح هذا المحل مالفظه: «أخرج ابو داود وصححه ابن السكن من حديث أنس مرفوعاً: «كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبال بناقته القبلة وكبر ثم صلى حيث كان وجهه وركابه»، فعلى هذا لا بد من الاستقبال وقت التكبيرة لأنه زيادة عدل غير منافية لما رواه الأكثر ولا مخالفة لاختلاف مخرج الحديثين^(١)» انتهى .

أقول: يمكن الجواب عنه بأن رجال هذه الزيادة وإن وثقوا فهي شاذة والشذوذ علة قاذحة في الصحة، ولهذا لم يخرجها أحد من الشيخين، وتصحيح ابن السكن على قاعدته في التساهل، على أنها حكاية فعل لا يقتضي الوجوب الذي أشعر به قوله: فعلى هذا لا بد من الاستقبال وقت التكبيرة. مع انتفائها في الحديث القول المروي من جهة الآل وشيعتهم فلهذا لم يلتفت عليها المصنف .

[الصلاة إلى غير القبلة]

قال عليه السلام: (ولا يعيد المتحري المخطي إلا في الوقت إن تيقن الخطأ).

١ - ضوء النهار ٣٩٣/١ .

أقول: إن استقبال الكعبة وإن كان^(١) شرطاً قطعياً كالوضوء فله بدل قطعي عند جهل جهتها وعدم تيسر الإشارات أو الأدلة المفيدة للعلم أو الظن، هو ما أفادته الآية الأخرى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(٢) وهي وإن لم تقيد في التلاوة بقيد الجهل فقد أفاده سبب النزول، وهو ما عرفناك من حديث جابر وعامر بن ربيعة، والحديثان وإن كان في إسنادهما مقال فالبيان ورفع التعارض يكفي فيه الأثر وإن ضعف، وعليه حمل بعض أهل العلم حديث: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»، فقال: إذا لم يعلم. ذكره محمد بن منصور في (الأمالى) ورواه عنه في (الجامع الكافي)، وهو مبني على أن المراد بالمشرق والمغرب كل الجهات كما يقال ما بين الخافقين قبلة لانفس الوسط بينهما إذ هو المراد بالآية قطعاً، وإن كان الحديث محتملاً فيتعين حمله على ما يوافق الآية.

وإذا تمهد / ٣٠٨ / هذا علمت منه صحة قول المصنف سابقاً: (ثم حيث شاء آخر الوقت)، وأن مراده بقوله في (الغيث) - في الاستدلال على أنه لا يعيد إلا في الوقت - : «لنا خبر السرية وهو خبر مشهور». الإشارة إلى ما أفاده خبر السرية من سبب النزول، فالدليل هو الآية والخبر معروف لأن المستدل به نفس الخبر وحكاية الفعل، وإذا انضم الخبر إلى الآية حصل القطع بمضمونها، فكانت البدلية

١ - في (ب): كان.

٢ - البقرة: ١١٥.

عند الجهل رخصة بنص الكتاب كبديلية التيمم ، ولم يجب القضاء لأنه لم يقع الإخلال بالشرط كما توهمه كثير من القاصرين ، بل العدول إلى بدله رخصة تقتضي الإجزاء آخر الوقت ، لما عرفناك في رخصة التيمم أن الرخص اضطرارية ولا ضرورة قبل ظن فوات الوقت ، فإذا انكشف له الخطأ في الوقت وجبت الإعادة .

وعلى هذا دل الحديثان ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر أهل السرية بالإعادة لأنهم لم يعلموا الخطأ وكذا لم يخبروه إلا بعد خروج الوقت ، ولهذا وقع في بعض روايات جابر : « قد أجزت صلاتكم » ، وكذا في حديث عامر بن ربيعة فإنهم لم يعرفوا الخطأ إلا بعد أن أصبحوا وقد ذهب وقت صلاة الليل ، وحينئذ ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « قد مضت صلاتكم » ، ونزلت : ﴿ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ ^(١) ، فاستقر بالأثر أن تولية الوجه ما بين الخافقين بدل تجزي معه الصلاة ولا تجب الإعادة إلا في الوقت ، فيجب لما عرفناك أنها رخصة ولم يأت في الحديثين ما ينفي ذلك .

نعم أخرج الطبراني من حديث معاذ بن جبل قال : « صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم غيم في سفر إلى غير القبلة ، فلما قضى الصلاة وسلم تجلت الشمس ، فقلنا : يا رسول الله صلينا إلى غير القبلة . فقال : رفعت صلاتكم بحقها إلى الله عز وجل » ، لكن في إسناده من لا يحتج به فلا يصلح مثله للتعميل .

فإن قلت: ظاهر الحديثين أنهم لم يتلوموا إلى آخر الوقت فكان عليهم الإعادة.

قلت: لم يؤمروا بها للجهل والجهل رخصة. وحين أن يستبين بما حققناه أن كلام أهل المذهب وفق الدليل من الكتاب والسنة، فلنبداً بهدم اعتراض الجلال ونختم بهدم اعتراض ذلك المهين.

* فأما الجلال فمحصول اعتراضه: أنهم أصلوا أن الإحلال بالشرط القطعي يوجب الإعادة في الوقت وبعده، واعترفوا بأن خبر السرية ورد على خلاف القياس، ومن أصولهم أن الوارد على خلاف القياس يقصر على محله ولا يقاس عليه، وهاهنا هدموا الأصلين، فأوجبوا الإعادة في الوقت فقط، وقاسوا على من صلى إلى غير القبلة مخالف جهة إمامه جاهلاً، ثم زعم أن منشأ ذلك قصور باع المصنف في الأصول^(١).

ونحن نقول: قد عرفناك أن بعض الناس توهم أن ترك استقبال القبلة إخلال بقطعي لا بدل له، والقياس إعادة الصلاة في الوقت وبعده، غير أن المصنف أجاب بأن من لم ير الإعادة يمكنه أن يجيب بأن مخالفة الأصل كمخالفة النص العام، في أنه يصح عند وجود المخصص ويمنع مع عدمه، فكما أنه إذا وجد النص من الشارع صح تخصيص العام به، كذلك إذا وجد النص منه المخالف للأصل صح

١ - ضوء النهار ١/٣٩٣ - ٣٩٥.

تخصيص الأصل به ، ولانص مع القياس ، وإنما يمتنع مخالفة الأصل بلا مقتض
لامعه ، فاندفع اعتراض الجلال الذي منشاؤه كونه غير ثابت القدم في الأصول .

هذا وأما نحن فقد عرفناك أن التحقيق عدم الإخلال بالشرط ، وأن الشرع
نص على بدل يكون رخصة مع الجهل ، ولا بأس أيضاً أن يكون رخصة مع السفر
للمشقة ، كما دل عليه ما في مسلم في بعض روايات حديث ابن عمر أنه كان يصلي
وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه ، ثم تلا ابن عمر :
﴿ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ ^(١) ، وقال : في هذا أنزلت ، فإن العام لا يقصر على
سبب خاص .

هذا وأما الاعتراض الثاني فمنشاؤه إما الجهل أو التجاهل بما صرح به
المؤلف في (الغيث) من أن المقصود بـ(الكاف) تشريكهما في الحكم لاقياس
أحدهما على الآخر وهو نصه في (البحر) ، فذهب اعتراضه أدراج الرياح .

❖ هذا وأما ذلك المعترض فزعم أن قولهم : يعيد المتحري المخطئ في
الوقت لا بعده ، يرده حديث عامر بن ربيعة وجابر ، واستشهد لهما بحديث عن ابن
عباس أخرجه ابن مردويه ، وبمرسل عن عطاء أخرجه سعيد بن منصور ، وقد عرفناك
أن تلك الأحاديث أدلة موافقة للمذهب ، وبها استدل المؤلف ، فكيف تكون رادة

١ - البقرة : ١١٥ .

له؟! غير أن من خلقه الله منتصب القامة وطبع على طبع الأنعام لا يستبعد منه مثل هذا.

❖ ثم قال: «وحديث أهل قبا المتفق عليه أنهم كانوا في حال الصلاة مستقبلين بيت المقدس فلما سمعوا خير المخبر لهم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استقبل الكعبة استداروا إلى الكعبة وقرّهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولم يأمرهم بالإعادة، مع أنهم قد صلوا بعض الصلاة إلى غير القبلة» (١).

أقول: وهذا الدليل الصحيح هو دليلهم على أن المتحري يبني إن شك وهو وفق قولهم لا خلافه، والسّر في ذلك أن المتحري فرضه التحري إذ هو المستطاع والذي في الوسع، وأهل قبا كان فرضهم فيما قد صلوه قبل إخبار المخبر هو التوجه إلى بيت المقدس إذ التكليف لا يكون إلا بعد الإعلام بما به كُلف فقد أتوا في الأول بواجبهم وكذا في الثاني بعد الإخبار، وهذا السر فيما نكره لك من أن الجهل في الابتداء رخصة في عدم الأمر بالقضاء، إذ ٣٠٩/ التكليف بعد ذلك لا قبله، ولا كذلك الجهل بعد استقرار أمر التشريع فسببه إخلال المكلف بالبحث الواجب عليه، فلا يكون عذراً مسقطاً للقضاء فاحفظ هذا ينفعك، واضرب بقول هذا المهين وأضرابه عرض الحائط، واشدد إزرعك بالتمسك بأقوال أولاد البتول،

١ - السيل الجرار ١٧٣/١ - ١٧٤.

فهم أهل المعرفة والعرفان بمقاصد جدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

[استقبال النائم والمحدث والمتحدث]

قال عليه السلام: (ويكره استقبال نائم ومُحَدِّث ومُتَحَدِّث) الخ .
أقول: أما الكراهة خلف النائم والمحدث فدليله على العموم ما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد يرفعه: «من استطاع منكم أن لا يحول بينه وبين قبلته أحد فليفعل» .

وأما على الخصوص فلحديث ابن عباس عند أبي داود: «لاتصلوا خلف النائم ولا المتخلفين ولا المتحدثين» وهو مختصر من حديث طويل أخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي والحاكم في مستدركه ، والعقيلي في الضعفاء ، ولفظه عندهم: «لاتصلوا خلف النائم والمحدث» ، وقد تكلم الخطابي في إسناده وتعقب الحاكم في استدراكه ، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند الطبراني .
وعند ابن عدي من حديث ابن عمر ، وفي الكل ضعف غير أنها إذا ضمت إلى الحديث العام أحدث قوة وقويت على الحكم بالكراهة التي للتنزيه .

هذا وأما الدليل على كراهتها خلف المحدث والفاسق والنجس فهي وإن تضمنها الحديث العام فلا بد من دليل يختص بتلك الأوصاف يقتضي تخصيصها ، والدليل ما عرفناك من أمره تعالى بهجر الرجز وأحق ذلك حال الصلاة المشروعة لها الطهارة قطعاً لكونها وقوفاً بين يدي الرب تعالى المقتضي لمخاطبه من المصلين أن

يُتنزه وينزه محل الخطاب عن كل قذر ودنس عينا أو معنى حقيقة أو حكما، غير أن شمول لفظ الآية لهذه المعاني من باب عموم المجاز ولا قطع بإرادته، ولهذا كان تنزه المصلي عن تلك في ذاته وملبوسه ومصلاه واجبا حتماً، فإن لم يفعل بطلت صلاته، لكونها مدلول اللفظ حقيقة وإرادتها ظاهرة، ولا كذلك المجاور الغير المتحرك والمستقبل، ومن نجاسته غير حقيقية كالمحدث والفاسق فإنما تشملهما الآية بعموم المجاز وهو مجاز لا قطع ولا ظهور في إرادته، وإنما صحح الحمل عليه ما أصله الأصحاب وغيرهم من أنه إذا احتمله لفظ الشارع حمل عليه إن لم يمنع مانع، نظير حمل المشترك على جميع معانيه، فلهذا كان قصارى دلالة الآية عليه إثبات الكراهة التي للتنزيه، بخلاف ما سبق، على أنه قد ذكر في (أمالى) أحمد بن عيسى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى عن الصلاة تجاه حش أوفى بيعة أو حيال قوم يتحدثون إذا كان وجوههم إليك»، وروى محمد بن منصور فيها بإسناده إلى علي عليه السلام أنه قال: «لا يصلي في حمام ولا تجاه قبور ولا حش»، فكان هذا نصاً في منع استقبال نجس الذات والمتنجس به فألحق به ما في حكمه من مُحدث وفاسق، وإن صح ما في (الانتصار) من حديث: «لا صلاة إلى متحدث لا صلاة إلى جنب لا صلاة إلى حائض» كان نصاً في محل النزاع فينظر فيه، هذا وأما استقبال السراج فدليله القياس الصحيح على المنع من استقبال التصاوير الذي علته التشبه بعبدة الأوثان وفي الفرع بعبدة النيران.

* وقد بطل مما حققناه زعم الجلال أن دليل مذكروه من قبيل المناسب

المرسل ، يعني وهو ليس بحجة عند الجمهور ، وبطل أيضاً قول ذلك المعترض « أن توسيع دائرة الكلام إلى كراهة استقبال الفاسق والسراج والنجس ليس كما ينبغي ، ولو قال المصنف ويكره استقبال مايلهي لكان ذلك أخصر وأشمل وأوفق للأدلة » (١) انتهى كلامه .

[استحباب وضع سترة أمام المصلي]

✽ قال معترضاً على قوله عليه السلام : (وندب لمن في الفضاء اتخاذ سترة ثم عود ثم خط) مالفظة : « هذه السنة ثابتة بالأحاديث الصحيحة الكثيرة ولا وجه لتخصيص مشروعيتها بالفضاء فالأدلة أعم من ذلك ، والكلام على مقدار السترة ومقدار ما يكون بينها وبين المصلي مستوفى في كتب الحديث وشروحها ، وأكثر الأحاديث مشتملة على الأمر بها ، وظاهر الأمر الوجوب ، فإن وجد ما يصرف هذه الأوامر عن الوجوب إلى الندب فذاك ، ولا يصلح للصرف قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فإنه لا يضره ما مر بين يديه » لأن تجنب المصلي لما يضره في صلاته ويذهب ببعض أجرها واجب عليه » (٢) انتهى .

أقول : في الصحاح والقاموس : « الفضاء : الساحة وما اتسع من الأرض » ، ومراد المصنف المعنى الأول لا الثاني بدليل قوله في (الغيث) : « اتخاذ سترة بين

١ - السيل الجرار ١/ ١٧٥ .

٢ - السيل الجرار ١/ ١٧٦ .

يديه من بناء أو غيره». وليس مراده الصحراء حتى يتجه اعتراض ذلك المهين.

وأما اعتراضه الآخر بأنه لا صارف للأمر عن الوجوب فعجيب ، والصارف منه بمرئى ومسمع وإن كان غير عجيب من مثله ، وذلك مارواه النسائي وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم في مستدركه وصححه من حديث المطلب بن أبي وداعة: «رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فرغ من طوافه أتى حاشية المطاف فصلى /٣١٠/ ركعتين وليس بينه وبين الطوافين أحد»^(١). وهو عند أبي داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: «إنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة»، ومارواه الفضل بن عباس قال: «زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عباساً في بادية لنا ولنا كلبة وحمارة ترعى فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العصر وهما بين يديه فلم تؤخرا ولم تزجرا». أخرجه النسائي وهو عند أبي داود بلفظ: «فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة تعبتان بين يديه فما بالى بذلك».

وفي رواية للدارقطني: «وبين يديه كلبة لنا وحمار فما نهاهما ولا ردهما»، وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال: «أقبلت راكباً على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في

١ - النسائي ٢٣٥/٥ ، ابن حبان ١٢٧/٦ (٢٣٦٣) ، ابن خزيمة ١٥/٢ .

الصف ، فلم ينكر ذلك علي أحد .» والكل من أحاديث المنتقى ونص في التأخر ،
فلو قيل بالنسخ كانت هي النسخة لا المنسوخة .

وفي حمل الأمر على النذب كما ذهب إليه المصنف ما يندفع به التعارض ،
واطراح دعوى النسخ الذي هو خلاف الأصل سيما مع ما صح عنه صلى الله عليه
 وآله وسلم من أنه قال : « لا يقطع الصلاة شيء وادروا ما استطعتم » فإنه ظاهر في
الاستحباب فحسب .

قلت : وكان الأولى بهذا الأحق إذا أحب الاعتراض أن يعترض على لفظ :
(ثم خط) فإن المتقرر في كتب الحديث أنه لم يثبت من وجه صحيح للاضطراب
الحاصل في أبي عمرو محمد بن حريث أو أبو محمد عمرو بن حريث كما نقله
صاحب البدر وغيره .

ولو اعترض لأجبناه بأنه لا جرم صحح الحديث أحمد وعلي بن المديني كما
نقل ذلك عنهما ابن عبد البر في استدراكه ، وعبد الحق في أحكامه ، وأخرجه ابن
حبان في صحيحه ولفظه فيه وفي البيهقي وغيره من مجاميع السنة : « إذا صلى
أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فلي نصب عصا فإن لم يكن معه عصا
فليخط خطأ ، ثم لا يضره ما مر بين يديه » ثم إن البيهقي من جملة من ضعفه مع أنه
قال : ولا بأس بالعمل بهذا الحديث في هذا الحكم إن شاء الله ، فاختار مشروعية
الخط عند عدم الستر ، قال النووي في شرح المذهب : وهذا هو المختار لأنه وإن لم

يثبت الحديث ففيه تحصيل حريم للمصلي .

وقد اختلف العلماء في كيفية الخط ، فقال أحمد بن حنبل والحميدي شيخ البخاري وصاحب الشافعي كالهلال . وقال أبو داود في سننه عن مسدد : بالطول ، وقال صاحب المذهب : إلى القبلة . وقال غيره يميناً وشمالاً فاختلافهم فيه دليل ثبوته عندهم ، فقد نبهناك على هذا لتعرف قصور هذا المهيئ في الاعتراض والإغضاء .

[أفضل أماكن الصلاة]

قال عليه السلام : (وأفضل أمكنتها المساجد) الخ .

أقول : قال في (الغيث) : «يعني بها أفضل أمكنة الصلوات الخمس» انتهى . قلت : وهو الحق فإن حديث : «صلاة في مسجدي هذا» ظاهر في الشمول للفرض والنفل ، وحديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» نص في الخصوص ولا يُقدّم الظاهر على النص إلا من لا قدّم له في الدراية .

هذا ولا شك أن الله تعالى اختص هذه الأمة بجعل الأرض لها كلها مسجداً فهي متساوية الأقدام في ذلك ، غير أن ما اتخذ لها وبرسمها لاشك في أنه أفضل

وإلا لم يبق لآية: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾^(١) ولحديث: «من بنى لله مسجداً» المتواتر لفظاً معنى ولا فائدة، وكذا الأحاديث في الحث^(٢) على الجماعات وثواب كثرة الخطأ إلى المساجد وما في معنى ذلك مما تواتر معناه، ثم قد ينضم إلى ذلك اختصاص من الله تعالى لبعض البقاع فيكون الأمر أوكد وذلك مثل اختصاص المسجد الحرام ومسجد بيت المقدس بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾^(٣) وقوله: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾^(٥)، فلهذا وردت السنة الناصة على فضل الصلاة فيهما، وينضم إلى ذلك ما شرف عامره كمسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد وردت السنة بفضل الصلاة فيه على الصلاة في غيره، وليس إلا بذلك، وإلا فقد كان قبل ذلك حائطاً لبني النجار فيه قبور مشركين وخرب ونخل كما في حديث أنس المتفق عليه، وكذلك مسجد قبا فإن القرآن نص على شرفه بشرف عامره فقال: ﴿لَمَسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ أَفَمَنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمَّنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

١ - التوبة : ١٨ .

٢ - في (أ) : لأحاديث الحث .

٣ - البقرة : ١٢٥ .

٤ - الحج : ٢٦ .

٥ - الإسراء : ١ .

الطَّالِمِينَ»^(١) ولهذا ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزوره يوم السبت ماشياً ثم يصلي فيه ركعتين.

هذا وأما مسجد الكوفة ففيه أثر يرويه أهل البيت عليهم السلام غاب عني مخرجه حال كتب هذا، ولا ينفي ذلك كونه ليس بمسجد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقد وردت الروايات بأن البيت العتيق / ٣١١/ كان مسجداً قبل أن يرفع إبراهيم عليه السلام قواعده، أخربه الطوفان أو غيره.

وأما الصلاة في الجوامع فلأنها مظنة كثرة الجمع للجماعة، وقد روى أبي بن كعب عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو إلى الله أحب» أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقد أخرجه البزار والبيهقي، وذكر الاختلاف فيه من حديث قتات بن أشيم الليثي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجلين يوم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يوم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يوم أحدهم أزكى عند الله من مائة تترى». فإن قلت: هذا لا يختص بالمساجد بل الفضيلة فيه لكثرة الجماعة.

١ - التوبة: ١٠٩.

قلت: نعم غير أن الجوامع مظنة كثرة الجماعة وكثرتها في غيرها نادر قليل
اتفاقي، ولا عبرة به على أنه ينضم إلى فضل كثرة الجماعة فضل الإتحاد لذلك
فتجوز الصلاة فيها كلتا الحسنيين.

واتضح لك مما أوضحناه وجه أفضلية ما شرف عامره وهو القياس الصحيح
على مسجدي يثرب المعلوم العلة، وأن المؤلف لم ينصص على مسجد قبا اكتفاء
بعموم شرف العامر، مع كونه لم يؤثر فيه نص على فضل الصلاة فيه بمقدار
مخصوص يقتضي تخصيصه كما ورد ذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم، وإذا كان المصنف بصدد بيان فضل الأمكنة لم يكن له حاجة إلى بيان فضل
صلاة الرجل في فلاة أو في جوف بيت مظلم أو بحيث لا يراه أحد، فإن الأثر وإن
ورد بأفضليتها فليس بخصوصية المكان بل للخلوص والبعد عن الرياء وفيما سنشير
إليه آخر الفصل من ندب توقي مظان الرياء مايكفي ويغني، ولكن من أحب
الاستكثار من الاعتراض كالجلال وذلك المهين دعاه ذلك إلى كثرة اللغط فكان
سقطه والاعتراض عليه أولى وأكثر.

[ندبية توقي مظان الرياء]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (وندب توقي مظان الرياء)
مالفه: «أقول: الرياء من معاصي الله العظيمة وهو الشرك الأصغر فإذا كان له
ذريعة وإليه وسيلة فالواجب قطع تلك الذريعة ودفع تلك الوسيلة، فالذريعة إلى

الحرام حرام والوسيلة إلى الحرام حرام ، فتوقي مظان الرياء واجب والوقوع فيها حرام ، ومدافعة النفس عن مثل هذه المعصية من أوجب الواجبات الشرعية وتجنب الأسباب التي تفضي إليها لازم لكل مسلم ، فلا وجه لجعل ذلك مندوباً كما قاله المصنف»^(١) انتهى .

أقول: هذا الأحق قد خفي عليه الفرق بين المظنة والمئنة ، فالواجب توقيه هو المئنة وهو الموضع الذي يقطع بأنه إن صلى فيه تلبس بالرياء ، لا المظنة مع عدم القصد ، فقد ورد الأثر بأن له أجر السر وأجر العلانية ، وهذا وإنما صح للمصنف استثناء: (من أمنه) لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» ، والأمر في مثل هذا واضح لا يشتبه إلا على مغالط كالجلال أو غالط مثل هذا المهين لجهل حقيقة الأمر والتشريع وطرقه ، ثم يزعم أنه لا وجه لكلام المصنف ، والجاهلون لأهل العلم أعداء .



مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية م. ع. م.

تلفون : ٧٢٣٦٥٢ - فاكس : ٧٢٣٥٦٣ - تلکس : ٢٣٧٤٤
عمان - الأردن

الخطوطمعلم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تأليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الرابع

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

[باب الأوقات]

قال عليه السلام: (باب الأوقات - اختيار الظهر من الزوال).

* أقول: كتب الجلال هاهنا مالفظة: «قيل إجماعاً وفي كونه من الوقت الخلاف الذي في الغاية، فلهذا روي عن ابن عباس صحة افتتاح الصلاة قبله ذهاباً إلى أن (اللام) في: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ للاستقبال كالاستلام للحرب، ولما سيأتي لأحمد بن حنبل من تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال»^(١). انتهى كلامه.

ولا يخفى على من له عقل وعلم أن التأويل إنما يروج إذا ورد على وجه مقبول، فأما المتكلف المردود فالسكوت عنه خير من ابدائه، ولا خفا في أن (اللام) في استلام للحرب لام التعليل وأن الدال على الاستقبال ليس (اللام) بل قرينة الحال الخارجة عن أن تكون دلالة لفظية، ولهذا لم يقل بمجيء (اللام) للاستقبال قائل فيما نعلم غيره، نعم قال صاحب الصحاح في تعداد معاني اللام إن منها لام التاريخ كقولك كتبت لثلاث خلون أي بعد ثلاث. وفي القاموس: «إن (اللام) تأتي بمعنى عند: كتبته لخمس خلون، وتسمى (لام) التاريخ وتأتي موافقة بعد: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾»^(٢). أقول: والظاهر أنه لام التاريخ ليست بمعنى بعد كما قال الجوهري وإن البعدية إنما فهمت من خلو الليالي ومضيها، بل معناها: الوقت والحين، فيتحد المعنيان، لا كما ظن مجد الدين، ولا حاجة لحملها في الآية على بعد الدلوك عند تفسيره بالزوال، إذ الآثار قصت بأن وقت الظهر حين الزوال لا بعده، فعند أبي داود والترمذي من حديث ابن عباس: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس»، وبهذه الرواية عنه تعلم

١ - ضوء النهار ٤٠٨/١.

٢ - الإسرائاء : ٧٨.

بطلان رواية من روى عنه خلاف الإجماع من صحة افتتاح الصلاة قبله ، فإن اعترض بأنه وقع في بعض رواياته : وكان الفيء مثل الشراك » ٣١٢/ وذلك إنما يكون بعد الزوال ، منعناه فبمقدار في الشراك يتحقق زوال الشمس عن دائرة نصف النهار الذي كون الشمس عليه هو الوقت المحظور لها ، وعند مسلم من حديث أبي موسى فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول : قد انتصف النهار ولم^(١) ، وهو كان أعلم منهم ، وكذا عند مسلم من حديث بريدة : فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن ، وكذا عند الدارقطني من حديث أنس ، والكل من السنة بيان لمعنى (اللام) في الآية أعني : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾^(٢) أي حين دلوها ، ولهذا انعقد عليه الإجماع ، ويبعد من ابن عباس خلافه سيما وهو راوي الحديث الذي سمعت . فاستوضحت^(٣) من هذا أنه لا حاجة إلى ما تكلفه الجلال على ما هو عليه من السقوط وأن الدلوك ليس غاية بل بداية غايتها مصير ظل الشيء مثله ، وما بينهما وقت كما صرحت به الأحاديث .

هذا وأما ذهاب أحمد بن حنبل إلى تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال فلا آثار تخصها ، ولهذا يمنع من ذلك في الظهر فلا جامع بين المسألتين .

❖ قال ذلك المهين مجهلاً للعترة المطهرين ، مسفهاً لأتباعهم من الشيعة المكرمين ، عند قوله عليه السلام : (واضطرار الظهر) الخ . مالفظه^(٤) : « أقول : الشارع قد بين أول وقت كل صلاة من الصلوات الخمس وبين آخره حسبما عرفناك ،

١ - في النسخ : انتصف النهار أو لم . وهو في صحيح مسلم ٤٢٩/١ (١٧٨/٦١٤) كما أثبتته في الأصل .

٢ - الإسراء : ٧٨ .

٣ - في (ب) : فما استوضحت .

٤ - السيل الجرار ١٨٤/١ - ١٨٥ .

ثم بين بأقواله الصحيحة أن الوقت لكل صلاة من تلك الصلوات هو ما بين
الوقتتين، فهذه الأوقات هي التي عينها الشارع للصلوات الخمس، ولم يأت عنه أن
الأوقات منقسمة إلى قسمين وقت اختيار ووقت اضطرار، بل غاية ماورد عنه في
بيان حالة الاضطرار أن من أدرك ركعة من الصلوات قبل خروج وقتها فقد أدركها،
فمن كان نائماً أو ناسياً أو مغشياً عليه أو نحو ذلك وأدرك من الصلاة ركعة فقد
أدركها أداء لا قضاء، وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي
صلى الله عليه وآله وسلم فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى،
فكيف إذا تركها حتى خرج وقت الصلاة الأخرى؟ كمن يصلي الظهر وقت اصفرار
الشمس فإنه لم يصل أصلاً ولا فعل ما فرض الله عليه، بل جاء بصلاته في غير وقتها
بل في الوقت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقت صلاة المنافق،
ولقد ابتلي زماننا هذا من بين الأزمنة وديارنا هذه من بين ديار الأرض بقوم جهلوا
الشرع وشاركوا في بعض فروع الفقه فوسعوا دائرة الأوقات وسوغوا للعامة أن
يصلوا في غير أوقات الصلوات، وظنوا أن فعل الصلاة في غير أوقاتها شعبة من
شعب التشيع وخصلة من خصال المحبة لأهل البيت فضلوا وأضلوا، وأهل البيت
رحمهم الله براء من هذه المقالة مصنونون عن القول بشيء منها، ولقد صارت
الجماعات الآن تقام في جوامع صنعاء للعصر بعد الفراغ من صلاة الظهر، وللعشاء
في وقت المغرب، وصار غالب العوام لا يصلي الظهر والعصر إلا عند اصفرار
الشمس، فيالله وللمسلمين من هذه الفواقر في الدين وسيأتي الكلام في الجمع
الذي جعله هؤلاء ذريعة إلى هذه المفاصد السارية إلى ترك الصلاة التي صرح
الشارع بأنه ليس بين العبد وبين الكفر إلا تركها» انتهى كلامه بحروفه .

وقد استغاث بالله وبالمسلمين من صنع أهل صنعاء ومن شاركهم في فعلهم من

الشيعة ومراده بالاستغائة الحض على قتلهم وقتالهم لكفرهم ، ومحصل ما استدل به على كفرهم أن الشارع عين للصلاة أوقاتاً محدودة الابتداء والانتهاء فمن أوقع واحدة منها في غير ذلك الوقت المحدود فهو تارك لها ، وكل تارك لها كافر لحديث جابر عند مسلم : « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » ، وحديث بريدة عند أهل السنن ، وصححه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم يرفعه : « العهد بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » هذا نهاية متشبهه^(١) ، وهذه شنشنة^(٢) نجدية رام أن يجعلها ذريعة إلى استباحة دماء الهدوية واموالهم ، كفعل ذلك اللئيم قرن الشيطان ، الذي اجتثه الرحمن ، كما سيجثث هذا الخبيث وإن أمهلهت الأزمان ، وهذا المقام حقيق بأن يقال فيه هاهنا تسكب العبرات ، ولا بد من بسط الكلام ، وتحقيق المقام ، لتتضح عن الناظر تمويزات هذا المعترض .

فأقول ، وبالله أصول : يجب أن تعلم أن إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم قال في (المنتخب) - بعد إيراد حديث ابن عباس في التوقيت ، وحديث ابن عباس في الجمع في السفر ، وذكر مارواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه قال : لا تفوت صلاة النهار الظهر والعصر حتى الليل ، ولا تفوت صلاة الليل المغرب والعشاء حتى النهار ، ولا يفوت وقت الصبح حتى تطلع الشمس . ومثله عن طاووس ، ومثله عن عكرمة وإلى مثله ذهب ابن جريج - مانصه : « فهذه أخبار صحيحة موافقة لكتاب الله إن وقت الظهر والعصر من زوال الشمس إلى الليل ، ووقت المغرب والعشاء إلى الفجر وهو قول ثابت ، وهو قول جدي القاسم بن إبراهيم رحمه الله وبه نأخذ ، والدليل على صحة هذا القول وثباته أن رسول الله

١ - في (ب) : تشبهه .

٢ - في (ب) : شبهه .

صلى الله عليه وآله وسلم /٣١٣/ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة من غير سفر ولا خوف ولا مطر، من ذلك ماروي أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا مطر»، قال: قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أن لا تخرج^(١) أمته. ورواه مالك بن أنس عن أبي^(٢) الزبير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله سواء، وروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن أبي^(٣) الزبير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر بالمدينة في غير سفر ولا خوف»، قال قلت لابن عباس: ولم تراه فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته. ثم ذكر مثله من رواية عبد الرزاق عن داود ابن قيس، عن صالح مولى التوءمة أنه سمع ابن عباس فذكره بزيادة: و^(٤) المغرب والعشاء. وقال فيه: قلت لابن عباس: لم تراه فعل ذلك؟ قال: أراد التوسعة على أمته. وروى عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، قال: قال عبد الله بن عمر: «جمع لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير مسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء»، فقال رجل لابن عمر: لم تر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك^(٥)؟ قال: لئلا يخرج أمته إن جمع رجل. وروى عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، عن معمر، عن عمرو بن دينار، أن أبا الشعثاء

١ - في (ب): أن لا يخرج.

٢ - في (ب): ابن.

٣ - في (ب): ابن.

٤ - سقط من (ب): الواو.

٥ - سقط من (أ): ذلك.

أخبره أن ابن عباس أخبره قال: «صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانياً جمعاً وسبعاً جمعاً بالمدينة»، وروى عبد الرزاق، عن إبراهيم بن محمد، عن صفوان بن سليمان، قال: جمع عمر بن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير. وروى عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن نافع أن أهل المدينة كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة فيصلّي معهم ابن عمر لا يعيب ذلك عليهم. وروى عبد الرزاق عن ابن جريج، قال: أخبرني عطاء أن ابن عباس خرج من أرضه مرّاً^(١) حين أفطر الصائم يريد المدينة فلم يصل المغرب حتى جاء المحجة من الظهران^(٢) فجمع بينها وبين العشاء، ويقال له [قبل ذلك]: الصلاة. فيقول: سيروا عنكم^(٣). وروى عبد الرزاق، عن معمر، قال: سمعت أن الصلاة جمعت لقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(٤) فغسق الليل المغرب والعشاء، وروى عبد الرزاق عن إبراهيم بن يزيد عن أبي الزبير، عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غربت له الشمس وهو بسرف فلم يصل المغرب حتى دخل مكة. وذكره الحجاج بن أرطاة عن أبي الزبير، قال الهادي عليه السلام: فكلما شرحنا وذكرنا من الأخبار يدل على ما قلنا به في أوقات الصلاة، وإنما جعلنا في هذا الباب هذه الأخبار برواية الثقات من رجال العامة لئلا يحتجوا فيه بحجة، فقطعنا حججهم بروايات ثقاتهم، فافهم ذلك فلك فيه كفاية إن شاء الله^(٥). انتهى كلامه في المنتخب بحروفه. وهو كما قال فيه الكفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد.

١ - مرّ: موضع على مرحلة من مكة.

٢ - موضع قرب مكة.

٣ - في المصنف ٥٥٥/١: شمروا عنكم.

٤ - الإسراء: ٧٨.

٥ - المنتخب - خ -.

ولكن ابتلي زماننا من بين الأزمنة ، وبلدنا صنعاء اليمن من بين الأمكنة ، بأن انتصب فيه لمشيخة الإسلام ، وأقعد في مقعد حاكم الحكام ، ذلك الذي هو شر من الأنعام ، فقال ماسمعت وجعل ذهاب الهادي عليه السلام إلى مثل هذا هو وأتباعه من الكفر المبيح لدمائهم وأموالهم ، فإننا لله وإنا إليه راجعون ، كيف ساغ له التفوه بين هذه الفرقة بمثل هذا المقال ، وهو الآن بين ظهرائهم حي يرزق لم يمسسه^(١) شيء من النكال .

هذا واعلم أنه قد ذكر عند قوله عليه السلام : (اختيار الظهر) كلاماً محصلاً أفهم به أنه مقتضى الأدلة والأحاديث وجعله ذريعة ووسيلة إلى هذا الطعن والمقال في أهل البيت عليهم السلام ، وهو الذي أشار إليه بقوله في صدر هذا المقال الذي نقلناه حسبما عرفناك ، وذلك يستدعي أن نورد جميع الأخبار المشهورة في الأوقات ونبين أنها لا تدل على ما ادعاه وأنها ليست مما قرف به بيت النبوة المطهرين من الكفر في ورد ولا صدر .

فأولها : ما في مجموع الإمام الولي زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال : «نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين زالت الشمس فأمره أن يصلي الظهر ، ثم نزل عليه حين كان الفتي قائمة فأمره أن يصلي العصر ، ثم نزل عليه حين وقع قرص الشمس فأمره أن يصلي المغرب ، ثم نزل عليه حين وقع الشفق فأمره أن يصلي العشاء ، ثم نزل عليه حين طلع الفجر فأمره أن يصلي الفجر ، ثم نزل عليه من الغد حين كان الفتي على قائمة من الزوال فأمره أن يصلي

١ - في (ب) : يمسسه .

الظهر ، ثم نزل عليه حين كان الفيء على قامتين من الزوال فأمره أن يصلي العصر ، ثم نزل عليه حين وقع القرص فأمره أن يصلي المغرب ، ثم نزل عليه بعد ذهاب ثلث الليل فأمره أن يصلي العشاء ، ثم نزل عليه حين أسفر الفجر فأمره أن يصلي الفجر ، ثم قال : يا رسول الله ما بين هذين الوقتين وقت .»

وثانيها : مافي الأمالي : حدثنا جبارة بن مغلس ، عن مندل ، عن مسلم ^(١) ، عن أنس ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الفجر إذا طلع الفجر ويصلي الظهر إذا زالت الشمس ويصلي العصر والشمس بيضاء حية ويصلي المغرب إذا غربت / ٣١٤ / الشمس ويؤخر العشاء ويقول : تحارسوا لاتناموا » قال محمد بن منصور : معنى حيه : يجد حرها .

وثالثها : مافي الأمالي أيضاً : حدثنا عبده بن عبد الرحيم ، عن إسحاق بن يوسف الأزرق ، قال : أخبرنا سفيان ، عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه ، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتاه رجل فسأله عن وقت الصلاة . فقال : « صل معنا هاتين الصلاتين ^(٢) ، فأمر بلالا حين زالت الشمس فأذن ثم أمره فأقام الظهر ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس ، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر ، فلما كان في اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأنعم أن يبرد بها ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان ، وصلى المغرب قبل أن يغيب

١ - في (ب) : مسلمة .

٢ - في صحيح مسلم ٤٢٨/١ (٦١٣/١٧٦) : صل معنا هذين (يعني اليومين) .

الشفق، ثم أقام العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم أمره فأقام الفجر وقد فاض الفجر» وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وقال في آخره: وصلى الفجر فأسفر بها. ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يارسول الله. قال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم.

ورابعها: ما في الأمالي أيضاً: حدثنا أبو كريب عن حفص بن غياث، عن عمرو بن مردان، عن أبيه، قال: قلت له صليت مع علي عليه السلام فأخبرني بمواقيته فقال: كان علي يصلي الظهر إذا زالت الشمس مثل الشراك، والعصر والشمس بيضاء مرتفعة، والمغرب إذا سقط القرص، والعشاء إذا سقط الشفق، والفجر بغلس وربما نور، والجمعة والناس فريقان فرقة تقول: قد زالت وفرقة يقولون: لم تنزل.

وخامسها: ما اتفق على إخراجه الشيخان في صحيحيهما^(١) عن سيار بن سلامة، قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المكتوبة؟ فقال: «كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس^(٢)، ويصلي العصر ثم يرجع أحداً إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حيّة، ونسيت ما قال في المغرب، وكان يستحب أن يؤخر العشاء التي تدعونها العتمة [وكان] ويكره النوم قبلها، والحديث بعدها وكان ينفلت من الغداة حين يُعرف الرجل جليسه ويقرأ بالستين إلى المائة». وفي رواية ولا يبالى بتأخير العشاء إلى ثلث الليل ولا يحب النوم قبلها والحديث

١ - صحيح البخاري ٢٢٩/١، وما بين المعكوفين منه.

٢ - أي حين تزول عن وسط السماء إلى جهة المغرب.

بعدها .

وسادسها : ما اتفقا عليه أيضاً من حديث جابر : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية ، والمغرب إذا وجبت ، والعشاء أحياناً يؤخرها وأحياناً يعجل إذا رآهم اجتمعوا عجل وإذا رآهم أبطأوا أخر » .

وسابعها : ما انفرد به مسلم بن الحجاج من حديث عبد الله بن عمرو ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر ، ووقت العصر مالم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق ، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط ، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس ، فإذا طلعت فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان .

وثامنها : ما انفرد به أيضاً من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : وأتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً وأمر بلالا فأقام الفجر حين انشق^(١) الفجر ، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً ، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول : انتصف النهار أولم ، وكان اعلم منهم ، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة ، ثم أمره فأقام المغرب حين وقعت الشمس ، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها

١ - سقط من (ب) : انشق .

والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت، وآخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس، ثم آخر العصر فانصرف منها والقائل يقول احمرت الشمس، ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق. وفي رواية: فصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وآخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل فقال: الوقت بين^(١) هذين الوقتين^(٢).

وتاسعها: حديث ابن عباس وقد ذكره الهادي عليه السلام في (المنتخب)، وأخرجه من أهل السنن أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم وغيرهما ولفظه: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد كانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي^(٣) الفجر فأسفر، ثم قال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين».

وعاشرها: حديث جابر بن عبد الله: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم / ٣١٥/ جاءه جبريل عليه السلام فقال له: قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس.

١ - في (ب): ما بين.

٢ - صحيح مسلم ٤٢٩/١ (٦١٤/١٧١).

٣ - سقط من (ب): بي.

ثم جاءه العصر فقال له : قم فصله . فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله . ثم جاءه المغرب فقال له : قم فصله^(١) فصلى الفجر حين برق الفجر ، أو قال : سطع الفجر . ثم جاءه من الغد للظهر فقال^(٢) : قم فصله . فصلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله . ثم جاءه العصر فقال^(٣) : قم فصله . فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه . ثم جاءه المغرب وقتاً واحداً لم يزل عنه ، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل أو قال : ثلث الليل فصلى العشاء . ثم جاءه حين أسفر جداً فقال : قم فصله . فصلى الفجر . ثم قال : ما بين هذين الوقتين وقت « أخرجه النسائي^(٤) ، والترمذي ، وحكى عن البخاري أنه قال : هو أصح شيء في المواقيت ، وصححه ابن حبان والحاكم وقال : لم يخرجاه لعله حديث الحسين بن علي الأصغر^(٥) . وهذه العشرة أشهر مافي الباب وأصح وثمة^(٦) أحاديث فيها ضعف وليس فيها زيادة على ماتضمنته هذه الأحاديث إلا حديث أبي هريرة وسنورده ونتكلم عليه .

وإذا استقر في خاطرك ماسردناه من أحاديث التوقيت فلتعلم أن محصول كلام الهادي عليه السلام في (المنتخب) في الاستدلال على أن من الزوال الى الغروب وقت للعصرين هو إيقاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لصلاة الظهر والعصر في وقت واحد هو مصير ظل الشيء مثله كما هو نص حديث ابن عباس

١ - بياض في الأصل .

٢ - في (ب) : فقال له .

٣ - في (ب) : فقال له .

٤ - سنن النسائي ٢٦٣/١ .

٥ - المستدرک ١٩٦/١ .

٦ - في (ب) : ثم .

وجابر وعلي عليه السلام، ونص الحديث على أنه آخر الوقت وإيقاعهما أيضاً عقيب الزوال وهو أول الوقت، واستدل عليه الهادي عليه السلام بحديث ابن عباس عند عبد الرزاق أنه روى عن ابن جريج قال: أخبرني الحسين بن عبد الله، عن عبيد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، وعن كريب أن ابن عباس قال: ألا أخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر؟ قلنا: بلى. قال: كان إذا زاغت له الشمس في منزلة جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزلة سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت المغرب جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزلة ركب حتى إذا حانت العشاء نزل فجمع بينهما. قال الهادي (ع): «فهذا دليل على ما قلناه أن وقت الظهر وقت للعصر، وإن وقت العصر^(١) وقت للظهر».

أقول: والأمر فيه واضح فإنه^(٢) نص في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر قبل مصير ظل الشيء مثله فلو لم يكن ذلك الوقت وقتاً لها لصدق أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاهما قبل وقتها، وذلك لا يصح أداء ولا قضاء إجماعاً، وكذا هو نص في صلاة الظهر في المثل أو بعده وهو وقت العصر بنص الحديث، فلو لم يكن الظهر مشاركاً للعصر لكان فعله لها بعد خروج وقتها قضاء لا أداء وافتقر إلى أمر جديد وتعريف منه بأنها صليت في غير وقتها وكل ذلك لم يكن. وإذا ثبت التشريك للعصر مع الظهر في أول الوقت وآخره ثبت اشتراكهما معاً فيه إذ حكم الوسط المساوي للطرفين حكم الطرفين قطعاً وهو المدعى، وحديث ابن عباس أخرجه أيضاً أحمد في مسنده، والدارقطني في سننه وقد أعل بالاختلاف،

١ - سقط من (ب): إن وقت العصر.

٢ - في (ب): فإن.

قال الدار قطني: روى هذا الحديث حجاج عن ابن جريج عن حسين، عن كريب، وحده، عن ابن عباس، ورواه عثمان بن عمر عن ابن جريج، عن هشام بن عروة، عن حسين، عن كريب، عن ابن عباس، وكلهم ثقات فاحتمل أن يكون ابن جريج، سمع أولاً من هشام بن عروة عن حسين كقول عبد المجيد عنه ثم لقي ابن جريج حسيناً فسمعه منه كقول عبد الرزاق وحجاج عن ابن جريج، واحتمل أن يكون سمعه من عكرمه ومن كريب جميعاً عن ابن عباس، وكان يحدث به مرة عنهما جميعاً كرواية عبد الرزاق عنه، ومرة عن كريب وحده كقول حجاج وابن أبي الزناد، ومرة عن عكرمة وحده عن ابن عباس كقول عثمان بن عمر وتصح الأقاويل كلها». انتهى.

قلت: وقد أخرجه البيهقي في سننه وذكر كلام الدار قطني وماشاه على ذلك، وإذا كان رجال الحديث ثقات والتعليل غير قاذح صح الحديث بلا مرية، لاجرم قال صاحب البدر المنير: قد نقلت في الكلام على أحاديث المذهب من طريق أبي حامد أحمد بن عبد الله الباجي المروزي عن الترمذي أنه قال فيه: أنه حسن صحيح غريب من حديث ابن عباس. انتهى. على أن هاهنا ما يغني عنه لو سلم تأثير المقال فيه، أما على أصولنا فلما رواه الدار قطني في سننه من طريق محمد بن الحسين بن علي بن الحسين قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا ارتحل حين تزول الشمس جمع بين الظهر والعصر فإذا جد به السير أخر الظهر وعجل العصر ثم يجمع بينهما»، وأما على أصول الخصوم فلما رواه الحاكم في الأربعين التي أخرجها في شعار أهل الحديث عن أنس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر / ٣١٦ / ثم نزل فجمع بينهما فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب»، ورجاله رجال الصحيح سوى شيخ الحاكم

وهو أبو العباس الأصم لكنه أحد الثقات^(١) الأثبات بلا مدافع، وقد أخرجه الإسماعيلي والبيهقي أيضاً^(٢) بإسناد صحيح بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل» وإذا ثبت ثقة رجال الحديث لم يعلله كونهما خرجاه في الصحيحين بذكر جمع التأخير دون التقديم إذ لا تعارض بين فعلين ممكن تعددهما بل واقع، فيمكن أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل الأمرين معاً وحكى أنس كلا الفعلين، وفي الباب حديث مشهور عن معاذ أخرجه أبو داود والترمذي: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن يغيب الشفق أخر المغرب حتى ينزل للعشاء» قال صاحب الدر المنير: للحفاظ في هذا الحديث خمس مقالات أحدها: أنه حسن غريب قاله الترمذي. ثانيها: أنه محفوظ صحيح، قاله ابن حبان والبيهقي. ثالثها: أنه منكر، قاله أبو داود. رابعها: أنه منقطع، قاله ابن حزم. خامسها: أنه موضوع، قاله الحاكم.

أقول: أما علة الانقطاع فقد دفعها صاحب الدر بأن أبا القاسم ابن هبة الله الألكاني أثبت سماع يزيد بن أبي حبيب من أبي الطفيل. قال صاحب الدر: وهو محتمل لأن عمره حين مات أبو الطفيل أربعين سنة، قال: ولم يتهم يزيد بالتدليس، وأما زعم الحاكم أنه موضوع مستدلاً بما رواه عن البخاري أنه قال لقتيبة بن سعيد:

١ - في (ب): ثقات.

٢ - سقط من (ب): أيضاً.

مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل قال: كتبه مع خالد المدائني. قال البخاري: وكان خالد المدائني يدخل الأحاديث على الشيوخ يريد أنه يدخل في روايتهم ما ليس منها. فالجزم بالوضع لمجرد احتمال أن يكون مما دسه خالد المدائني تهافت سيما مع ثبوت اصل الحديث عن غيره.

هذا وفي الباب حديث جابر الذي أشار إليه الهادي عليه السلام في المنتخب، وقد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي من حديث الأجلح عن أبي^(١) الزبير عن جابر بلفظ: «غابت لنا الشمس ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بماء يقال له سرف وبيننا وبين مكة ثمانية أميال أو عشرة أميال فأخر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب حتى صلاها بمكة» وأخرجه البزار بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج من مكة قريباً من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف وذلك على سبعة أميال»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف»، على أن جمع التقديم والتأخير ثابت من حديثه الطويل عند مسلم في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومجموع الأحاديث لا يقصر عن افادة القطع في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر في وقت الظهر، كما أن صلاته الظهر في وقت العصر مما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف للحوقه بالمتواتر، ووروده في الصحيحين وغيرهما ومما هو صريح في تأخير المغرب الى بعد وقتها حديث ابن عمر عند البخاري، رواه من حديث زيد بن أسلم عن أبيه قال: كنت مع ابن عمر في طريق مكة فبلغه عن صفية شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعمة جمع بينهما وقال: إني رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا جد به السير أخر

١ - في (ب): ابن.

المغرب وجمع بينهما ، وفي رواية للبيهقي عن إسماعيل بن عبد الرحمن بن دويب ، قال : خرجنا مع ابن عمر إلى الحمى فغربت الشمس فهبنا أن نقول له أنزل فصل فلما ذهب بياض الأفق وفحة العشاء نزل فصلى ثلاثاً ثم سلم ، ثم صلى ركعتين ثم سلم ثم التفت إلينا فقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل . وفي رواية للدارقطني عن نافع ، عن ابن عمر : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جده السير جمع بين المغرب والعشاء إلى ربع الليل » .

فإن قال قائل : ذلك رخصة خاصة بالسفر دفعه حديث ابن عباس الذي ذكره الهادي عليه السلام وهو مما اتفق الشيخان على إخراجه ومثله عند المحدثين يفيد القطع بالصحة والحديث عندنا قطعي يفيد الجزم بفعله صلى الله عليه وآله وسلم للجمع بالمدينة من غير عذر يقتضي تأخير إحدى الصلاتين وتقديم الأخرى أو تقديمهما معاً أو تأخيرهما معاً التي هي صور الجمع الممكنة ، أما كون الحديث مفيد للجزم فلا أنه مشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواه ستة من الصحابة ابن عباس وحديثه في الصحيحين . وأبو هريرة وافقه^(١) على ذلك وصدقه أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق العقيلي ، وقد أخرج حديث أبي هريرة مفرداً البزار في مسنده بلفظ : « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين في ٣١٧ / المدينة من غير خوف . وابن عمر عند عبد الرزاق كما ذكره الهادي عليه السلام في المنتخب . وابن مسعود عند الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ : « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء فقليل له في ذلك : قال : صنعت هذا لكي لا تخرج أمتي » وإسناده صحيح قاله الهيثمي . وأبو جحيفة في الأمالي من طريق الهذيل بن إسحاق ، قال : حدثنا

١ - في (ب) : ووافقه.

شريك، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة قال: «جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة من غير خوف ولا مطر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء». وجابر أخرجه الطحاوي بسند صحيح قال: «جمع رسول الله (ص) بين الظهر والعصر للترخص^(١) من غير خوف ولا علة».

وأما كونه من غير عذر وليس القصد به سوى التوسيع فلأنه لو كان لعذر لنقل كما جرت به العادة من الصحابة ليعلم السامع للحديث أن ذلك الفعل كان لأجل ذلك العذر فلا يتعداه، ولتصريح الحديث بأنه من غير خوف ولا مطر ولا سفر وإنما وقع التنصيص عليها لأنها المظنة التي يتبادر الذهن إليها، وقد وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس: «جمع بالمدينة من غير علة. قيل له: ما أراد بذلك؟ قال: التوسيع على أمته»، وهذا نص في العموم وإن كان في هذا اللفظ مقال فالمعنى عليه كما عرفت ولأنه وقع عند الطبراني في حديث ابن عباس وابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أراد بذلك أن لا يحرَج^(٢) أمته، وهذا اللفظ إن لم يصح مرفوعاً فقد صح من قول رواة الحديث من الصحابة، وهو نص في أن ذلك كان من غير علة تقتضي الجمع حتى يصح أنه أراد التوسيع.

وإذا سردنا من الأحاديث ما تمس الحاجة إليه فلنعد بعد إلى هدم كلام ذلك المعترض شيئاً فشيئاً فنقول: أما قوله: أن الشارع قد بين أول وقت كل صلاة من الصلوات الخمس وبين آخره.. الخ. فمسلم لكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين الوقتين وقت» في حديث جابر لا يقتضي القصر ولا الحصر، وكذا قوله وقتكم ما رأيتم في حديث بريدة ليس فيه سوى التنصيص على أن ذلك وقت ونحن

١ - في (ب): للرخص.

٢ - في (ب): لا تحرج.

نقول بموجبه ولا ننفيه وليس فيه أن غيره ليس بوقت حتى يتم المدعى فإن اعترض بأنه في حديث ابن عباس وأبي موسى بلفظ: «الوقت ما بين الوقتين» وهو مسند إليه معرف باللام مقدم^(١) ومثله يدل على القصر عند أهل البيان فالجواب أن تلك الدلالة يعتبرها البيانون في المقامات الخطابية لاستفادتها من الذوق وهداية سوق الكلام إلى قصدها ولهذا تتخلف^(٢) ولا يعتبرها أهل الأصول لأن المقام مقام استدلال، ولا يصح بما فيه احتمال، ومن هاهنا أنكر ابن الحاجب دلالة التقديم على القصر لافي مقام الخطابة بل في مقام الاستدلال وبتقدير التسليم فهي دلالة فحوى إنما تعتبر عند عدم المعارض إجماعاً، وقد قام هاهنا^(٣) المعارض القولي القوي فوجب اعتباره وإطراحها، وذلك المعارض هو ما سردناه لك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة في غيرها وتصريحه صلى الله عليه وآله وسلم بأن من أدرك ركعة من الصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقد أدرك الصلاة.

هذا وأما حديث أبي هريرة عند الترمذي والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن للصلاة أولاً وآخرأً وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر..» الحديث، ومقتضى التصريح بأنه آخر الوقت يقتضي أن لا تفعل الصلاة بعده. فالجواب عنه أما أولاً فبأنه حديث غير ثابت فقد أخرج الترمذي عن مجاهد كان يقال: إن للصلاة أولاً وآخرأً، وقال بعد إخراج الرواية الأولى: خطأ، يعني المرفوعة، وهذا أصح يعني رواية مجاهد بدون الرفع حكى ذلك عن البخاري. وقال الدارقطني في سننه بعد إخراج

١ - سقط من (ب): مقدم.

٢ - في (ب): يتخلف.

٣ - في (ب): هنا.

هذا الحديث: لا يصح مسنداً وهم في إسناده ابن فضيل فرواه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد وهو أصح. وأما ثانياً فبأنه محمول على الآخر لمن لم يكن ذا عذر يمنعه عن مراعاة الأفضل وهو وقت الإختيار، وليس هذا من باب المصادرة على المطلوب^(١) والاستدلال بنفس المدعى كما توهمه الجلال بل هو^(٢) جزئي من جزئيات المسألة المتفق عليها بين أهل الأصول وهو أن الأحاديث إذا تعارضت ظاهراً وأمكن حمل بعضها على^(٣) وجه ينتفي به التعارض وجب المصير إليه، وتعين صوتاً لكلام الشارع الحكيم عن الخطأ، وحملاً لرواة الحديث على السلام فكلاهما متعين واجب لا يعدل عنه إلا عند التعذر وعدم الإمكان.

فإن قلت: ينفي ما قلت حديث عبدالله بن عمرو ففيه^(٤) بأن وقت الظهر مالم يحضر العصر. وظاهره يقضي^(٥) بأن دخول وقت العصر يمنع من فعل الظهر فيه لتصريحه أنه^(٦) ليس وقتاً لها.

قلت: ليس الأمر كما زعمت فإن وقت / ٣١٨ / العصر في جميع روايات حديث عبدالله بن عمرو وقع غير مجدد الابتداء فدل على أن المراد بمالم يحضر العصر مالم يتضيق وقتها وهو حين أن تصفر الشمس كما في بعض الروايات أو يسقط قرننها كما في بعضها وترك أول وقت العصر غير محدود وتحديد أول الظهر بالزوال أفاد

١ - في (ب): المطلق.

٢ - سقط من (ب): هو.

٣ - في (ب): على بعض بوجه.

٤ - في (ب): فنبه.

٥ - في (ب): يقتضي.

٦ - في (ب): بأنه.

مانقول ونذهب إليه من أن الوقت مشترك بينهما من الزوال إلى الغروب ، غير أن الظهر يختص بعقيب الزوال كما يختص العصر بما لم يبق إلا مايفعل فيه ، فتأمل .
فبان بما حققناه انهدام ماثبت به في أن الوقت ما بين الوقتين لا غيره .

هذا وأما زعمه أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الأوقات منقسمة إلى وقتين وقت اختيار ووقت اضطرار فإن أراد أنه لم يؤثر عنه هذا اللفظ فمسلم ، وإن أراد أنه لم يؤثر^(١) مايدل عليه - وهو مدعانا - فباطل باطل فإن حديث علي عليه السلام في المجموع ، وحديث جابر وابن عباس أفادت أن آخر الظهر وأول العصر مصير ظل الشيء مثله وآخر العصر المثلان ، فلو أخذ بظاهر هذا الحديث نافي حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن وقت الصلاة . فقال : وقت صلاة الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول ، ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء مالم يحضر العصر ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول » ، فقد قال الجوهري في صحاحه : قرن الشمس أعلاها وأول مايدو منها في الطلوع .

ومن المعلوم أن سقوط قرن الشمس الأول لا يكون إلا والظل أضعاف كثيرة للقامة ، فإن مصير ظل الشيء مثله يكون عند تمام تسع ساعات من ساعات النهار ، ومصيره مثليه يكون على مضي عشر ساعات وربيع تقريباً ، والباقي من النهار قريب من ساعتين إلا ربع ، ولن يعتري الشمس في لونها الاصفرار وفي حرها الانكسار إلا والباقي من النهار قريب نصف ساعة ، والظل إذ ذاك قريب ثمانية أمثال القامة فما الظن عند غروب قرنها .

فإن قلت : يطرح حديث ابن عمرو لمعارضة حديث الأكثر .

١ - في (ب) : لم يؤثر عنه .

قلت: بل الواجب تقديمه على أصول الخصوم، أما أولاً: فلأن أحاديث المثليين لم يخرجها أحد من الشيخين في صحيحيهما ولا تخلو عندهم عن علة أو ضعف.

وأما ثانياً: فلأن ما خرجاه كلاهما أو أحدهما فهو أقرب إلى موافقة حديث ابن عمرو فكان أحق بالتقديم، أما حديث أبي موسى فلأن فيه أنه انصرف من العصر في اليوم الثاني والقائل يقول: احمرت الشمس. ولن تحمر إلا عند كون قرنهما الأول على الأفق وهو موافق لما قبله. وأما حديث بريدة ففيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها في اليوم الثاني والشمس مرتفعة، ومن المعلوم أن التحديد بالارتفاع لا يكون إلا في حال يعقبها عدمه وإلا فهي مرتفعة من أول النهار إلى آخره، ولن ينعدم^(١) الارتفاع إلا حين تضيف الشمس للغروب، وهو وقت الاصفرار، فيكون موافقاً للرواية الأولى عن بريدة، ولفظها: «والشمس بيضاء نقية لم يخالطها اصفرار». يعني أنه صلاها في الوقت الذي تعقبه انكسار ضوءها وحرها وهو قريب من الأول، وموافق لحديث ابن عمرو عند مسلم في الرواية التي ذكرناها أولاً، وعليه تحمل سائر الأحاديث الصحيحة التي فيها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر والشمس حية أو نقية أو مرتفعة، فقد عرفناك تلازم الثلاثة، ولا يرفع هذا ما في رواية ابن عمرو الآخرة، وما دل^(٢) عليه حديث أبي موسى إذ الأول تعريف بالأولى وغيره تعليم ببقاء الوقت إلى حين غروب قرنهما. فلا يسقط وجوب العصر إلا بغيبوبة كل جرمها وهو وفق الحديث المشهور عن

١ - في (ب): يتعدم.

٢ - في (ب): وبما دل.

أبي هريرة وعائشة وابن عمرو: «من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن تغرب الشمس أو تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة»، فليس المراد إدراك فعلها إذ الفعل ممكن في كل وقت بل المراد إدراك وقتها الذي إذا^(١) فعلت فيه كانت مجزية بأن صير الشارع إدراك فعل بعضها وهو الركعة قبل الغروب أو الشروق كإدراك فعل الكل، وإذا وضع هذا فالناظر فيه يذهب تارة إلى أن أول الوقت كآخره لا فرق فيه بين معذور وغيره، وهو وفق حديث ابن عباس وغيره في جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة، وهو^(٢) ظاهر كلام القاسم الرسي الذي نقله الأمير الحسين في الشفا، وظاهر مانقله عن بعض^(٣) آل محمد عليهم السلام أنه كان يقول: ما آخر الوقت عندي إلا كأوله. وظاهر كلام المنتخب لكنه قال في الأحكام ما لفظه: «ما بين زوال الشمس إلى اصفرارها والخوف من غروبها»^(٤) فوقت للظهر والعصر لمن كان مريضاً أو خائفاً أو مشغلاً بشغل من الله سبحانه، وللمرأة الحائض ترى الطهر في آخر وقت من النهار وفيما ذكرنا من الاصفرار وكذلك المغمى عليه من المرض^(٥)، ثم ختم كلامه بأن قال: «والنهار كله / ٢١٩ / فوقت لمن كان في شيء مما ذكرنا كما الليل كله وقت سواء إذا كان إلى ذلك مضطراً» انتهى.

فاقتضى كلامه في الأحكام أنه جمع بين الأحاديث بحمل ما في حديث علي (ع) في المجموع، وحديث ابن عباس وجابر وما في معناها على حال السعة وعدم الشغل، وحمل بقية الأحاديث على وجود العلة، وبه يرتفع التعارض بين

١ - سقط من (ب): إذا.

٢ - سقط من (ب): هو.

٣ - سقط من (ب): بعض.

٤ - في (ب): من ذهابها.

٥ - في (ب): المرضى.

الأحاديث ، وعلى هذا بنى أكثر اتباعه ، وعليه جرى المصنف في الأزهار ، وظاهر المنتخب قد ذهب إليه من المتأخرين بعده^(١) أحمد بن سليمان ، وأحمد بن الحسين ، قال في الروضة : وهو أحد قول^(٢) الناصر والمنصور ، وهو مذهب الإمامية وابن سيرين وابن المنذر كما ذكره في (الغيث) ، فاستفيد من كلام الأحكام أن الأوقات اختيارية واضطرابية أخذاً مما قضت به الأحاديث ، فبطل زعم ذلك المعترض أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الصلاة منقسمة إلى وقت اختيار واضطرار ، ولا بدع في ذلك أعني القسمة فقد أخرج الترمذي والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث عائشة أنها قالت : ماضى رسول الله الصلاة لوقتها الآخر مرتين^(٣) حتى قبضه الله . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، وفي رواية للدارقطني : « مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آخر صلاة إلى الوقت الآخر حتى قبضه الله عز وجل . فتصريحها بأن الوقت وقتان أول وآخر صريح فيما قلناه على أن أبا الشيخ في كتاب الأذان قد أخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً : « الوقت الأول من الصلاة أفضل من الوقت الآخر كفضل الآخرة على الدنيا » . وهو محل صحيح لحديث ابن مسعود في الصحيحين : « أفضل الأعمال الصلاة لوقتها » توافق به هذه الرواية الرواية الأخرى^(٤) : « أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها » ، على أن تكون الرواية الثانية من إضافة الصفة إلى موصوفها ، فمفادها أفضل الأعمال الصلاة لوقتها الأول وهي لاتنافي الرواية الأولى ، فلا تتعارض الروايتان ولا تتكاذبان كما أشرنا إليه سابقاً وتصح به الأحاديث

١ - في (ب) : بعد .

٢ - في (ب) : قول .

٣ - في (ب) : إلا مرتين .

٤ - في (ب) : توافق هذه الرواية الآخرة عنه .

المروية بهذا اللفظ عن غير ابن مسعود، وأيضاً يرتفع به التعارض المستفاد من حديث (١) أبي ذر وغيره: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يميّتون الصلاة» أو قال: «يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة». بحمل الوقت على الأول وهو وقت الاختيار إذ لو حمل على ظاهره وكانت صلاة الأمراء وقد ذهب الوقت بالمرّة لقال له: فلاتصل معهم فإنهم قد كفروا بترك الصلاة في وقتها. كما زعم هذا المعترض ولا تصح (٢) أمرة الكافر ولا الصلاة خلفه فرضاً ولا نفلاً، ومما يؤكد هذا أنك قد علمت أن الشارع شرك بفعله بين الظهر والعصر في الوقت وأخبر أن من أدرك ركعة قبل الغروب فقد أدركها وأيضاً شرك بين المغرب والعشاء، وأعتم في المدينة ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل كما ذلك في حديث عائشة عند مسلم وحتى ابهار (٣) الليل، كما ذلك في حديث أبي موسى في الصحيحين، وابهار (٤) الليل: ذهب معظمه. وذلك ظاهر في صلاته لها بعد الثلث والنصف، ولا سبيل إلى إنكار أحاديث الثلث والنصف لكثرتها فيحمل (٥) على أن الثلث الذي هو الأقل (٦) مقداراً والأكثر في الروايات ذكراً وقت اختيار، والنصف وما بعده إلى الفجر وقت عذر واضطرار وبهذا تصح كل الأحاديث والروايات وهو المتعين عند الإمكان ومن لم يقل بذلك لزمه رد بعض الأحاديث لا محالة أو تأولها بما هو غير مقبول.

١ - سقط من (ب): حديث.

٢ - في (ب): يصلح.

٣ - في (ب): انهار.

٤ - في (ب): انهار.

٥ - في (ب): فيحتمل.

٦ - في (ب): أقل.

❖ هذا وأما قول ذلك المعترض: «إن غاية ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان حالة الاضطراب أن من أدرك ركعة من الصلوات^(١) قبل خروج وقتها فقد أدركها».

فالجواب عنه أن (مَنْ) من أدوات العموم عند أهل الأصول وتخصيص ذلك بالنائم والناسي والمغشي عليه تخصيص منه بالرأي والتشهي وليس في الآثار شمة من ذلك والتخصيص بالرأي الذي ليس عليه أثارة من علم هو محض التقول على الله ورسوله بما لم يقولوا .

نعم خصص الشارع النائم والساهي بأن وقت صلاتهما وقت الانتباه والذكر وإن خرج الوقت المجمع عليه ، كما دل عليه سياق قصة نومهم عن الصلاة حتى لم يوقظهم إلا حر الشمس ، وقد خرج وقت الفجر قطعاً ، وأين هذا من ذاك ؟ على أن في قول أبي موسى : إنه انصرف منها والقائل يقول : احمرت الشمس . وما وقع في بعض روايات حديث عبدالله بن عمرو^(٢) من أن وقت العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول ما يكذب مدعاه ، لأن الحديثين في بيان تحديد أوقات الصلاة مطلقاً للمعذور وغيره ولن يكون سقوط قرنها الأول واحمرارها إلا والباقي قبل غروب كلها قدر ما يسع ركعة متجاوزاً فيها ، ومنه تعلم أن المراد بما ورد في حديث قصة نومهم عن الصلاة أنه ليس في النوم تفريط وإنما التفريط على من لم^(٣) يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى أن المراد بالأخرى غير المشاركة دفعاً

١ - في (ب) : من الصلاة.

٢ - في (ب) : عبدالله بن عمر . وهو غلط.

٣ - سقط من (ب) : لم.

للتعارض وقد علمت أنه واجب عند الإمكان.

❖ هذا وأما قوله: /٣٢٠/ «وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى».

فيقال له: إن أردت وقت الاختيار الذي دلت عليه أحاديث المثل والمثلين أكذبك حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة»، وزعمك اختصاص ذلك بالنائم والساهي قد أبطلناه، وإن أردت وقت الاضطراب فمسلم ونحن نقول بموجبه و^(١) لكن لا يثبت به مدعاك.

❖ هذا وأما قولك: «فكيف إذا تركها حتى خرج وقت الصلاة الأخرى كمن يصلي الظهر وقت اصفرار الشمس فإنه لم يصل أصلاً ولا فعل ما فرض الله عليه بل جاء بصلاته في غير وقتها بل في الوقت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقت صلاة المنافق».

فالجواب عنه أنك إما أن تعترف بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر في وقت العصر والعصر في وقت الظهر في الحظر والسفر معاً أو تنكره. إن أنكرته كنت مكذباً لحديث: إنه صلاهما في المثل في الحضر، وحديث: «إذا حانت له العصر نزل فجمع بينهما في السفر»، فإن معنى حانت: دخل وقتها. وعدت على أصلك بالإبطال، وإن اعترفت به فإذا شرك بينهما في أول الوقت فقد شرك بينهما في آخره إذ لا فرق بين أول الوقت وآخره، ومدعي الاختصاص بأول الوقت هو

١ - سقط من (ب): الواو.

المحتاج إلى دليل ولا دليل .

هذا وأما حديث أنس: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً» عند مسلم وغيره^(١)، وحديث أبي رافع عند الدارقطني، والحاكم وصححه: «ألا أخبركم بصلاة المنافق أن يؤخر العصر حتى إذا كانت الشمس كثر البقر صلاها» فمن المعلوم أن كونها كثر البقر وهو الصفرة المخالطة للحمرة لن يكون إلا عند كونها بين قرني شيطان وهو وقت الغروب وهو الوقت الذي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتحرى الصلاة عنده، وإنما جعل ذلك سيماء للمنافق^(٢) لأنه تحرى ذلك الوقت وتوخاه بدليل قوله: يرقب الشمس. ونحن إنما سوغنا ذلك لذي الشغل وذو الشغل^(٣) غير متحر ولا مراقب فيكون حيناً مسلماً لا منافقاً كما زعمت. فاستبان من كل ما أوضحناه إنما زعمت من أن أهل البيت عليهم السلام واتباعهم جهلوا الشرع وشاركوا في بعض فروع الفقه فسوغوا^(٤) للعامة أن يصلوا في غير أوقات الصلاة فريه بلا مريه، وأن قولهم وفق قول جدهم المتفق على نقله عنه بيننا وبين الخصوم.

❖ هذا وما أسخف ما قلته: «إنهم ظنوا أن فعل الصلاة في أوقاتها»^(٥) شعبة من شعب التشيع وخصلة من خصال المحبة لأهل البيت «فإن ذلك إذا كان مقتضى

١ - سقط من (أ): وغيره.

٢ - في (ب): للمنافقين.

٣ - سقط من (ب): وذو الشغل.

٤ - في (ب): وسوغوا.

٥ - في (ب): في غير أوقاتها.

الآثار، وتنزيلها على الأصول الثابتة بصحيح الأفكار، استوت فيه الأمة^(١) شيعيها وناصيها، وإن كانت النواصب عند التحقيق ليست من الأمة. وزعمك أن أهل البيت عليهم السلام ضلوا بذلك وأضلوا تكذيب لقول جدهم صلى الله عليه وآله وسلم: **إِنَّهُمْ سَفِينَةُ النِّجَاةِ** وقرناء الكتاب، ورد لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾^(٢) وأي رجس بعد الضلال، وأما كون أهل البيت براء من هذه المقالة مصونون عنها تريد بذلك شين أحمد بن يحيى ذلك الإمام الثبت ونسبته وأضرابه إلى الكذب والافتراء^(٣) فقد نقلنا مايكذبك ويبين أنك أنت المفترى، فإن المنتخب من كتب الهادي عليه السلام لاحق بالضرورة لتواتره عنه^(٤) وقد ذكر أنه مذهبه ومذهب جده القاسم بن إبراهيم، ونقل صاحب الشفاء عن القاسم أنه مذهب عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام، ونقل القاسم بن محمد في الاعتصام أنه مذهب الباقر والناصر، وذكر في الغيث أنه مذهب المتوكل والمنصور والمهدي، وإذا اشتراك في القول به من قدماء أهل البيت هؤلاء الجهابذة فمن أهل البيت بعدهم ومن سفينة النجاة غيرهم؟ ومن قرناء الكتاب سواهم؟ فالويل لك حيث كان قصارك في هذه المسألة أن خالفت اقوال ائمة الهدى بنص الكتاب والسنة، ووافقت في ذلك قول قرن الشيطان الطالع من نجد الذي شهد عليه الأثر المتواتر بأنه يقول من قول خير البرية، ويمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية، الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هم شرار الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه يدعون إلى كتاب الله وليسوا

١ - في (ب): كل الأمة.

٢ - الأحزاب: ٣٣.

٣ - سقط من (أ): والافتراء.

٤ - سقط من (ب): عنه.

منه في شيء» .

وإذا انجر بنا الكلام في دفع اعتراض هذا المهين إلى هذه الغاية فلنكف عنان القلم ونتعرض لاعتراضات ذكرها الجلال في شرحه يخفى على كثير من الناظرين تحقيقها^(١) .

[تحديد وقت المغرب]

❖ فأولها اعتراضه على قولهم : (اختيار المغرب من رؤية كوكب ليلي أو ما في حكمها) الخ .

فنقول: في تحقيق المقام أن أماكن الأرض بين بقاع في بيداء لا يحجب الشمس عن أهلها إلا المغيب في الأفق وبين بقاع تحوطها من جهة الغرب جبال مرتفعة يختلف قدر ارتفاعها ويتفاوت ، والفريق الأول / ٣٢١ / متى توارت الشمس منهم بالحجاب أظلم أفقهم وظهرت كواكب الليلية بلا فصل ، والفريق الثاني تتوارى الشمس عنهم بالجبل المطيف بهم ولما تغرب حقاً ، فلا بد من معرف لغروبها وذلك المعروف قد أرشد الشارع تارة إلى أنه إقبال الليل من جهة المشرق ، ولمسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى : «إذا غابت الشمس من هاهنا وجاء الليل من هاهنا» فدل على تلازمهما وأن المراد بالمغيب مغيبها في الأفق لا مجرد استتارها بجبل ، وتارة إلى أن طلوع الشاهد هو النجم وإنما عبر عن رؤيته بالطلوع لأن الطلوع كونه من جهة الشرق وهو لازم لإقبال الليل منه ، فإن المانع من رؤية الكوكب الليلي هو قهر الشمس بضوئها لضوءه والبصر يعجز عن إدراك الأضعف

١ - في (ب) : تحقيق .

بجنب الأقوى كما تدل عليه التجربة ، فإذا أسود الأفق من ناحية الشرق رؤي الكوكب الليلي لارتفاع المانع ، بخلاف رؤية الكوكب الليلي في غير جهة الشرق فلن يكون إلا بعد إسوداد أكثر الأفق واشتباك النجوم ، وليس بوقت لأول المغرب عندنا .

ومما حققناه تعلم أن كلام الشارع غير مختلف فلا وجه لمن قال بالخلاف في أول وقت المغرب إلا وقوفه مع ظواهر الألفاظ وجهله بالحقائق ، وتعلم أيضاً ما في كلام الجلال من الخط .

ومما يضحك منه هاهنا ما ختم به هذا البحث ولفظه : «وأما تخصيص الكوكب بكوكب ليلي فدور ورجوع إلى قول المخالف لأن كونه ليلياً لا يعرف إلا بدخول الليل ودخول الليل لا يعرف إلا بالليلي ، وأما حكمهم بأن الزهرة والمشتري والشعري وهي المسماة بالعلب نهارية ، وكذا المريخ أو السماك الأعزل على الخلاف في النهاري منهما ، فإن أرادوا أن أجرامها موجودة في النهار فكل النجوم كذلك ، وإن أرادوا أنها ترى في النهار دون غيرها فالخصم يمنع رؤيتها قبل الغروب مستنداً له بإجماع أهل الهيئة أن الكواكب أجرام كروية صقيلة وإن مشاهدتها ليست إلا بواسطة مباينة الهوى لصفة إجرامها النورانية ولا يباينها إلا بوجود الظلمة فيه ، ووجود الظلمة فيه إنما تكون بخلوه عن نور الشمس وخلوه عن نور الشمس أما بالغروب الذي يحقق وجود الظلمة في الهوى أو كسوف الشمس كسوفاً يظلم به الهوى ..» الخ كلامه .

فأولاً أن إجماع أهل الهيئة ليس بحجة في الشرعيات . وثانياً أن دعوى إجماعهم على ذلك كذب ، وكيف يجمعون على خلاف ماتقضي به الضرورة الحسية

التي انكارها سفسطة ، وإنما قلنا أنه خلاف الضرورة الحسية لأن من صح بصره لا يعجز عن إدراك الثلاثة نهاراً أو من قوي جداً أمكنه إدراك الرابع المختلف فيه ، فمعنى كونها نهائية أنها ترى لكثير من الناس نهاراً أو الذي لا يراها فلضعف في بصره ، وحين أن تكون رويتها نهاراً ممكنة لا تكون رؤيتها مَعْرِفَةً لدخول الليل وغروب الشمس بل يختص ذلك بمالا يرى إلا ليلاً ، وأما قول أهل الهيئة أن الكسوف الكامل للشمس يوجب رؤية الكواكب الليلية نهاراً فهو وإن كان حقاً لكنه نادر غير معتاد والخطاب إنما يكون بالمعتاد فحسب ، فقد أطال الجلال الكلام بلا طائل تحته سوى عدم فهم المرام .

وثانيها ما أطال الكلام فيه بلا تحصيل ولا تحقيق عند قوله عليه السلام : (وآخره ذهاب الشفق الأحمر) وأنت خير أن تلك الأحاديث التي سردناها في الأوقات في بعضها أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى المغرب في وقت واحد وفي بعضها أنه صلاها في اليوم الأول حين غربت الشمس وفي الثاني حين غاب الشفق وأن رواية الأول والآخر في وقت المغرب أكثر وأصح ، على أنه قد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في المغرب بسورة الأعراف كما أخرجه البخاري من حديث زيد بن ثابت ، ومن المقطوع به امتداد الصلاة بالقراءة بها إلى قرب غروب الشفق الذي هو الحمرة ، فلولا امتداد وقتها لكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصلياً لآخرها في غير وقتها وهو خلاف الظاهر .

نعم من جعل الشفق الحمرة كما ورد ذلك في حديث عبد الله بن عمرو في رواية تفرد بها محمد بن يزيد لكنها لا تخالف في المعنى رواية من روى ثور الشفق - بالمثلثة - ففي الصحاح : قولهم سقط ثور الشفق هو انتشار الشفق وثورانه ويقال

معظمه . وكذا رواية فور بالفا فهي بمعناه لما أن الحمرة لا تكون في المغرب^(١) إلا والشفق ثائر فإذا غابت لم يبق إلا البياض فوق أفق المغرب ، فتور الشفق وحمرة بمعنى فالوقت عنده بين سقوط القرص حقاً عند ظهور الليل من جانب الشرق وبين سقوط ثور الشفق وغيوبة الحمرة قريب نصف ساعة زمانية لا يتجاوزها ، فيستبين منه أن مصلي المغرب بعد غروب الشمس مؤد لها جميعها في وقتها الخاص بها اختياراً ، ومن صلاها حين يغيب الشفق فالظاهر أنه مصل لبعضها في الخاص وبعضها في وقت العشاء ، فيكون هذا هو السر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها تارة في وقت واحد لكونه أفضل ، وتارة في وقتين للتوسعة فيمن أدرك ركعة قبل غروب الشمس أو قبل طلوعها ، فلا يصح قول من يقول /٣٢٢/ إن وقتها واحد وإنها إن أدت بعده كانت قضاء لا أداء ، والأمر عند من يقول بالاشتراك أوضح ، وجعله للوقت ممتداً أوفق بالجمع بين الأحاديث لا عترافه بأن أفضل الوقت أوله ، والدين مبني على اليسر وعدم التضييق ، والشرعية سهلة سمحة .

[تحديد وقت الفجر]

وثالثها ما يتعلق بقوله عليه السلام : (وللفجر من طلوع المنتشر إلى بقية تسع ركعة كاملة) وسيأتي له ما يقضي بأن الفجر ليس له وقتان وهو ظاهر حديث جرير بن عبد الله عند مسلم : «إن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» يعني الفجر والعصر . وحديث عبد الله بن فضالة الليثي عند أبي داود وابن حبان والحاكم في المستدرک وصححه على شرط مسلم : «حافظوا على العصرين وصلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها» فإن التحديد

١ - في (ب) : الغروب .

بطلوع الشمس وغروبها يقتضي أنما قبلهما وقت بلا تفاوت، لكن خصص العصر لوجود المخصص المحدد تارة بالمثلين وتارة بما لم تصفر الشمس وتارة بالارتفاع، فجعل الأول وقتاً لغير المعذور ليوافق حديث: «أفضل الأعمال»، والثاني له ليندفع التعارض، ولا كذلك في الفجر فإن في حديث أبي موسى: فانصرف منها في اليوم الثاني والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت. وفي حديث عبدالله بن عمرو^(١): «وقت صلاة الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول» وفي حديث بريدة وابن عباس أنه أسفر بها وهذا غير محدود إذ أول^(٢) الإسفار اتضح الصباح وآخره قبيل طلوع الشمس، وفي حديث جابر فأسفر بها جداً والإسفار^(٣) البالغ الغاية هو قبيل الطلوع، فلا تختلف الأحاديث ولا يختلف آخر الوقتين وهذه حجة أهل المذهب وهي واضحة.

هذا وأما حجتهم على^(٤) أن الفجر كغيره في أفضلية أول وقته فلأن حجة من قال بأفضلية الإسفار - وهو حديث رافع بن خديج أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر - إن حمل الأسفار فيه على اتضح الصباح وتبينه وافق سائر الأحاديث ولا متمسك فيه، وإن حمل على ظاهره كما وقع في رواية للطحاوي: أسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو أعظم للأجر. وفي رواية لابن حبان في صحيحه: أصبحوا بالصبح فكلما أصبحتم به كان أعظم لأجركم. وفي رواية لأبي داود الطيالسي: اسفروا بصلاة الصبح حتى يرى القوم مواقع نبلهم. لم يقو على معارضة المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته الصبح بغلس دائماً أو أكثرياً لكونه أصح

١ - في (ب): عبدالله بن عمر.

٢ - سقط من (أ): أول.

٣ - في (ب): والإسفرار.

٤ - سقط من (ب): على.

منه إسناداً أو أكثر رواية ولم يداوم صلى الله عليه وآله وسلم إلا على الأفضل .

[الكلام في رواتب الفرائض]

■ قال المعترض عند قول الإمام عليه السلام: (ورواتبها في أوقاتها بعد فعلها إلا الفجر) مالفظة: «أقول: رواتب الفرائض كثيرة جداً ومنها ما هو قبل فعل الفريضة ومنها ما هو بعد فعلها فإن أراد^(١) الرواتب التي وردت في الأحاديث الصحيحة فهي كما عرفناك، وإن أراد ما في حديث ابن عمر المتفق عليه أنه قال: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الغداة» فهذا الحديث قد دل على أنه يصلي قبل الظهر ركعتين، فلا يتم قوله: (إلا الفجر) وإن أراد حديث أم حبيبة الثابت عند الجماعة إلا البخاري قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة سجدة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة»، ثم بينها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في رواية بعض الجماعة فقال: «أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر»، فهذه فيها أربع قبل الظهر وإن أراد غير هذين الحديثين فمنها ما فيه أربع قبل الظهر وأربع بعدها، ومنها ما فيه أربع قبل العصر، ومنها ما فيه: «أن بين كل أذانين صلاة» أي بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات. وورد في خصوص صلاة المغرب بلفظ: «بين أذانين المغرب صلاة»، وورد: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين»، وهو في الصحيح. وبالجمله فالمصنفون في الفروع في هذه الديار جعلوا رواتب الفرائض ركعتين بعد

١ - سقط من (ب): أراد.

الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل الفجر، ولا راتب عندهم سوى هذه ولا موجب لهذا إلا عدم الإشراف على كتب السنة وهجرها بالمرة وجعلها من كتب الخصوم وليسوا بخصوم لأحد من أهل الإسلام بل هم الجامعون لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإن كانوا خصوماً بهذا المعنى فالويل لمن كانوا خصومه، وأعجب من هذا أنهم جعلوا الوتر ثلاث ركعات لا يزداد عليها ولا ينقص منها، ولا وتر عندهم إلا ذلك، لأنهم لم يعرفوا أن الوتر إنما هو إيتار صلاة الليل وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غالب حالاته يوتر بركعة، والمراد اشتمال آخر صلاة الليل على وتر إما ركعة منفردة أو ثلاث أو خمس أو سبع، ولكنه قد ورد النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضحت في شرح المنتقى، وأما اعتقاد أن الله شرع صلاة ثلاث ركعات متصلة بعد صلاة العشاء من دون أن يتقدمها /٣٢٣/ صلاة فليس هذا إلا من الجهل البالغ بما جاءت به السنة، وأقل ما يفعله من كان عاجزاً غير راغب في الأجر أن يصلي ركعتين ويسلم فيهما ثم يوتر بركعة منفردة، فإن هذا يصدق عليه أنه لم يصل النافلة في الليل إلا ركعتين ثم أوترها بركعة، وقد كان صلاته في الليل صلى الله عليه وآله وسلم تبلغ إلى ثلاث عشرة ركعة بوترها وقد يقتصر على أقل منها»^(١) انتهى كلامه وقد استوفيته وإن كان مما لا يجوز عند مثلي كتبه لما فيه من إظهار اطلاعه على السنة وتجهيل أهل البيت بمعرفتها والإزاء على متبعيهم وتارك الإتيان لأهل السنة والاطلاع على كتبهم ومجموعاتهم.

ونحن نقول، وبالله نصول على مجهل آل الرسول: مما لا يخفى إلا على مثل هذا المهين أن المصنف ذكر في آخر كتاب الصلاة أن المسنون من النفل مالا زمه

١ - السيل الجرار ١٨٥/١ - ١٨٧.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، فاعتبر في المسنون مجموع أمرين: ملازمة، وأمر عار عن التحتم المفيد للوجوب.

ثم قال: (وقد يؤكد كالرواتب) فدل على أن الراتب أخص من مطلق المسنون وأكد، ولهذا سمي راتباً، فلأن الرتوب في اللغة: الثبوت واللزوم. فمرادهم من الرواتب ما لا يرخص لأحد في تركه إلا لعذر، وبهذا صرح صاحب الجامع الكافي ولفظه: «قال الحسن ومحمد وسئلا عن يقول: إن شئت صليت صلاة السنة وإن شئت لم أصل. يقول: إنه لا ينبغي لأحد أن يترك من الصلاة ماسنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا من عذر، وهي تسع ركعات ركعتان بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الفريضة، وركعتان بعد الظهر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث ركعات الوتر»^(١) انتهى. وهو مقتضى كلام الهادي عليه السلام في المنتخب حيث قال: «أقل ما يتنفل به الرجل ركعتا الفجر، وركعتان بعد الظهر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث ركعات الوتر». وقال في تاركها عمداً: «إنه لا يجب عليه إلا عادة ولكن يلزمه الخطأ والأدب إذا تعمد ذلك وتركه استخفافاً» انتهى. وإذا كان كذلك فكلا الأمرين اللذين اعتبرنا في المسنون لم يثبتا في غير التسع من رواتب الصلاة.

ولنقتصر من الاستدلال على ذلك بما رواه الخصوم ليكون أقطع لدابر هذا المعترض الذي زعم أنه لا معرفة لعلماء أهل البيت بالسنة والعلوم، فنقول: أما الملازمة لركعتي الفجر فلحديث عائشة: «لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر» أخرجه الشيخان في

١ - الجامع الكافي - خ -

صحيحهما ، ولمسلم عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» ، وأما الأمر فلقول أبي هريرة: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل» أخرجه أحمد وأبو داود .

وأما الركعتان بعد الظهر فالملازمة مستفادة من نص حديث أم سلمة أنها قالت: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن الصلاة بعد العصر ، ثم رأيت يصليها ، إما حين صلاهما فإنه صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فصلاهما ، فأرسلت إليه الجارية فقلت: قومي بجنبه فقول لي له: تقول أم سلمة: يارسول الله إني أسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما ، فإن أشار بيده فاستأخري عنه فقالت: ففعلت الجارية فاستأخرت عنه ، فلما انصرف قال: يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر ، فإنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان» . أخرجه الشيخان أيضاً ، فقضاؤه لهما في الوقت الذي نهى عن الصلاة فيه دليل تأكدهما ومداومتها ، وأما الأمر بهما فلأنه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لهما في الوقت المكروه الذي قال فيه: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس» كما ذلك مشهور إن لم يكن متواتراً قد شرك بينهما وبين ركعتي الفجر في تسويغها في الوقت المنهي عنه ، أما تسويغه لركعتي الظهر فلما عرفت وهو لا يفعل المكروه فضلاً عن المحرم ، وأما تسويغه لركعتي الفجر فلما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحه من حديث يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس بن فهد أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصبح ولم يكن

صلى ركعتي الفجر ، فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام يركع ركعتي الفجر ، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إليه فلم ينكر ذلك عليه . وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ : إنه جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة الفجر فصلّى معه ، فلما سلم قام فصلّى ركعتي الفجر ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «ما هاتان الركعتان ؟ فقال : لم أكن صليتهما قبل الفجر . فسكت ولم يقل شيئاً» وقال الحاكم : إسناده صحيح . وقد أخرجه الترمذي من حديث محمد بن إبراهيم عن جده قيس بلفظ : «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ، ثم انصرف^(١) صلى الله عليه وآله وسلم فوجدني أصلي قال : مهلاً يا قيس / ٣٢٤ / اصلتان معاً ؟ فقلت : يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر . قال : فلا إذن» ، وعند أحمد وأبي داود نحوه ، وإذا اشتركا في تسويغ فعلهما في الوقت المكروه ، واشتركا في التأكد والرتوب وهذا من تنبيه النص .

وأما الركعتان بعد المغرب فالأمر بهما مستفاد من قوله تعالى : ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾^(٢) قال الثعلبي في تفسيره مالفظه : قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وأبو هريرة والحسين بن علي والحسن البصري والنخعي والشعبي والأوزاعي : ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾^(٣) : الركعتان بعد

١ - في (ب) : انصرف النبي .

٢ - ق : ٤٠ .

٣ - ق : ٤٠ .

المغرب. ﴿وَادْبَارَ النُّجُومِ﴾^(١): الركعتان قبل الفجر. وهي رواية العوفي عن ابن عباس، وقد روى عنه مرفوعاً: أخبرني عقيل بن محمد أخبرنا المعافى بن زكريا، أخبرنا محمد بن جرير، أخبرنا أبو كريب، أخبرنا راشد بن أبي كريب، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ركعتان بعد المغرب إدبار السجود» انتهى كلامه.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي بلفظ: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إدبار النجوم الركعتان قبل الفجر، وإدبار السجود الركعتان بعد المغرب»، وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن حذيفة يرفعه: «عجلوا الركعتين بعد المغرب فإنهما ترفعان مع المكتوبة»، وعند الترمذي والنسائي من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى مسجد بني عبد الأشهل فصلّى فيه المغرب، فلما قضا صلاتهم قام أناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هذه الصلاة في البيوت»، وعند أبي داود ونحوه، وملازمته صلى الله عليه وآله وسلم لها في البيت مستفاد من حديث ابن عمر وغيره.

إذا عرفت وعلمت أن^(٢) الست ركعات قد اشتملت على شرط السنة والرتوب، فاعلم أن ذلك غير حاصل في غيرها إذ الغير بين قول مرغب فيه من دون مداومة منه صلى الله عليه وآله وسلم، أو فعل يحتمل المداومة عار عن الأمر المرغب، فمن الثاني حديث ابن عمر: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. وفي رواية: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. فلفظ: حفظت.. وصليت

١ - الطور: ٤٩.

٢ - في (ب): إذا عملت هذا وعلمت أن.

لا يدل على المداومة ، وبتقدير تسليمه فلم يقرن بالقول مما حفظه ابن عمر غير ركعتي الفجر والمغرب ، فليس فيه مخالفة لما نقول ، ومثله حديث عائشة عند مسلم ، إلا أنها جعلت الصلاة قبل الظهر أربعاً ، وعلى الجملة فلا يزيد حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم على ما أرشد إليه من أن الصلاة خير موضوع ، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل .

وأما ما أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن السائب قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر . وقال : إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح » ، وعليه يحمل حديث أبي أيوب الأنصاري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء » ، أخرجه أبو داود وابن ماجه ، فالظاهر أنها مخصوصة بوقت بعدية الزوال لذلك المعنى الذي أشار إليه الشارع أعني فتح أبواب السماء ، وليست من رواتب الظهر ، والكلام في الرواتب لا في مطلق الصلاة النافلة . ومما هو من الآثار حكاية فعل حديث علي عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات » . أخرجه الترمذي ، وعند أبي داود من حديث ابن عمر : « كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قبل العصر ركعتين » ، هذا وأما حديث ابن عمر : « رحم الله امرأً صلى قبل العصر أربعاً » عند الترمذي وأبي داود فليس فيه إلا الترحم على الفاعل وليس فيه أمر يقتضي الملازمة والرتوب .

ومن الأول حديث أم حبيبة وقد أخرجه مسلم بلفظ : « ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة » ، وهذه أصح رواياته وأثبتها ، وليس فيه دلالة على أنها مفرقة ولا رواتب للفريضة ،

وقد أخرجه أهل السنن بلفظ: «من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار»، وهذا الأثر لو صح إسناده فلم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظب على الثمان، بل الذي روى عنه ابن عمر: «ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها» والذي روت عائشة: «أربعاً قبل الظهر واثنين بعدها»، وأخرجه الترمذي بلفظ: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة: أربع قبل الظهر، وركعتين بعده، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر» وإسناده ليس بالقوي على معارضة ما في صحيح مسلم، وكأن راويه رام تفسيره بما في حديث عائشة فالزيادة مدرجة ولا حجة في مثل ذلك.

ومن الأولى أيضاً حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة»، أخرجه الترمذي وضعفه، فإن هذا الترغيب لم يقارنه أثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم / ٣٢٥ / لازمها لو فرض صحة الحديث. ومن هذا القبيل أيضاً ما رواه الترمذي عن عائشة: «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بني الله له بيتاً في الجنة».

هذا وأما حديث: «بين كل أذانين صلاة» فرواه عبد الله بن مغفل، ففي رواية متفق عليها أنه قالها ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء، وتفرد مسلم برواية: قال في الرابعة: لمن شاء. وتفرد البخاري برواية هذا الحديث بلفظ: صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين. ثم قال في الثالثة: لمن شاء. وفيه زيادة: كراهة أن يتخذها الناس سنة.

وكذلك هو عند أبي داود، فقله صلى الله عليه وآله وسلم: لمن شاء. وتصريح الراوي بأنه قال ذلك خشية أن يتخذها الناس سنة هو الذي منع من عدها سنة من الرواتب، وقد وقع هذا الحديث في صحيح ابن حبان بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين، ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، ثم قال عند الثالثة: «لمن شاء». خاف أن يحسبها الناس سنة. وهذا اللفظ أصرح في نفي سنتها، فأعجب لذلك المعترض كيف جعل هذا الأثر دليلاً على أنها سنة راتبة والحديث يكذبه، وأعجب من هذا وأغرب قوله: وورد في خصوص صلاة المغرب: بين أذاني المغرب صلاة. وورد: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» وهو في الصحيح، فإن الثابت والمروي هو الأخير، فأما اللفظ الأول فإنما رواه الدار قطني من حديث حبان بن عبد الله العدوي قال: كنا جلوساً عند عبد الله بن بريدة فأذن مؤذن صلاة الظهر فلما سمع الأذان قال: قوموا فصلوا ركعتين قبل الإقامة، فإن أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عند كل أذنين ركعتان قبل الإقامة ما خلا أذان المغرب» وهو نقيض ما زعم.

نعم، قال الدار قطني بعد إخراجه: «خالف حبان حسين المعلم وسعيد الجريري وكههمس ابن الحسن»^(١). ثم أخرج حديث حسين المعلم عن عبد الله بن بريدة، عن عبد الله بن مغفل المزني: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، كما في البخاري، وأخرج حديث الجريري بلفظ: «بين كل أذنين صلاة»، وهي رواية الصحيحين وكذا رواية كههمس. فلهذا قال ابن خزيمة: هو خطأ من حبان أخطأ في السند والزيادة. وقال صاحب البدر المنير مالفظة: «وللبیهقي: «بين كل أذنين

١ - سنن الدار قطني ١/٢٦٥.

صلاة ما خلا المغرب»، وهي ضعيفة كما بينها ابن خزيمة والبيهقي وابن حزم وأن قواها بعض شيوخنا» انتهى. فأتضح لك من كل ما أوردناه أن ما قاله أهل المذهب للشریف من قصر السنة والرتوب على الست غير الوتر هو الموافق للأحاديث التي عند الخصوم، والجاري على ما أصلوه من أن المسنون ما اجتمع فيه الأمران، وأن ما ذكره هذا المعترض مما تضمنته الأحاديث التي أوردها أو أشار إليها مندرج عندهم في المستحب.

[الكلام على كتب السنة]

❖ فقله: «وبالجملة فالمصنفون في الفروع في هذه الديار... إلى قوله: ولا موجب لهذا إلا عدام الإشراف على كتب السنة وهجرها بالمرة وجعلها من كتب الخصوم».

قد علمت كذبه وبطلانه وأنه الحقيق أن يقال فيه: إما أطلع على الآثار ولم يفقه معناها، وإما جهل فقههم للسنة على الوجه، وكلا الوجهين مما يوجب اندراجه في سلك الحمقاء وطعنه بجهله على أعلام الهدى شهادة لهم بعظيم الفضل فلله الحمد والمنة على أن جعل من مدح بيت النبوة انتباز هذا المهين لهم نظير ما قيل في جدهم صلى الله عليه وآله وسلم: إنه شاعر مجنون، ساحر كذاب. فلم يجر ذلك إلا على لسان كافر أو منافق ولهم بجدهم أسوة.

هذا وأما تشييعه على أهل البيت وشييعتهم بأنهم يعبرون عن كتب السنة بكتب الخصوم عداوة للسنة المطهرة الماثورة عن سيد الأنام، وكيف يكونون خصوماً لأحد من أهل الإسلام وهم الجامعون لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعرفة للأحكام، فالويل لمن كانوا خصومه إذ لا يفرق بين الحلال والحرام.

فالجواب عنه أنهم إنما سموا عند أهل البيت المطهرين وشيعتهم المبجلين خصوصاً لا لجمعهم سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعنايتهم بها وكيف يتصور من مسلم عداوة سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد أوجب الله على العباد متابعتة وقال: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾^(١) وقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾^(٢)، وقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾^(٣) وإنما كانوا خصوماً من جهة أنهم انتصبوا لجمع أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكتبها وخالفوا في ذلك عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأمة فإن الذي عهد إليهم به في حجة الوداع إن قال: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي» فأخبر أن الهدى والضلال، في التمسك بالكتاب والآل، ثم نهاهم عن كُتُب الحديث فقال: «لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه» أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد، والبخاري من حديث أبي هريرة، وأخرج أبو داود عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله معاوية عن حديث فأخبره به فأمر معاوية إنساناً أن يكتبه فقال زيد: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن لا نكتب شيئاً من حديثه» فمحاها. والرخصة في كتب الحديث إنما وردت من حديث عبد الله بن عمرو/٣٢٦، ولم يأت ذلك عن غيره إلا من وجه يعترف أهل السنة بوضعه، فأما ما في الصحيحين من حديث: «أكتبوا لأبي شاه» فخاص مثل كتبه صلى الله عليه وآله وسلم لأهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن ولا نزاع فيه.

١ - الحشر: ٧.

٢ - الأنفال: ٢٠.

٣ - آل عمران: ٣١.

نعم وإنما نهاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك لما علمه من أن الكتاب العزيز مصون عن أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن الأحاديث هي التي سيكذب عليه فيها فيكون ذريعة إلى إفساد الدين، وتفريق كلمة المسلمين، فإن أخذوا العلم من بيت نبيهم فقد أهلهم الله للاختصاص بمعرفة الحق والباطل، ولهذا كانوا سفينة النجاة وقرناء الكتاب تحقيقاً لإجابة الدعوة من أن الله صلى وبارك عليهم كما صلى وبارك على آل إبراهيم، فاختصهم بما اختص به آل إبراهيم من جعلهم أئمة الأمة في دينها ودنياها إلا من كان ظالماً لنفسه فلا ينال العهد، فلما أبى ذلك من مرق من وأحدث بعده الأحداث رغبة في الدنيا وأهلها، وصدق فيهم الحديث: «بيننا أنا قائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم فقلت إلى أين؟ فقال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم. ثم ذكر الأول، ثم قال: فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم». أخرجه البخاري. وعند مسلم من حديث أنس: «ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبي حتى إذا رأيتهم رفعوا إلي فلاقولن أي رب أصحابي أصحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». وهذا الحديث متواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم وإن اختلفت ألفاظه، فهو مفيد لليقين والقطع بأحداث من صحبه وارتدادهم القهقري، ومن أعظمها طامة أنهم لم يستتب لهم ما أرادوه إلا بوضع الأحاديث المكذوبة عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فمنها حديث: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وما شابهه، ومن أعظمها مصيبة في الدين وأشدّها غائلة على المسلمين ما افتروه عليه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه أمر بطاعة أهل الأمر، ونهى عن مفارقة الجماعة، وإن فعل أهل الأمر الكبائر، تثبيتاً لأمر بني أمية وصدّاً لأهل

البيت وشيعتهم عن الأخذ بحقهم وجمع الأمة على الهدى، وكيف يتصور صدور هذا من الذي أنزل عليه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١)، فيلزمهم الثبوت والملازمة لطاعة من شأنه وديدنه رد ما جاء عن الله ورسوله، وفعل مانهى الله عنه وترك ما أوجبه الله، وهو بعينه هدم الشريعة والإرتداد بعد الرسول على القهقري، وما كفاهم ذلك حتى زعموا أن من أنكر المنكر على هؤلاء وجاهدهم بلسانه ويده فقد خلع ربة الإسلام من عنقه، وأن ميته جاهلية ونسبوا هذا القول إلى المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم الذي يقول: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعن بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم». والقول المتناقض لا يصدر عن عاقل، فكيف عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم؟ هذا والله لا يكون.

ولما وضع من باع آخرته بدنياه من الصحابة من الأحاديث ما دحضوا به أهل البيت عن رئاستهم الدينية والدينية بما افتروه من الأحاديث ودلسوا على العامة بأنه لا حكم إلا لله ورسوله، تناقل تلك الأحاديث عنهم من رغب في الدنيا وزاد عليها مثلها وأضعافها حتى نشأ المؤلفون في الحديث في أيام العباسية وهم أشد الناس عداوة للفاطميين لعلمهم بأن الله ورسوله اختصهم بتلك المرتبة التي اغتصبوها عليهم وساعدهم عليها كل مارق ضال، فأدرجوا في مؤلفاتهم من الأحاديث ما صح عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما افتري عليه من دون تمييز حتى ضلوا وأضلوا من اطلع عليها، وكان مفارق السفينة من الغرقا في بحر

١ - آل عمران : ١١٠ .

ضلالها لا محالة .

ثم انتصب منهم فريق لتمييز الصحيح عن غيره إذ لم يسعهم إنكار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كذب عليه ووضعت عليه الأحاديث زيادة في التغمير على الجاهل ، حتى يظن الجاهل أنما نصوا على صحته لم يبق لإنكاره مجال ، وكذبوا في ذلك ، فإن من أصولهم التي اتفقوا عليها عدالة كل من رأى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلماً وإن مَن ثبت له الرؤية لم يحز عليه خطأ والنسيان فضلاً عن الكذب عمدًا أو سهوًا ، وهم وإن لم يصرحوا بهذا القضاء الضرورة بكذبه فهو مقتضى أصولهم ، وردوا بذلك الحديث المتوارث أنه لا يخلص ممن صحبه صلى الله عليه وآله وسلم إلا مثل همل النعم ، وأنهم إلى النار ، فهب أنهم وفوا بتمييز ما وضع التابعون وتابعهم ومشائخهم فأين هم /٣٢٧/ عن تمييز ما وضعه من سموه باسم الصحابي ، وهل يستجيز مسلم أن يقول : صح لي ما حدث به المغيرة بن شعبة عن الرسول وهو ذلك الفاسق الخبيث الذي لو لم يكن له من مراتب الفسق العظيمة سوى حمله معاوية على أخذ العهد على الناس لابنه يزيد الفاسق ، بل الملحد كأبويه ، حين أحس من معاوية العزل عن العمل لكفاه ، وأيضاً كيف يستجيز مؤمن يروي عن سمرة بن جندب وقد شارك الدعي زياد بن أبيه في ولايته لأحد العراقيين نيابة ، واستحل بذلك دماء من والا أهل البيت وأموالهم حتى قتل من أدى إليه زكاة ماله في المسجد ، فلما لعنه أبو بكره قال : امتثلت أمر أخيك زياد أن أقتل على الشك والظن . وهو القائل : لعن الله معاوية لو أطعت الله ما اطعته ما عذبني بالنار ، ثم يزعم أن مارواه هذا المتهافت في دينه هذا التهافت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحيح ، كلا والله لا يقول ذلك ولا يصدقه إلا متهم

في دينه قد أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة .
وأيضاً من أصولهم أن مارواه أهل البيت وشيعتهم فموضوع باطل وأن الشيعة
المحب لعلي الذي لا يقول بتقدمه مجروح والقائل بتقدمه متروك الحديث
كذاب ولو شهد بفضله وعدالته الثقلان موافقة لهوى العباسية وتشبيهاً لأمرهم ، ثم
أصلوا بعد ذلك أن من خالفهم في مثل هذه الأصول فمبتدع أو كافر وكلاهما
عندهم لا يقبل حديثه ولا روايته ، كل ذلك صد للناس عن اتباع العترة المطهرين ،
ودحض لأهل بيت النبوة عن منصبهم الذي اختصهم به رب العالمين ، فكان ضيعهم
هذا أعظم مفسدة للدين وأشد الرزايا على المسلمين ، إذ به انهدمت الشريعة
وانطمس الإسلام واستبيحت المحرمات ، وتركت الواجبات حتى صار الدين غريباً
كما بدأ ، فمن هاهنا كانوا خصوماً لأهل البيت عليهم السلام بل لله ورسوله ،
فاتضح بهذا كذب ما زعم هذا المعترض من أن الويل لمن كانوا خصومه بل هم
حصب جهنم وأهل النارهم ومن سن لهم تلك السنة ممن يسمى باسم الصحابة ، فلذا
وجب على أصول أهل الحق التبري منهم ولعنهم ، وكيف لا وقد حادوا الله ورسوله
والله يقول في محكم كتابه : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ
مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ (١) .
نعم الويل كل الويل لمن كان حرباً لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد
صح عن جدهم وإن رغمت أنوف النواصب أنه قال : «أنا حرب لمن حاربكم سلم لمن
سالمكم» ، فالويل لك أنت ومن كان على نحلتيك حيث كنتم حرباً لله ورسوله
وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار .

[صلاة الوتر]

❖ هذا وأما قوله: «وأعجب من هذا أنهم جعلوا الوتر ثلاث ركعات...» الخ كلامه . فقد أفرط فيه في انتقاص آل الرسول وتجهيلهم وكيف لا وقد قال: إنما قالوه ليس إلا من الجهل البالغ بما جاءت به السنة مشنعاً عليهم وعلى متبعيهم بأنه اتبع أجهل الناس بما جاء عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولا بد من بسط الكلام هاهنا ليتصح اقتضاحه وأنه الجاهل ، فلو كان ممن ينتمي إلي العلم لاحترم الآل بعض الإحترام ، احتراماً لصاحب الشريعة القائل: «وأحبوا أهل بيتي لحبي» . فنقول: لا يخفى على ذي علم بالسنة والدين أن للفظ الوتر معنيان لغوي وشرعي . وقع التعبير بهما معاً في الآثار المروية في صلاتها ، فمن المعنى اللغوي حديث أم سلمة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث عشرة ، فلما كبر وضعف أوتر بسبع» . ومنه حديث ابن عمر: «أجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» فالمراد بالوتر في الحديثين مقابل الشفع وهو معناه اللغوي ، والحقيقة الشرعية هي ما أفادها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم: الوتر جعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر» ، أخرجه أهل السنن الربع ، وصححه الحاكم من حديث خارجة بن حذافة العدوي ، وإسناده وإن كان فيه مقال فمنجبر بشواهده ، منها: حديث أبي نضرة الغفائي: «إن الله زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر: الوتر» أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة ، ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد والدارقطني قال: مكثنا زماناً لانزید على الصلوات الخمس فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الله زادكم صلاة فحافظوا عليها وهي

الوتر» ، ومنها: حديث عمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الله زادكم صلاة هي خير لكم / ٣٢٨ / من حمر النعم الوتر وهي لكم مابين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر» ، أخرجه أحمد والطبراني في الكبير . ومنها: حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج عليهم ترى البشر والسرور في وجهه فقال: ان الله قد أمدكم بصلاة وهي الوتر» أخرجه الدار قطني . ومنها: حديث معاذ: «زادني ربي صلاة وهي الوتر وقتها بين العشاء إلى طلوع الفجر» أخرجه أحمد . فهذا الخطاب أفاد أن هاهنا صلاة مسماة باسم الوتر شرعها الله للعباد إما على جهة السنة المؤكدة كما هو قول الجمهور ، أو على جهة الوجوب كما ذهبت إليه الحنفية وغيرهم وهي لمراة بحديث أبي أيوب: «الوتر حق على كل مسلم ، فمن شاء أوتر بسبع ومن شاء بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة ومن غلب فليومي إيماء» ، أخرجه أهل السنن إلا الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم ، وله ألفاظ منها: عند أحمد وابن أبي شيبه: «أوتر بخمس فإن لم تستطع فبثلاث فإن لم تستطع فبواحدة فإن لم تستطع فأوم إيماء» وللدار قطني: «الوتر خمس أو ثلاث أو واحدة» ، وفي رواية للدار قطني: «الوتر حق واجب فمن شاء أن يوتر بثلاث فليوتر ومن شاء أن يوتر بواحدة فليوتر بواحدة» ، قال الدار قطني: قوله: واجب . ليس بمحفوظ ولا أعلم تابع محمد بن حسان الأزرق روايه عن سفيان بن عيينة عليه أحد .

هذا واعلم أنه قد قال الرافعي: قد روي: «الوتر حق وليس بواجب» . قال صاحب البدر: عزاها المجد ابن تيمية في أحكامه إلى رواية ابن المنذر ولم أقف على من خرجها بعد البحث الشديد ، وقال النووي: إنها غريبة ولا أعرف لها إسناداً صحيحاً . انتهى .

وأيضاً الحقيقة الشرعية هي المرادة في حديث: «أمرت بالوتر والأصْحى ولم يعزم علي» أخرجه الدارقطني من حديث أنس، وفي حديث ابن عباس: «أمرت بالوتر وركعتي الضحى ولم تكتب»، أخرجه أحمد. وحديث عائشة: «ثلاث هن علي فريضة ولكم سنة: الوتر والسواك وقيام الليل» أخرجه البيهقي، والمراده أيضاً في حديث: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن» أخرجه الترمذي من حديث علي (ع) وحسنه، وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن مسعود، وأخرجه الخطيب من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن أبي شيبه من حديث الضحاك مرسلًا ومن حديث أبي عبيدة مرسلًا بلفظ: «إنما الوتر على أهل القرآن».

والأحاديث في الباب كثيرة يفيد مجموعها القطع بشرعية الوتر على جهة السنة المؤكدة لا على جهة الوجوب كما ذهب إليه الحنفية، لما أشرنا إليه من شذوذ رواية: «حق واجب». وراويها وإن كان ثقة فتفرده من بين الرواة علة قاذحة، فأما الحق فشامل للمسنون وللواجب، ومما يؤكد نفي الوجوب ما أخرجه أهل السنن الأربع وحسنه الترمذي عن علي عليه السلام: «الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن».

وبعد ثبوت شرعيته يبقى النظر في مقداره، وقد علمت من حديث أبي أيوب التخيير بين سبع، وخمس، وثلاث، وواحدة، والتخيير يفيد شرعية الكل ويحتم الأقل مقدراً وهو الذي نعني بالراتب، والمعدود من جملة اللوازم الذي لا يرخص في تركه الا لعذر، وقد تردد الأقل بين الواحدة والثلاث، وانتفى القول بالواحدة لأن في حديث ابن عمر: «فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» فدل على أنها إنما تعتبر وترّاً إذا تقدمها غيرها من النفل، ولأن من حكى

وتره صلى الله عليه وآله وسلم بركعة واحدة لم يَأْثُر ذلك إلا مضافاً إلى غيرها من النفل كحديث عائشة في الصحيحين، وزيد بن خالد عند مسلم، ولم يؤثر عنه الإيتار بها مفردة إلا في حديث أخرجه الدارقطني من حديث قيس بن أبي حازم قال: رأيت سعداً صلى بعد العشاء ركعة فقلت ما هذه؟ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بركعة، وإسناده مما لا تقوم به حجة، وأيضاً قد أخرج المؤيد بالله بإسناده عن محمد بن كعب قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتراء وهي أن يوتر الرجل بركعة واحدة»، وبإسناده أيضاً عن محمد بن سيرين عن ابن عمر قال: «الوتر ثلاث كصلاة المغرب» قال: «فدل الأثران على أن حديث ابن عمر: «الوتر ركعة من آخر الليل» محمول على أنها مضافة إلى ما سبقها من الشفع»^(١) انتهى. فتعينت للرتوب واللزوم الثلاث، وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، أما القول فلما أخرجه الدارقطني من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب»، وأما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فلما روته عائشة: «أنه كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهن أخرجه بهذا اللفظ أحمد، وأخرجه النسائي والحاكم بلفظ: «كان لا يسلم في الركعتين الأولتين من الوتر»، وفي رواية للحاكم: «كان يوتر بثلاث لا يقعد إلى في آخرهن» وصحح الحاكم الحديث على شرط الشيخين، وأيضاً أخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديثها: «أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، ويقرأ ٣٢٩/ في الوتر بقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس». وصححه الحاكم على شرط

١ - شرح التجريد - خ -.

الشيخين . قلت : وقد أخرجه أهل السنن الا النسائي بإسناد حسنه الترمذي وفيه مقال ، وقد أخرج ابن السكن مثله عن عبدالله بن سرخس ، وأيضاً روى أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث أبي بن كعب : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد » . اللفظ للنسائي ، وأيضاً روى أحمد وأهل السنن إلا أبا داود عن ابن عباس : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد » . اللفظ لأحمد ، ولفظ غيره : « كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد في ركعة ركعة » . واسناده صحيح ، وإيضاً أخرج أحمد والنسائي بإسناد جيد عن عبدالرحمن بن أبزي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد » . قال صاحب البدر المنير : « وقال المعمرى رواه أيضاً عمران بن حصين وابن مسعود وأبو أمامة وجابر عن النبي (ص) » . قلت : وأخرج الترمذي من حديث علي عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن قل هو الله أحد » .

فثبت من كل هذا إيتاره صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث ، وما يتوهم من معارضة حديث عائشة لذلك وهو : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة » ، فيدفع توهم التعارض ما في رواية أبي داود عنها بإسناد صحيح بلفظ : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر

بأنقص من سبع ولا أكثر من ثلاث عشرة» ، فدل على أنها إنما أطلقت الوتر على مجموع عدد الركعات الذي هو معناه لغة ، فأما الوتر الشرعي فإنما كان ثلاثاً ، ويشهد لذلك شهادة لا امتراء فيها ما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس «أنه رقد عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستيقظ وتَسَوَّك وتوضأ وهو يقول : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾»^(١) حتى ختم السورة ، ثم قام فصلى ركعتين أطل فيهما القيام والركوع والسجود ، ثم انصرف فنام حتى نفخ ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات ، ست ركعات ، كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث»^(٢) .

ومن كل ما سردناه يبطل ما قاله ذلك المعترض من أنه قد ورد النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضحه في شرح المنتقى ، وأشار بذلك إلى حديث أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه والدارقطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين ولفظه : «لاتوتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب ، ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسبع أو بإحدى عشرة» ، وفي رواية للدارقطني : «لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولاتشبهوا بصلاة المغرب» ، وفي رواية له : «لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس ولاتشبهوا بصلاة المغرب» ، وقال الدارقطني : كلهم ثقات . وإنما كان ما أوردناه مبطلا لرواية أبي هريرة لأن حديث الجرم الغفير من الصحابة أولى بالقبول من الفرد ، وأيضاً قد أعل حديثه بالوقف ، وأيضاً هو مما تفرد به أبو هريرة ولا يقبل على أصولنا ماتفرد به لكونه ممن اتهمه جلة الصحابة

١ - البقرة : ١٦٤ .

٢ - صحيح مسلم ٥٣٠ / ١ (١٩١) .

بالوضع ، وأيضاً لو صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعله عمر بن الخطاب ، وقد قال الحاكم في مستدركه : الثلاث وتر عمر بن الخطاب . وعنه أخذ أهل الكوفة ، فبان من كل ما سقناه أن المشروع من الوتر اللازم هو الثلاث ولا ضرر في نفل يتخلل بينها وبين صلاة العشاء يكون مجموع ركعاته وثلاث الوتر وترأ سواء كانت الجملة خمساً أو سبعاً أو ثلاث عشرة أو أقل أو أكثر .

وزعمه : أنهم يعتقدون أن الله شرع صلاة ثلاث ركعات متصلة بعد صلاة العشاء من دون أن يتقدمها صلاة ، فرية بلا مربة يكذبه قول إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) ولفظه : «وقد اختلف في صلاة الليل فقال قوم : ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر ولم نلتفت إلى ذلك ، وإنما صلاة الليل ثماني ركعات ثم الوتر بعد ذلك لمن أخره» . وقال في (الأحكام) : «أحب لمن قدر وقوي وصح جسمه وشفي أن لا يدع أن يصلي في آخر الليل ثماني ركعات مثنى مثنى يقرأ في كل ركعة بما تيسر له من القرآن ، فإن في ذلك فضلا عظيماً وخيراً كثيراً في الدنيا والآخرة ، وفي ذلك ما بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «من صلى ثمان ركعات في الليل سوى الوتر يداوم عليهن حتى يلقي الله بهن فتح الله له اثني عشر باباً من الجنة» . أقول : ما أخرجه بلاغاً قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي / ٣٣٠ / مسنداً من طريق علي ومحمد ابني أحمد بن عيسى عن أبيهما عن حسين ، عن أبي خالد ، عن أبي هاشم ، عن زاذان ، عن سلمان ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «من صلى ثمان ركعات من الليل والوتر يداوم عليهن حتى يلقي الله بهن فتح الله له اثني عشر باباً من الجنة يدخل من أيها شاء» . وقد أخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه ، واستشهد له بما أخرجه من طريق الطحاوي بإسناد صحيح عن الشعبي قال : سألت ابن عباس وابن عمر كيف كان صلاة

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالليل؟ فقالا: ثلاث عشرة ركعة، ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر فبان بهذا بطلان زعمه أن أهل المذهب يمنعون الصلاة قبلها بعد العشاء وإن صلاة الليل مقصورة عليها. وكأنه غره قول المصنف: (ورواتبها في أوقاتها بعد فعلها) فدل سكوته عن الوتر على أنه من جملتها فيكون راتبه للعشاء لا يفصل بينها وبينه كسائر الرواتب، لكنه ينفية قول المصنف في البحر: «مسألة: الهادي والقاسم وأكثر الفقهاء والوتر بعد فعل العشاء إلى الفجر، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»». وقول المصنف في (الغيث): «تحصيل المذهب ليحيى عليه السلام أن الوتر مترتب على فعل صلاة العشاء ولا عبرة بالوقت»^(١) انتهى. فالذي شرك بين الوتر وسائر الرواتب المضافة إلى الصلاة هو كون وقتها بعد فعلها إلا الفجر، وليس في كلامه نص على المنع من تخلل النفل بينهما، وما قاله المصنف من أن وقتها بعد صلاة العشاء هو مقتضى الأحاديث التي سمعت، وغاية ما في كلامه هو جمع الوتر مع الرواتب المضافة إلى الصلوات، والحامل له على ذلك قصد الاختصار مع كون ذلك من باب التغليب وهو واسع وإلا فالوتر راتب غير مضاف بل مستقل كغيره من المسنونات، وعليه دل كلام المصنف والهادي عليها السلام كما أوضحناه.

واتضح لك منه أنما ورد في حديث عائشة وغيرها: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث عشرة وبتسع وأقل» إنما أطلقت فيه الوتر على مجموع عدد الركعات الذي هو معناه لغة، وليس هو مسمى الوتر حقيقة شرعية بدليل ما ذكرناه لك من رواية أبي داود عنها، واستبنت أن الأحاديث لا تعارض بينها، وأن أهل المذهب منزهون مما قرفهم به من الجهل البالغ بالسنة، وكيف لا

١ - الغيث - خ -.

وقولهم وقول أئمتهم وفقها كما عرفت ، وهذا مع الاختصار على مافي أيدي
الخصوم ليكون أقطع لحجتهم وحجة هذا المعترض .

فأما معتمدنا في أن الوتر ثلاث فهو مارواه أمير المؤمنين عليه السلام عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله ، أما روايته فهي في المجموع عن زيد بن
علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يوتر بثلاث ركعات لا يسلم إلا في آخرهن يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك
الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد
والمعوذتين » ، وأما فعله عليه السلام فلما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد
بإسناد صحيح عن زاذان أن علياً عليه السلام كان يوتر بثلاث ، وهو إجماع من
أولاده بعده وإجماعهم عندنا حجة قطعية .

نعم جمهورهم على أن الثلاث لا يفصل بينهن بسلام ، وقد ذكرنا شيئاً من
أدلته ، ويزيده تأكيداً ما رواه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده الصحيح عن
أبي إسحاق قال : « كان أصحاب علي وعبدالله لا يسلمون في ركعتي الوتر » .
وظاهر قول الهادي عليه السلام في (المنتخب) حيث قال : « قد قال غيرنا من
أصحاب الإمامية وغيرهم أنه يسلم في الأولتين ، وأما قول علماء آل الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم وقولي أنا فلا أرى أن يسلم الرجل في الوتر إلا في آخر
صلاته » . إجماع منهم ، لكن روى محمد بن منصور في الأموال عن أبي جعفر أنه
يقول : سلم في الركعتين من الوتر ، وفي رواية عنه : « جاز أن تسلم في الركعتين من
الوتر وأن تصلها . وفي رواية أن أبا جعفر يقول : كان أبي يفصل بين ركعتين من
الوتر ثم يأمر بحاجته ثم يوتر بركعة ، فلهذا ذهبت الإمامية إلى الفصل . وما أدري

أي شيء حمل هذا المعترض على الإباء عن وصل الثلاث وأنه لا بد من الفصل بين الركعتين والثالثة بتسليم، وقد سمع حديث عائشة في الصحيحين: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منهن إلا في آخرهن»، ولمسلم عنها: «كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض لا يسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعنا». وللنسائي عنها: «فلما أسن وأخذ اللحم صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن». فإذا كان صلى الله عليه وآله وسلم لا يسلم في الزائد على الثلاث فكيف يستنكر هذا المعترض قولهم: إنه لا يسلم في الثلاث، وقد سمعت أدلتهم من حديث عائشة ٣٣١/ وغيرها، فإن اعتل بحديث ابن عمر: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى»، فقال رجل لابن عمر: ما مثنى؟ قال: يسلم في كل ركعتين. فالجواب عنه أن عند التعارض ترجح رواية الأكثر وقد عرفت أنها ومن عجيب جهل هذا المعارض أنه قال: وأقل ما يفعله من كان عاجزاً غير راغب في الأجر.. الخ. وقد عاد بالآخرة إلى موافقة قولهم في أن أقل الوتر ثلاث، وهو ما يقولون، غير أنه خالفهم في لزوم الفصل بين الركعتين والثالثة بتسليم، وقد علمت ضعف متشبهه فكيف صح لهذا الأحمق زعمه أنهم من أهل الجهل البالغ بالسنة وقد عاد به اطلاعه الكامل عليها - بزعمه - إلى موافقة قولهم، هكذا فليكن الحقم والتهافت في المقال وإلا فلا.

[أوقات الكراهة]

قال عليه السلام: (وتكره الجنارة والنفل في الثلاثة).

أقول: دليل أن المكروه هو النفل لا الفرض حديث عمرو بن عبسة قال: قلت
يا نبي الله أخبرني عن الصلاة؟ قال: «صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى
تطلع الشمس وترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها
الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن
الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم وتفتح أبوابها، فإذا أقبل الفياء فصل فإن الصلاة
مشهودة محضرة حتى تصلي العصر، ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب فإنها تغرب
بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار» أخرجه مسلم - فجعل الأمر بالكف
معلقاً بفعل الواجب، والفرض من صلاة الفجر والعصر دال على أن المراد النفل إذ
ليس بعد الفجر واجب إلا الظهر، ولا بعد العصر إلا المغرب، ومثله في الدلالة
على ذلك حديث أبي سعيد: «لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا
صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» متفق عليه وفي رواية للبخاري عن أبي
سعيد وعمر بن الخطاب: «لا صلاة بعد صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس،
وبعد العصر حتى تغرب»، وعند أحمد وابن حبان في صحيحه من حديث سعد بن
أبي وقاص يرفعه: «صلاتان لا يصلى بعدهما: الصبح حتى تطلع الشمس، والعصر
حتى تغرب» وإذا كانت هذه الروايات مبينة لأن المراد بالعصر الصلاة لا الوقت
حمل عليها غيرها مثل حديث عمر في الصحيحين: «أن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب»
وحينئذ لا تكون أحاديث النهي مقتضية للمنع من صلاة العصر عند الغروب أو
الفجر عند الطلوع، وإنما تكون مابعد من النفل بعد الفرضين حتى يزول وقت
الكرامة.

نعم يبقى النظر في ذوات الأسباب كالكسوف وتحية المسجد إذا صادف

أحدهما أحد الثلاثة، فَمَنْ أصله حمل المطلق على المقيد فلا كراهة، لما أن النهي عن صلاة غير الفرض فيها مطلق مقيد في حديث ابن عمر في الصحيحين بالتحري ولفظه: «لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها»، ويشهد له حديث عائشة عند مسلم قالت: «وَهَمَّ عمر، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يتحرى طلوع الشمس أو غروبها». فإذا حمل المطلق على المقيد لم يصدق على صلاة حضر سببها في وقت مكروه أن صاحبها تحرى ذلك الوقت بل اقتضاه السبب، وكذا القاضي لما ذهب وقته عند من أصله أن الواجبات فورية.

فإن قلت: مقتضى الأحاديث المنع من النفل بعد الصلاتين، وأهل المذهب صرحوا بالكراهة في خصوص الثلاثة التي دل عليها حديث عقبة بن عامر عند أهل السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وهو حين أن تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف للغروب. ولم يمنعوا من الصلاة قبل الطلوع وقبل الغروب بعد فعل الفرضين فما وجهه؟

قلت: الوجه فيه أن حديث عمرو بن عبس وما في معناه من حديث صفوان بن المعطل عند ابن ماجة والحاكم في مستدركه وصححه، وحديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه وابن مندة وقال: حديث صحيح عزيز غريب. وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث مره بن كعب النهري نحوه، صرح بالعلة في النهي، ومن أصلهم أن الحكم المعلل يدور مع علته، فحملوا النهي قبل الطلوع والغروب على التنزيه، لما أن ذلك مظنه أن يستمر بالمصلي الفعل حتى يصادف الوقت المكروه، وهو كونها بين قرني شيطان والكفار ساجدون لها، وفي الثلاثة على الحظر سيما مع التحري إذ يصير الفاعل - بعد تعريف الشارع بأنها يسجد لها الكفار حينئذ - متوخياً للطاعة المشابهة للمعصية في التشبه بالكفار، فصار

معصية، ومنه تعلم أن الحق للمذهب ما قاله أبو جعفر من أن الكراهة كراهة
تحريم، وأيد ذلك من الآثار حديث عقبة بن عامر المخصص لمئة مافي حديث
عمرو بن عنبسة وغيره، وحديث ابن عمر في الصحيحين: «إذ بدا / ٣٣٢/ حاجب
الشمس فأخروا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى
يغيب». وأيضاً يؤيد ذلك ترخيصه في فعل الركعتين بعد صلاة الفجر وفعله
لركعتي الظهر بعد العصر، وصلاته دائماً بعد العصر كما ذلك في الصحيحين من
حديث عائشة وغيرها، وحديث علي عليه السلام عند أبي داود والنسائي وابن
خزيمة وابن حبان: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة بعد
العصر إلا والشمس مرتفعة» فبذلك فارقت حالة الطلوع والغروب حالة ما قبلها.

فإن قلت: لكن حديث ابن عمر: «إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة»
ظاهره أن اللام للجنس فيكون نهياً عن صلاة الفرض والنفل، وأنتم تسوغون الفرض
فيهما فما وجهه؟.

قلت: وجهه أن ابن عمر تارة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:
«لا يتحرى أحدكم فيصل» الخ وقد عرفناك أن مثل هذا يحمل على النفل ليوافق
سائر الأحاديث، ومثله حديث عقبة: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم أن يصل فيهن» ويؤكد ذلك أن ليس فيهما شيء من أدوات العموم.
وتارة يقول: «إذا بدأ حاجب الشمس فأخروا الصلاة»، وهذه الرواية فيها اللام من
أدوات العموم للقطع بأن ليس هناك معهود مشار إليه حتى يكون للعهد، وكلا
الروايتين في الصحيحين، فيحتمل أن اللفظ الذي قاله النبي صلى الله عليه وآله
وسلم هو: «لا يتحرى أحدكم» ثم رواه ابن عمر ثانياً بالمعنى، فقال: «إذا بدأ
حاجب الشمس فأخروا الصلاة» ويحتمل أن يكون سمع من النبي صلى الله عليه

وآله وسلم كلا اللفظين فرواهما ، والحجة إنما هو قول الشارع لا قول ابن عمر ولما تطرق إلى حديث ابن عمر ، الاحتمال ولم يتطرق إلى حديث : «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها أو حين ينتبه لها» لكونه من رواية الجهم الغفير تعين العمل عليه لظهور رجحانه .

فإن قلت : ظاهره أن الذكر والانتباه وقت لها فيكون فيه أداء لا قضاء .

قلت : قد بينت الأحاديث المتواترة وقت الصلاة المفروضة قولاً وفعلاً ، وظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «فليصلها إذا ذكرها أو حين ينتبه لها» أن ذلك استدراك للفائت في وقته ، فيكون الوقت هنا وقت تأدية لا وقت أداء ، كم بينهما من فرق لا يخفى إلا على متعمق في الجهل ، فالذكر إذن أو الانتباه وقت للقضاء لا وقت للصلاة ، إذ لم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن ذلك وقت الصلاة إلا في رواية من حديث أبي هريرة أخرجها الدارقطني والبيهقي ولفظه : «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها» لكن هذه الرواية ضعفها البيهقي بأن راويها حفص بن أبي العطف لا يحتج به .

ومما حققناه تعلم سقوط اعتراض ذلك المهيمن على أهل المذهب بأن النائم والناسي تكون صلاته وقت الانتباه و الذكر أداء لا قضاء ، مستدلاً بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «وقتها حين يذكرها» لا وقت لها سواء فقد عرفت أن رواية : «وقتها إذا ذكرها» لم يرد من وجه يحتج به ، فأما كونه لا وقت لها سواء فكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما الوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم : «لا كفارة لها إلا ذلك» وتصريحه بأن فعلها وقت الانتباه والذكر كفارة صريح في أن فعلها في غير وقتها ، إذ لو استوى الوقتان لم يكن تركها في المضروب لها إثماً حتى يكون فعلها في الوقت الآخر كفارة .

وعلى الجملة فإن كان هذا المعترض تعمد الكذب وتحريف الحديث عن وجهه فليتبوء مقعده من النار، وإن لم يتعمد وقال ذلك جهلاً بالروايات أو تقليداً وصير جهله وسيلة إلى الطعن على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد حققنا لك المقام تحقيقاً شافياً ونزلنا الآثار فيه على مقتضى الأصول الصحيحة، فإن حفظت ما أمليناه سلمت من خبط وخلط وقع لهذا المهيمن وللجلال وغيرهما في هذا المقام.

[تحري ناقص الطهارة والمستحاضة الى آخر الوقت]

❖ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (فصل . وعلى ناقص الصلاة أو الطهارة غير المستحاضة ونحوها التحري لآخر الاضطرار) الخ مالفظة: «أقول هذا رأي فائل، واجتهاد عن الحق مائل، وقول عن دليل العقل والنقل عاطل، وقد عرفناك فيما سبق ماهو الحق فيما جعلوه وقت اضطرار، والمصنف ومن قال بقوله ممن قبله أو بعده قد أوجبوا على ناقص الصلاة أو الطهارة أن يترك الصلاة التي ليس بين العبد وبين الكفر إلا تركها كما صح بذلك الدليل، وبيان ما ذكرناه من إيجابهم عليه أن يترك الصلاة المفروضة هو أنه لم يرد في كتاب الله سبحانه ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أحداً من هؤلاء يؤخر الصلاة عن وقتها المضروب جوازاً، فضلاً عن أن يكون ذلك على جهة الوجوب، فضلاً عن أن يكون التأخير إلى وقت الاضطرار حتماً، فإن من فعل الصلاة في هذا الوقت لغير عذر يقتضي التأخير فقد فعلها بعد خروج وقتها المضروب لها، ومن فعلها بعد خروج وقتها المضروب لها فقد تركها، ولا تأثير لفعلها بعده، والأحاديث الواردة بأن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها هي رخصة للمعذورين كالنائم والساهي لا

لهؤلاء فإنهم /٣٣٣/ مأمورون بفعل الصلاة في وقتها كغيرهم ، فانظر هذه الفائدة التي استفادها المقلد المسكين من المصنفين في علوم الدين»^(١) .

أقول: نحن قد قدمنا لك مايفيدك^(٢) القطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرك بين العصرين وبين العشائين في الوقت ، فلا يخلو إما أن تكون صلاته لأحدهما في الوقت أولا ، إن كانت في الوقت^(٣) بطل ما أرجف به هذا المعترض وهو مطلوبنا ، وإن لم يكن صلاها في الوقت فلا يخلو إما أن يكون صلاها^(٤) قبله أو بعده ، إن كان قبله كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه باطلة وكانوا بزعمه كفاراً لفعلهم لها في غير وقتها ، وإن كان بعده كانت^(٥) قضاء وافترق إلى أمر جديد كمن نام عن صلاته أو سهى ، وكل ذلك لم يكن ، وتأويله حديث: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس أو ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس» بأن ذلك مثل النائم والساهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فليس في الحديث شمة من ذلك ولا أثر ، وقد خصص صلى الله عليه وآله وسلم النائم والساهي بأن عليهما التأدية وقت الذكر والإنتباه إن خرج الوقت لا لو بقي الوقت فلا تفريط وهما كغيرهما .

نعم وإذا ثبت التشريك فقد عرفناك أن اختلاف الأحاديث يوجب الجمع بينهما ما أمكن وقد أمكن الجمع بحمل المثل^(٦) في تحديد آخر الظهر والعصر ،

١ - السيل الجرار ١/١٩١ - ١٩٢ .

٢ - في (ب) : مايفيد .

٣ - في (ب) : في الوقت أولا .

٤ - سقط من (أ) : صلاها .

٥ - في (ب) : كان .

٦ - سقط من (ب) : بحمل المثل .

وحمل غيبوبة الشفق في آخر المغرب وأول العشاء على أن ذلك لمن لم يكن ذا عذر، وتأكد ذلك بجمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما في السفر بحيث بلغ في الكثرة مبلغاً لا يمكن أن ينكر، فثبت وقت الاضطرار لا محالة.

هذا وأنت تعلم أن المراد بناقص الصلاة والطهارة هو من لا يمكنه تأدية واجب من واجباتهما^(١) لعذر، فيكون تأديته لهما^(٢) على الوجه الناقص رخصة في حقه إذ لا يكلف إلا بالمقدور، فمن كان يرجو زوال عذره فعليه التلوم إلى آخر الوقت لأنه مكلف بتأديتها على الكمال، فلا تحقق في حقه الرخصة إلا عند خشية فوت الوقت كما أوضحناه في باب التيمم، ومن كان غير راج استوى في حقه أول الوقت وآخره كما هو الحق وقد أوضحناه، ومن صلى الصلاة في وقت الاضطرار فقد صلاها في وقتها غايته أنه^(٣) ليس الوقت الأفضل، لكن الأفضلية قصارها النذب، والإخلال بواجب من واجبات الطهارة أو الصلاة لا يرجع عليه مراعاة المندوب ضرورة واتفاقاً وإنما يصدر مثل^(٤) هذا المقال عن مثل هذا الجاهل، على أن مقدمته القائلة ومن فعل الصلاة بعد خروج وقتها المضروب لها فقد تركها ولا تأثير لفعلها بعده، هي المقال المستحق لأن^(٥) يقال فيه مجرد رأي فائل، واجتهاد عن الحق مائل، وقول عن دليلي العقل والنقل عاطل، فليس يرشد إلى صحتها عقل، ولا دل عليها أثارة من نقل، فأما حديث: «إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى»، فقد عرفنا أنه لا ينتهز حجة

١ - في (ب): واجباتها.

٢ - في (ب): لهما.

٣ - في (ب): أن.

٤ - في (ب): من مثل.

٥ - في (ب): أن.

على من يقول بالتشريك، وأن أصله أن الوقت باق حتى يجيء وقت الأخرى لغير المشاركة، والسبب وهو نومهم عن الصلاة في الوادي حتى ارتفعت الشمس مما يؤيد ذلك.

❖ فاتضح مما حققنا بطلان قوله بعقب الكلام الأول: «وأما قياس هؤلاء على التيمم فقياس باطل، ودعوى كون صلاة الجميع بدلية مصادرة على المطلوب، لأن ذلك هو محل النزاع، ثم لو قدرنا صحة القياس تنزلاً لكان الأصل المقيس عليه وهو التيمم ممنوعاً فإنه ليس على كونه يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت أثارة من علم، بل ذلك خلاف الأدلة الدالة على أن التيمم كغيره يصلي في أول الوقت كما يصلي غيره، وقد قدمنا في باب التيمم ما فيه كفاية فلا أصل ولا فرع، ولا عقل ولا شرع»^(١).

ونحن نقول قد مر لنا في باب التيمم من الكلام عليه ما فيه كفاية فلانعيده.

❖ ثم قال بعد ذلك متهكماً بالإمام، وأهل المذهب الكرام: «ثم انظر كيف تلون الكلام في هذه الأحكام، فإنه استثنى من ناقص الصلاة والطهارة المستحاضة ونحوها ثم أثبت لمن عداهم جمع المشاركة، وهذا كله ظلمات بعضها فوق بعض وخبط يتعجب منه الناظر فيه إذا كان له أدنى تمييز»^(٢).

أقول: ليس ذلك من التخبط ولا الظلمات في شيء، فوجه استثناء المستحاضة الأثر الخاص بها وقد سقنا الأحاديث الواردة فيها على التمام، فألحق بها من

١ - السيل الجرار ١/١٩٢.

٢ - السيل الجرار ١/١٩٢.

شاركها في العلة، وهو من لا يرجو زوال عذره، وأما كون لمن عداهم جمع المشاركة فحكم مستقل تعرض له لأنه ربما يتبادر من أحاديث التوقيت وجوب التفريق بين الصلوات، فعرف أن الجمع الصوري بين صلاتين لا منع منه^(١) لثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث التوقيت، وأنه ليس خاصاً بالمضطر لفعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاتين فيه ولا ضرورة، وعلى الجملة ففاعله مؤقت مراعاة لوقت الاختيار، وتسميته بالجمع مراد به ٣٣٤/ عدم التفريق لافعل أحد الصلاتين في غير وقتها الإختياري كجمع التقديم والتأخير، لأن صاحب جمع المشاركة إما أن يصلي الظهر في المثل والعصر بعدها، أو يصلي العصر في المثل والظهر قبلها وكلاهما وقت اختيار للصلاتين بنص الحديث، فأين التلون في الدين، وهو مقتضى تشريع سيد المرسلين؟

❖ ثم قال بعد ذلك مشنعاً عليهم مالفظه^(٢): «والحاصل أن هذا القول لم يسمع في أيام النبوة وقد كان فيهم الزمنى وأهل العلل الكثيرة وفيهم من قال له صلى الله عليه وآله وسلم: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» ولم يسمع بأنه أمر أحداً منهم بتأخير الصلاة عن وقتها ولا جاء في ذلك حرف واحد لا من كتاب ولا من سنة، وكذلك لم يسمع شيء من ذلك في عصر الصحابة بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم، ولا في عصر من بعدهم من التابعين وتابعيهم، ولم يقل بذلك أحد من أهل المذاهب الأربعة ولا من سائر أهل الأرض، فمثل هذه المسائل من عجائب الرأي الذي اختص به أهل أرضنا هذه اللهم غفرأ»

١ - في (ب): لا منع فيه.

٢ - السيل الجرار ١/ ١٩٢ - ١٩٣.

انتهى كلامه بحروفه .

ونحن نقول: أما قولك: إن الحاصل أن هذا القول لم يسمع في أيام النبوة وقد كان فيهم الزمنى وأهل العلل الكثيرة . فالجواب عنه من جهتين أحدهما أن الزمنى وصاحب العلل^(١) الكثيرة ممن لا يرجو زوال عذره والحق أنه يستوي في حقه أول الوقت وآخره وإن تصلف بعض المتفرعين فسوى بينهما فقد أبان المؤلف بطلان كلامه في الشرح ، وفرغنا من تحقيقه في التيمم ، وأما من قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صل قائماً» فهو عمران بن حصين وقد شكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن به بواسير كما ذلك في صحيح البخاري ولاشك أن صاحب البواسير مثل المستحاضة فهو لنا لاعلينا ، وأما الجهة الثانية وهو الجواب عن قولك: ولم يسمع أنه أمر أحداً منهم بتأخير الصلاة عن وقتها . فهو القول بموجبه ونحن إنما قلنا يصلي في الوقت ولم نقل يصلي بعد خروجه .

نعم قلنا يتحرى آخره فإن خشي فوته صلى لتصح له الرخصة ، فإن الرخصة فرع الاضطراب ولا اضطراب مهما بقي في الوقت سعة . وأما قولك: لم يسمع بشيء في عصر الصحابة ولا في عصر من بعدهم . فيكذبه مارواه البيهقي عن عبد الرحمن بن عوف قال: إذا طهرت الحائض قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعاً ، وإذا طهرت الحائض^(٢) قبل أن يطلع الفجر صلت المغرب والعشاء جميعاً . وروى بمعناه عن ابن عباس ، وقال: قد روينا عن جماعة من التابعين سواهما وعن الفقهاء السبعة من المدينة . وقال في خلافياته قال أبو بكر ابن اسحاق: لا أعلم أحداً من الصحابة خالفهما في ذلك يعني ابن عوف وابن عباس . انتهى كلام البيهقي . فنقول:

١ - في (أ) : العلة.

٢ - سقط من (أ) : الحائض.

لا يخلو الحيض من أن يكون مرضاً أو عذراً وعلى التقديرين فإجماعهم على أنها مخاطبة بأداء العشائين قبل الفجر وأداء العصرين قبل الغروب إجماع على أن الطلب باق لبقاء وقته ، إذ لو كان قضاء افتقر إلى أمر جديد من الشارع ولا أمر ، واستوى فيه قبل الفجر وقبل الغروب وبعدهما . هذا وأما زعمك : أنه لم يقل بذلك أحد من أهل المذاهب الأربعة .. الخ ، فإن غنيت أن ذلك إجماع منعاه ، وكيف يكون إجماع وأول مخالف فيه من ثبتت عصمته وكان باباً لمدينة العلم وإن رغم انفك ؟ القائل يتلوم^(١) الجنب إلى آخر الوقت ثم ذهب إلى مذهبه جل أولاده ، وكيف ينعقد إجماع والمخالف قرناء الكتاب ؟ وإن لم تكن أنه إجماع وإنما هو إرجاف بأنهم خالفوا المذاهب الأربعة [فذلك لا يهمننا] .

[جواز الجمع للمريض والمسافر]

❖ قال معترضاً على قوله (ع) : (وللمريض المتوضى والمسافر) الخ .
مالفظه : «أقول : أما الجمع للمسافر فقد ثبت بالأحاديث الكثيرة ، أما جمع التأخير فأحاديثه ثابتة^(٢) في الصحيحين وغيرهما ، وأما جمع التقديم فهو ثابت بأحاديث حسان مع مقال فيها ومع معارضتها لما في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا زالت الشمس قبل أن يرتحل^(٣) صلى الظهر ثم ركب» ، وأما الجمع للمريض والخائف وفي المطر فلم يرد في ذلك دليل يخصه إلا ما يفهم من قول الرواة لحديث الجمع بالمدينة ، فإنهم قالوا من غير خوف ولا سفر

١ - في (أ) : يتلوم .

٢ - سقط من (ب) : ثابتة .

٣ - في (أ) : ترتحل .

ولامطر»(١).

أقول: اعترافك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لجمع التقديم والتأخير مما يهدم ما أسست، فإنه بزعمك فعل الصلاة في غير وقتها فإن كان قبله كانت باطلة، وإن كان بعده كانت المفعولة بعد وقتها مقضية، وليس في الأحاديث شيء يدل على ذلك، فدل على أنها في وقتها، غايته أنه وقت للمعذور مثل المسافر وهو مانقول، وقصر الرخصة عليه مما يقتدر إلى دليل ولا دليل عليه، بل الدليل دل على خلافه وهو فعله صلى الله عليه وآله وسلم لها في الحظر من غير خوف ولا سفر.

نعم وقول الرواة: من غير خوف ولا سفر ولا مطر. وقولهم: أراد بذلك أن لا يخرج أمته. إن لم يكن ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم دال بدلالة الفحوى والأولى على جوازها مع العذر والخرج، ولا ينكر ذلك إلا مباغت، واعتذارك /٣٣٥/ عن أدلة جمع التقديم بأنها عارضت ما في الصحيحين من أقبح القدح إذ(٢) التعارض لا يقع بين الأفعال المتعددة، وقد تعددت أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم وصلاته فيها فما المانع من أن يكون فعل هذا أو فعل هذا سيما والراوي ثقة.

❖ ثم قال تعالى: «وقد استدلوا على جواز الجمع لهم بقياسهم على المسافرين وليس بقياس صحيح، ولو كان صحيحاً لجاز لهم قصر الصلاة، وقد مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل إلينا أنه جمع بين الصلوات، كذلك مانقل إلينا أنه

١ - السيل الجرار ١/١٩٣.

٢ - في (أ): إذا.

سوغ لأحد من المرضى جمع الصلوات»^(١).

أقول: بل قياس صحيح لو فرض فقد النص، فأما النقض بالقصر فلو^(٢) سلم أن النقض صار للعلة كان الجواب هنا أن مثل هذا ليس بقضا^(٣) عندنا، فمن أصلنا أن صلاة المسافر ركعتين فرض لارخصة لمشقة السفر، وأما قولك أنه مرض^(٤) صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل إلينا أنه جمع بين الصلوات فقد نقل الأثبات الستة الذين يفيد حديثهم القطع لشهرته بأنه جمع لغير مرض ولا علة فبالأولى لهما فأين يتناه بك؟

[جواز الجمع للمشغول بطاعة]

■ ثم قال بعد ذلك: «وأما ما ذكره المصنف من جواز الجمع للمشغول بطاعة فليت شعري ما هي هذه الطاعة التي يجوز تأثيرها على الصلاة التي هي رأس الطاعات، وهي أحد أركان الإسلام وليس بين العبد وبين الكفر إلا مجرد تركها»^(٥).

أقول: الذي سوغ لهم جعل الاشتغال بالطاعة أحد أسباب الرخصة في الجمع صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للظهر والعصر يوم عرفة بعد أن زاغت الشمس، وصلاته في مزدلفة للعشائين بعد خروج وقت المغرب ثبت ذلك في حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره، ومن المعلوم أن المرخص في التقديم والتأخير هو الشغل

١ - السيل الجرار ١/١٩٣.

٢ - في (أ): فلم.

٣ - في (أ): نقضاً.

٤ - في (ب): فرض.

٥ - السيل الجرار ١/١٩٣ - ١٩٤.

بالحج الذي هو من الطاعات ولا مرخص غيره قطعاً ، فالحق بالحج كلما شاركه في أنه طاعة ولم يكن فاعل الجمع تاركاً حتى يكون كافراً بزعمك ، وإلا لزمك كفر^(١) الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه وجمع .

[جواز الجمع للمشغول بمباح]

ثم قال : «وأعجب من هذا وأغرب تجويز الجمع للمشغول بمباح ينفعه وينقصه التوقيت ، فإن جميع الناس إلا النادر يدأبون في أعمال المعاش العائد لهم بمنفعة وإذا وقتوا فقد تركوا ذلك العمل وقت طهارتهم وصلاتهم ومشيههم إلى المساجد فعلى هذا هم معذورون عن التوقيت طول أعمارهم ولهم جمع الصلاة ماداموا في الحياة ، وهذا تفريط عظيم وتساهل بجانب هذه العبادة العظيمة وإفراط في مراعاة جانب الأعمال الدنيوية على الأعمال الأخروية»^(٢) .

ونحن نقول : إذا وجد النص من الشارع على اليسر فذلك وفق قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣) ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إن هذا الدين يسر والشرعية سهلة سمحة» ، فإذا كان في التوقيت على المشغول بالمباح ما يخرجه فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : «إنما بعثتم ميسرين» وقال : «لا تخرجوا أمتي» ثلاثاً ، وجمع في المدينة لغير عذر قصداً لرفع الحرج ، فإذا كان رفع الحرج عن هذا المسكين وفق الدليل فكيف لا نقول به ونحن أتباع الدليل ، على أن جمعه صلى الله عليه وآله وسلم في السفر - الذي اعترفت

١ - سقط من (أ) : كفر .

٢ - السيل الجرار ١/١٩٤ .

٣ - البقرة : ١٨٥ .

به - لا يخلو إما أن يكون للاشتغال بطاعة إذ هو مما لا يتم واجب الجهاد والحج والعمرة إلا به ، أو بمباح لكونه سفرأ ملحوظاً فيه جانب الحرج في التوقيت والتفريق بين الصلاتين ، فإن كان الأول فهو من الأول ، وإن كان من الثاني فهو من الثاني ، ولا يَعدُّو فعل الرسول المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم أحدهما وإن رغم أنفك ، على أن عبد الله بن شقيق العقيلي يقول : خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم ، وجعل الناس يقولون : الصلاة الصلاة ، قال : فجاءه رجل من بني سليم^(١) لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة . فقال : أتعلمني بالسنة لا أم لك ؟ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء . قال عبد الله بن شقيق : فحاك في صدري شيء من ذلك ، فأتيت أبا هريرة فَصَدَّقَهُ^(٢) . هذا الحديث بلفظه في صحيح مسلم ، فلا تخلو إما أن تعترف بضعف ما أخرجه مسلم وأنه ليس بصحيح وأنت تتمسك في سائر المسائل بعروته الوثقى ، أو تقول ابن عباس غير صادق ويكذبك أنه روى الحديث غيره خمسة من الصحابة فلا يتطرق إلى حديثه احتمال الخطأ والنسيان الجائزان على البشر . أو تقول بموجبه فقد جمع للاشتغال بمباح لا ينفعه وإنما ينفع السامعين ، إذا كانت خطبته تذكيراً أو وعظاً . وعلى الجملة فخطبته بين طاعة أو مباح ، فقل لي أأنت أعلم أو ابن عباس ، إن كان الأول كذبت ، وإن كان الثاني فقد هدرت شقشقتك التي امتلأت بالقاذورات فلما سكن سيلها النجس سكنت .

❖ ثم قال بعد ذلك : «وقد كان الصحابة رضي الله عنهم في أيام رسول الله

١ - في صحيح مسلم : من بني تميم .

٢ - صحيح مسلم ٤٩١/١ (٥٧) .

صلى الله عليه وآله وسلم يشتغلون بالأعمال التي يقوم بها ما يحتاجون إليه ، فمنهم من هو في الأسواق ومنهم من هو في /٣٣٦/ عمل الحرث ونحوه ، ومنهم من هو في تحصيل علف ماشيته ، ولم يسمع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عذر أحداً منهم عن حضور الصلوات في أوقاتها ، ولا بلغنا أن أحداً منهم طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُرَخَّصَ له لعلمهم بأن مثل ذلك لا يسوغه الشرع»^(١) .

أقول: أما كونه لم يعذر أحداً منهم عن حضور الصلوات فمسلم وستكلم عليه ، وأما كونه رَخَّصَ للمعذور في عدم التوقيت فثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، فعن أبي سعيد الخدري قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت ، ويفطرني إذا صمت ، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ، قال - وصفوان عنده - فسأله عما قالت . فقال: أما قولها: يضربني إذا صليت فإنها تقرأ بسورتين وقد نهيتنا عنهما . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لو كانت سورة واحدة لكفت الناس» ، قال: وأما قولها: يفطرني إذا صمت فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب ولا أصبر . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ: «لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها» قال: وأما قولها: لأصلي حتى تطلع الشمس ، فإننا أهل بيت لانكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا استيقظت فصل» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ، وعن أم سليم أنها قالت: قلت: يا رسول الله إن عيني تغلبني عن العشاء الآخرة . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عجليها يا أيم أنس اذا ملأ

١ - السيل الجرار ١/١٩٤ .

الليل بطن كل واحد فقد حل وقت الصلاة فصلي ولا إثم عليك» أخرجه الطبراني في الكبير .

وإذا صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه رخص في عدم التوقيت للمعذور فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يرخص للمعذور في عدم حضور الجماعة ، فعن أبي هريرة أن رجلاً أعمى قال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد . فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له فيصلّي في بيته فرخص له ، فلما ولي دعاه فقال: «هل تسمع النداء؟ قال: نعم؟ قال: فأجب» أخرجه مسلم . وعن عمرو بن أم مكتوم قال: قلت يا رسول الله أنا ضير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: «أتسمع النداء؟ قال: نعم . قال: ما أجد لك رخصة» ، أخرجه أبو داود وابن ماجه ولفظ أبي داود: قال: «تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح؟ قال: نعم . قال: فحي هلا» ولم يرخص . وفي رواية للدارقطني: «أتسمع الإقامة؟ قال: نعم . قال: فأتها» ، وعند الطبراني في الكبير من حديث كعب بن عجرة: «إذا سمعت النداء فأجب داعي الله» . وعند الطبراني في الأوسط من حديث جابر: «إن سمعت الأذان^(١) فأجب ولو حبواً» وقد تواعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تركها حتى لقد قال: «هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلاً فيصلّي بالناس ، ثم أنطلق برجال معي معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار» . متفق عليه من حديث أبي هريرة ، وعند الحاكم في المستدرک من حديث ابن أم مكتوم: «لقد هممت أن آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم» . وفي الصحيحين «أنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج للجماعة يهادي بين اثنين في

١ - في (ب): النداء .

مرضه الذي قبض فيه»، فالذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يرخص فيه هو ترك الجماعة، فأما الجمع فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم سفرًا وحضرًا كما سمعت .

إذا تمهد هذا فهذا المهين لما أقعده القضاء والقدر في مقعد القضاء جعل شعار القضاء عدم حضور الجماعة، ورأى أن حضورها قدح في قضاؤه، وقد سمعت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماسمعت في المتخلف عنها، فليت شعري متى كانت المحافظة على ماسنّه سيد المرسلين وأوجه من القادحات في قضاؤه؟! كلا بل صدق فيه حديث ابن مسعود: «ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف»، أخرجه مسلم .

(وعند الطبراني في الأوسط من حديث أنس: «لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس في جماعة ثم أنصرف على قوم سمعوا النداء فلم يجيبوا فأضرمها عليهم ناراً إنه لا يتخلف عنها إلا منافق» .

وعند البغوي في معجم الصحابة: عن أبي زرارة الأوسي: «من سمع النداء فلم يجب ثلاثاً كتب من المنافقين» وعند أبي نعيم في الحلية: عن ابن عمر يرفعه: «من سمع الفلاح فلم يجبه فلا هو منا ولا هو وحده»^(١) .

فلما كان الرجل معلوم النفاق رأى التخلف عن الجماعة واجباً عليه، ليصدق عليه سيما المنافقين، ورأى قول أئمة الهدى في الجمع الذي صح به الأثر من الكفر .

١ - ما بين القوسين سقط من (أ) .

❖ ثم قال: «وأما التمسك بحديث جمعه صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة فهذا واقع مرة واحدة وتأوله كثير من الراويين للحديث وحمله بعضهم على الجمع الصوري لتصريح جماعة من رواه بذلك» (١) الخ.

أقول: حديث عبدالله بن شقيق عند مسلم: «كنا نجمع» بلفظ: (كنا) والمضارع في: (نجمع) ظاهر في الاستمرار، وبتقدير تسليمه فهبه موافق لحديث عائشة ماضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة لوقتها الآخر إلا مرتين، فذلك بيان للجواز، والكثير المستمر فعل للأفضل، وإذا بطل الجمع الصوري بتصريح الرواة أن ذلك لئلا يخرج أمته، فقل لي هل كفر صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه تلك المرة أم لا؟ إن قلت: كفر كفرت، وغير عجيب منك، وإن قلت لا فهو ما أسنناه.

❖ وأما زعمك أن الجلال «تكلم في شرحه بما هو حقيق بأن يضحك منه تارة ويبكى منه أخرى، بل حقيق بأن يعد في لغو الكلام وسقطه وغلطه» (٢) /٣٣٧/ فكان عليك تبين بطلان مقدماته، فهو لم يزد على أن قال مقتضى الجمع بين الأحاديث وموافقة الآية يقضي إما بنسخ التوقيت أو حمله على الندب. وهذا كلام صحيح ليس من اللغو واللفظ في شيء غير أن عجزك عن رده أحوجك إلى القول بسقوطه هكذا دفعاً في الصدر.

١ - السيل الجرار ١/١٩٤.

٢ - السيل الجرار ١/١٩٥.

[باب الأذان والإقامة]

[شرعية الأذان على النساء دون الرجال]

قال عليه السلام: (باب. والأذان والإقامة على الرجال لا على النساء).
أقول: لفظ الهادي عليه السلام في (الأحكام) هكذا: «ليس على النساء أذان ولا إقامة لأن الأذان والإقامة دعا إلى الصلاة ولا يدعو إليها إلا من يؤم كل من حضر من النساء والرجال، والنساء لا يصلين بالرجال والدعاء إلى الصلاة لا يكون إلا برفع الصوت، والنساء فإنما أمرن بالستر، وعليهن من ستر أصواتهن ما عليهن من ستر وجوههن وزينتهن». انتهى.

وكلامه تحته مقامان، أحدهما: رفع الوجوب عنهن وعليه دل الدليل الأول، أعني كونه دعاء إلى الصلاة، ولكنه لا ينفي الجواز. والثاني: منعهن منه وعليه دل الدليل الثاني وهو قياس من باب تنقيح المناط اللاحق بالنص، وتحقيقه أنه ثبت بالنص القرآني والسنة النبوية وجوب ستر زينتهن، ومن المقطوع به أن العلة هي الفتنة وكما أن الفتنة تحصل بالنظر كذلك تحصل بالسمع، فإذا رفعت المرأة صوتها بحيث يسمع صوتها الرجال الأجانب كان ذلك مظنة للفتنة بها كالنظر إليها بلا فرق، واستبان مما حققناه أن الذي منعت منه هو الأذان الذي هو الحقيقة الشرعية، أعني رفع الصوت بتلك الألفاظ المخصوصة للإعلام بدخول الوقت والدعاء إلى الصلاة، لا التلفظ بتلك الألفاظ إما متابعة للمؤذن أو بدونه إذا كان بدون الرفع اللاحق بجملة الأذكار، فإنه لا منع منه غير أنه ليس بواجب عليها، وهذا المقام وهو رفع الوجوب عنهن سراً وجهراً في الأذان والإقامة دل عليه الإجماع، واستظهر عليه بما رواه البيهقي وغيره عن ابن عمر بسند صحيح أنه قال:

«ليس على النساء أذان ولا اقامة» ووجهه أن الأذان مما يتكرر في اليوم واللييلة خمس مرات، فلو كان هذا الواجب المتكرر مما يجب على النساء لما جهله صغار الصحابة وصبيانهم فضلا عن كبارهم وعلمائهم، فإخبار ابن عمر يرفع الوجوب وعدم المخالف دل على استقرار الأمر في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده على ذلك، وقد روى أهل البيت عليهم السلام عن علي عليه السلام نحو ذلك، ذكره في (الأمالى) و(المجموع) و(الجامع الكافي) فلا يحتاج إلى الاستدلال بالمرفوع من حديث أسماء حتى يعترض بأن في إسناده وَضَّاعٌ.

هذا وأما المعارض لهذا وهو ما أخرجه الديلمي من حديث ابن عباس يرفعه: «أظهروا الأذان في بيوتكم ومروا به نساءكم فإنه مطردة للشيطان ونماء في الرزق»^(١) فلا شك في أنه من الموضوعات التي لا يحل الاحتجاج بها، وأما مارواه الطبراني في الكبير عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتن هذا الحبشي فقلن كما يقول»، وكذا مارواه الخطيب عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للنساء: «قلن مثل ما يقول المؤذن فإن لكن بكل حرف ألفي»^(٢) حسنة، قال عمر: يا رسول الله هذا للنساء فما للرجال؟ قال: «لهم الضعف يابن الخطاب»، ومارواه ابن عساكر عن معمر عن الجراح، عن ميسرة، عن بعض إخوانه يرفع الحديث: «يامعشر نساء الأنصار إذا سمعتن هذا الحبشي يؤذن ويقيم فقلن كما يقول، فإن الله يكتب لكن بكل كلمة مائة ألف حسنة ويرفع لكن ألف درجة ويحط عنكن ألف سيئة»، قلن هذه للنساء فما للرجال؟ قال: «للرجال ضعفان» فبعد تسليم صحة الأحاديث تنزلا فالذي أفادته الأمر بالمتابعة نظير ما

١ - في (ب): للرزق.

٢ - في (ب): ألف.

أمر به الرجال في حديث أبي سعيد وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»، والمتابعة ليست بأذان لغة ولا شرعاً وإنما هي ذكر.

نعم أخرج الحاكم في مستدركه عن أم ورقة الأنصارية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «انطلقوا بنا إلى الشهيدة فنزورها وأمر أن يؤذن لها ويقام وتؤم أهل دارها في الفرائض» وقال بعد إخراجها: قد احتج مسلم بالوليد بن جميع، وهذه سنة غريبة لا أعلم في الباب حديثاً مسنداً غير هذا^(١). انتهى وأخرجه الدارقطني مختصراً بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن لها أن تؤذن وتقيم وتؤم نساءها».

والجواب عنه أن المعروف في الحديث إنما هو ما في رواية أبي داود وغيره من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزورها في بيتها وأمرها أن تؤم أهل دارها، ولو سلم صحة زيادة الأذان والإقامة فليس في الحديث التصريح بأن المؤذن امرأة. (بل في رواية لأبي داود عن عبد الرحمن بن جلداد عن أم ورقة: «كان عليه الصلاة والسلام يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً» وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً)^(٢)، هذا وقد قال الحاكم بعد ذلك وقد روي عن عائشة: أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن. والجواب عنه أنه فعل من لاجبة في فعله، على أن البيهقي قد أخرج من حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كنا نصلّي بغير إقامة. وبعد اللتيا والتي فيمكن الحمل على أن ما فعلته كان بدون رفع الصوت وقد عرفناك / ٣٣٨ / أنه من جملة الأذكار

١ - المستدرک ٢٠٣/١.

٢ - سقط من (أ): ما بين القوسين.

ولا منع منه .

❖ وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام ، لأن ذلك المهين قد تصدى لمخالفة الإجماع فقال مالفظة : «ثم الظاهر أن النساء كالرجال لأنهن شقائق الرجال والأمر لهم أمر لهن ، ولم يرد ما ينتهض للحجة في عدم الوجوب عليهن ، فإن الوارد في ذلك في أسانيده متروكون لا يحل الاحتجاج بهم فإن ورد دليل يصلح لإخراجهن فذاك وإلا فهن كالرجال»^(١) انتهى .

وأقول : العجب جعله لحديث : «إنما النساء شقائق الرجال» أصلاً عاماً يثبت به جميع الأحكام ، وقد قال الترمذي بعد إخرجه : في إسناده من ضَعَفَ من قَبْلَ حفظه . وأما ما أشار إليه من الوارد في ذلك ، فإن أراد حديث أسماء الذي أخرجه ابن عدي والبيهقي مرفوعاً وفي إسناده الحكم بن عبدالله الإيلي قالوا فيه : متروك متهم وضاع . فقد عرفناك أن المطلوب ثابت بدونه ، وإن أراد ما استدل به الجلال من حديث : «النساء عِيّ وعورات» فهذا الحديث من أصح الأحاديث سنداً ، وكيف لا وهو من رواية الهادي إلى الحق عن أبيه عن جده عن آبائه ، وأورده في (الأحكام) في باب اجتماع العيد والجمعة فقال فيه : حدثني أبي عن أبيه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «النساء عِيّ وعورات فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت» فقوله : يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم معناه يصل إسناده بآبائه حتى ينتهي ويرتفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي (أمالى المرشد بالله) في الباب الثاني في فضل العلم هكذا : أخبرنا الشريف أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحسني البطحاني بقراءتي عليه في مسجده

١ - السيل الجرار ١٩٧/١ - ١٩٨ .

بالكوفة قال: حدثنا محمد بن محمد بن محمد بن عبد الله بن علي بن عبيد الله بن علي بن عبيد الله بن الحسن بن جعفر بن حسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدثني يوسف بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم، عن أبيه، عن جده، عن أبيه، عن جده يرفعه إلى الحسن بن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «النساء عي وعورات...» الحديث. فأفاد أن صحابي الحديث هو الحسن بن علي عليهما السلام، وهذا الإسناد المسلسل بالآباء الكرام من أولئك الأئمة العظام من أصح الأسانيد المفيدة للقطع بصحة الحديث وإن رغمت أنوف النواصب.

قال عليه السلام: (ويكفي السامع ومن في البلد) الخ.

أقول: أما كونه يكفي السامع فلما أخرجه الدارقطني في سننه من حديث ابن وهب عن ابن لهيعة أن بكير بن الأشج حدثه أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمع أهلها تأذين بلال على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيصلون في مساجدهم أقربها مسجد عمرو بن مندل من بني النجار، ومسجد بني ساعدة، ومسجد بني عبيد، ومسجد بني سلمة، ومسجد بني رابح من بني عبد الأشهل، ومسجد بني زريق، ومسجد بني غفار، ومسجد أسلم، ومسجد جهينة، وشك في التاسع. وأما كونه يكفي من في البلد فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غير الفجر لم يكن له إلا مؤذن واحد ولم يؤثر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من لم يسمعه أن يؤذن لنفسه، وأما في الفجر فإنما كان له مؤذنان لليلة المنصوص عليها في الحديث وهو أن تأذين أحدهما ليرجع القائم ويوقظ النائ لا للوقت، والآخر للوقت والدعاء إلى الصلاة والمنع من

الطعام والشراب للصائم ، وقد اتضح لك منه معنى الكفاية في كلامه عليه السلام ، أعني أن أذان الواحد أسقط الوجوب عن السامع ومن في البلد ، فما تفيقه به الجلال في هذا المقام ينبغي أن يعد من لغو الكلام .

قال عليه السلام : (معرب) .

أقول : قال في (الغيث) مالفظة : «فلايجزي أذان اللاحن لحناً يغير المعنى أو لا وجه له في العربية فقط ، أما الذي يغير المعنى فنحو أن يكسر (الباء) من أكبر ، وأما الذي لا يوجد له في العربية مثل رأساً فنحو أن يضم (الياء) في حي على الصلاة ، بخلاف ما لو فتح (الراء) من الله أكبر فإنه يمكن توجيهه بأنه نقل حركة (الهمزة) إلى (الراء) ، وقد روي جواز فتحها عن المبرد لهذا التوجيه ، وإنما قلنا : إنه لا يعتد بما لم يوجد له توجيه لأن الأذان شرع باللسان العربي وهذا اللحن خارج عن اللسان العربي»^(١) انتهى . فظهر لك من كلامه أنه لا يريد بالإعراب المحافظة على قواعد النحو المشهورة بل ما يفسد به المعنى أو لا يوجد له مثل رأساً ، فبطل اعتراض الجلال بأن الإعراب هيئة للفظ لا يجب المحافظة عليها إلا في القرآن احتراماً له عن التغيير ، ولتصريح النحاة بجواز نصب الفاعل ورفع المفعول .. الخ . فإن ما غير المعنى قد غير هيئة اللفظ تغيراً يوجب تغير اللفظ نفسه إذ هيئته جزؤه الصوري ، كما أن حروفه جزؤه المادي ، ولهذا قد ترى المادة تتحد في كثير من الألفاظ وتختلف / ٣٣٩ / معانيها لاختلاف هيئاتها ، فأما تجويز النحاة لرفع المفعول ونصب الفاعل عند أمن اللبس فذلك مما له مثل في العربية وهو غير مراد .

١ - الغيث - خ ..

قال عليه السلام: (طاهر من الجنابة).

أقول: لحديث عبد الجبار بن وائل، عن أبيه أنه قال: «حق سنة مسنونة أن لا يؤذن إلا وهو طاهر ولا يؤذن إلا وهو قائم». أخرجه البيهقي وغيره، وهو وإن كان من قول وائل بن حجر فله حكم الرفع لأن المقرر في الأصول أن الصحابي إذا أطلق: (السنة) كان الأصل أنها سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فظهر من هذا بطلان قول من قال: هو موقوف لاحجة فيه.

نعم بقي^(١) التعليل بأنه منقطع بين عبد الجبار وأبيه إذ لا يصح سماعه منه، لكن يشهد له ما رواه أبو الشيخ في كتاب الأذان من حديث عبد الله بن هارون الفروي: أخبرنا أبي، عن جدي أبي علقمة، عن محمد بن مالك، قال: أذنت يوماً في مسجد علي بن عبد الله بن عباس الصبح فقال: لا تؤذن إلا وأنت طاهر فإن أبي حدثني - يعني عبد الله بن عباس - أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا ابن عباس إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر»، وغاية ما طعنوا به في هذا الحديث أن ابن عدي قال في عبد الله بن هارون له مناكير. والغرابة عندنا غير قاذحة بل وكذا يجب على أصل الخصوم فلو قدَحَتْ قدَحَتْ في إمامهم مالك بن أنس وقد صنف الدارقطني في غرائب مصنفاً مستقلاً، ولو سلم فمن أصلنا وأصل الشافعي أن المنقطع إذا اعتضد بمتصل فيه مقال صلح المجموع للحجية، وقد ظهر لك من كلا منا وهم الجلال في زعمه أن حديث ابن عباس موقوف، وإنما الموقوف حديث أبي هريرة: لا ينادي بالصلاة إلا متوضي. وقد روى مرفوعاً ولا يصح، ولهذا لم يذهب أهل المذهب إلى اشتراط طهارة المؤذن من

١ - في (ب): يبقى.

الحدث الأصغر ، على أن حديث أبي هريرة معلول أيضاً بالانقطاع بين الزهري وبينه ، وأيضاً وهم الجلال في زعمه أنه وهم من صحيح حديث : « كرهت أن أذكر الله إلا على طهر » ، بأن في إسناده عبدالله بن هارون الفروي فإن المذكور إنما هو في إسناده حديث ابن عباس لا في حديث المهاجر بن قنفذ .

فإن قلت : التعليل في حديث ابن عباس بأن الأذان متصل بالصلاة يقتضي أن يعتبر فيه ما تعتبر فيها من الطهارة من الحديثين .

قلت : نعم ، غير أنه قد اتضح لك من كلامنا أنه إنما انتهض للحجة (١) مجموع الحديثين ، فأخذ بما اتفقا عليه وترك ما اختلفا فيه ، واعتبر من الطهارة فردها الكامل إذ هو المتيقن سيما والقياس المؤكد لحجية الحديثين إنما ينتهض في الحدث الأكبر ، وذلك أن الطهارة منه اعتبرت في كل ماله شرف وحرمة مثل تلاوة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد ، والأذان يقصر في ذلك عن رتبة القرآن فإذا لم يعتبر في التلاوة والمس سوى الطهارة من الحدث الأكبر فبالأحرى أن لا يعتبر في الأذان سواها ، وقد ظهر مما حققنا سقوط اعتراض ذلك المهيّن بأنه لم يأت ما تقوم به الحجة لا في كون المؤذن طاهراً من الحدث الأكبر ولا من الحدث الأصغر لأن ما هو مرفوع في ذلك لم يصح ، وما هو موقوف على صحابي أو تابعي لا تقوم به الحجة (٢) .. الخ .

قال عليه السلام : (أو قاعداً أو غير مستقبل) .

أقول : أما كونه يصح أذان القاعد فلأنه وإن كان المأثور عن مؤذني رسول

١ - في (ب) : ينتهض للحجية .

٢ - السيل الجرار ١/٢٠٠ .

الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يؤذنون قياماً وعلى نشز مرتفع ،
لحديث عائشة وابن عمر أن بلالا يؤذن بليل فكلوا أو اشربوا حتى يؤذن ابن أم
مكتوم . متفق عليه ، زاد مسلم : ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرتقى هذا . وكلا
الأميرين من متمات المقصود بالنداء وهو الإعلام (وعند أبي داود عن امرأة من بني
النجار : كان بيتي من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر) (١)
فذلك فَعَلُ والفعل لا يدل على الوجوب الموجب لعدم الأجزاء ، وإن دل على
الاستحباب والسنة ، ويمكن أن يستأنس للمدعي (٢) بما رواه الطبراني من حديث
زياد بن الحرث الصدائي أنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر
فحضرت صلاة الصبح فقال لي : «أذن يا أخا صداء» ، فأذنت وأنا على راحلتي .
وأيضاً أخرج البيهقي في خلافاه عن الحسن مرسل أن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم أمر بلالا في سفر فأذن على راحلته ، ثم نزلوا فصلوا ركعتين ، ثم أمره
فأقام فصلى بهم الصبح . وقد روى ذلك عن ابن عمر من فعله . والأذان على الراحلة
كما يدل على أن القيام ليس بشرط يدل على أن الاستقبال ليس بشرط إذ لو كان لقال
فاستقبل براحلته القبلة وأذن ، على أن الاستقبال لم يرد فيما أعلم من وجه
صحيح ، وإنما ورد من أوجه ضعيفه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل أن
عبد الله بن زيد ، قال : يارسول الله إنني لم أكن نائماً بين (٣) النائم واليقظان أو
رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قام فاستقبل القبلة فقال : الله أكبر الله أكبر
حتى فرغ من الأذان . أخرجه أبو الشيخ ، والحديث منقطع وأيضاً مضطرب المتن

١ - ما بين القوسين سقط من (ب) .

٢ - في (ب) : المدعي .

٣ - في (ب) : أنى بين بين .

والإسناد، وأيضاً حكاية فعل، وقد يستدل على استحباب القيام بما في هذه الرواية /٣٤٠/ قام. وعند أبي داود: رأيت رجلاً عليه ثوبان أخضران فقام على المسجد فأذن. وفي رواية للبيهقي: رأيت رجلاً في المنام قام على جذم الحائط. لكن حديث رؤيا الأذان مما لا يصح على أصولنا ماصح بعض أهل الحديث من رواته، فكيف بما ضعفوه منها؟ ومما ضعفوه ما وقع في بعض روايات أبي داود من حديث عبدالله بن زيد فاستقبل القبلة وقال: الله أكبر الله أكبر. وقد أخرج الحاكم في المستدرک من حديث عبدالرحمن بن عمار بن سعد القرط أن بلالا كان إذا كبر بالأذان استقبل القبلة، ثم يقول: الله أكبر الله أكبر مرتين أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين وهو مستقبل القبلة، ثم ينحرف عن القبلة فيقول: حي على الصلاة مرتين، ثم ينحرف عن يسار القبلة فيقول: حي على الفلاح مرتين ويستقبل القبلة فيقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. ولم يصححه الحاكم لتضعيف أئمة الحديث لعبد الرحمن، والذي في حديث أبي جحيفة قال: رأيت بلالا خرج إلى الأبطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً ولم يستدبر. وإنما وقع هكذا في كلام الرافعي وهو وهم، والذي في أبي داود ولم يستدر على أن يستدبر كيستدر في أن كلا منهما اقتضى أن بلالا انحرف يميناً وشمالاً ولم يزد، ولا يدل ذلك بشيء من الدلالات على أن انحرافه يميناً وشمالاً كان عن القبلة، وأنه شرع في الأذان مستقبلاً لها حتى يكون حجة. ومع هذا فقد اختلفت الرواية عن أبي جحيفة ففي أبي داود والبيهقي: ولم يستدر، وعند الترمذي والحاكم في مستدرکه: رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه هاهنا وهاهنا واصبعاه في أذنيه. وعند ابن ماجه: فخرج بلال فأذن فاستدار في أذانه وجعل أصبعيه في أذنيه. وعند الدارمي: أن بلالا ركز العنزة ثم

أذن ووضع أصبعيه في أذنيه فرأيته يدور في أذانه . وعند الطبراني في رواية له نحوه إلا أن لفظه : وجعل يستدير . ولفظ البزار فجعل أصبعيه في أذنيه وكان يدور في أذانه .

وعلى الجملة فروايات الاستدارة في حديث أبي جحيفة أكثر من رواية نفيها وهي تقضي بأن الاستقبال ليس بشرط ، فينظر في زعم الجويني أن ذلك شرط إن أراد الاستقبال وإن أراد القيام فقد عرفت وجهه .

قال عليه السلام : (فصل : ولا يقيم إلا هو متطهراً) .

أقول : أما كونه لا يقيم إلا هو . فلحديث زياد بن الحارث الصدائي : «من أذن فهو يقيم» . حسنه الحازمي ، وقال العجلي : إسناده صالح . وقال ابن الجوزي في كتابه (الاعلام) : إنه حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاعتراض عليه بأن في إسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي ، يدفعه أنه ليس ممن أجمع على ضعفه ، ففي تهذيب التهذيب : «عن إسحاق بن راهويه : سمعت يحيى بن سعيد يقول : عبد الرحمن بن زياد : ثقة . وقال أبو داود : قلت : لأحمد بن صالح : يُحْتَجُّ بحديث الأفريقي ؟ قال : نعم ، قلت : صحيح الكتاب ؟ قال : نعم . وقال الترمذي رأيت محمد بن إسماعيل يقوي أمره ويقول : هو مقارب الحديث . وقال ابن رشد عن أحمد بن صالح : من تكلم في ابن أنعم فليس بمقبول ، ابن أنعم من الثقات . وقال أبو العرب القيراني : كان ابن أنعم من أجلة التابعين عدلاً في قضائه صلباً ، أنكروا عليه أحاديث ، وقال أبو الحسن بن القطان : كان من أهل العلم والزهد بلا خلاف بين الناس ، ومن الناس من يوثقه ويربأ به عن حضيض

أقول: ومن قدح فيه فإنما قدح فيه لزعمه أن له غرائب تفرد بها لا التهمة في دينه وصدقه ، وهذه العلة تندفع بوجود شاهده الذي أخرجه الطبراني في الكبير وأبو الشيخ في الأذان وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من رواية سعيد بن راشد المازني ، حدثنا عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في مسير له فحضرت الصلاة فنزل القوم فطلبوا بلالا فلم يجده ، فقام رجل فأذن ثم جاء بلال فقال القوم: إن رجلاً قد أذن فسكت القوم هويّاً ثم أن بلالا أراد أن يقيم فقال له عليه السلام: مهلاً يا بلال فإنما يقيم من أذن» (٢). والحديث وإن ضعف بسعيد بن راشد فالضعف مغتفر في الشاهد على أن لهما شاهداً مرسلأ أخرجه ابن أبي شيبه من حديث الزهري بنحوه ، وقد أخرجه أبو نعيم من حديث حيان بن بح الصدائي لكن الظاهر أنه الأول وإنما الاختلاف في الاسم ، وقد عرفناك مراراً أن من أصولنا أن المتصل الذي فيه مقال إذا اعتضد بالمرسل نهض مجموعهما للحجية فكيف بمجموع المتصلين والمرسل .

✽ وإذا تمهد هذا فلتعلم أن الجلال قد قال هنا مالفظه بعد قوله عليه السلام: (فصل: ولا يقيم إلا وهو): «وقال أبو حنيفة يجرئ غيره كالخطبتين ، لنا حديث: «إن أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم» . أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث زياد بن الحارث الصدائي مرفوعاً ، قالوا: ضعفه ابن القطان وغيره بزياد بن أنعم الأفريقي ، قلنا: قال الترمذي رأيت محمد بن اسماعيل يقوي أمره

١ - تهذيب التهذيب ١٥٧/٦ - ١٦٠ .

٢ - انظر نصب الراية ٢٨٠/١ .

ويقول: هو مقارب الحديث، قالوا: لا ينتهز على الوجوب. قلنا: له شاهد عند الطبراني والعقيلي وأبي الشيخ من حديث ابن عمر بلفظ: «مهلا يا بلال فإنما يقيم من أذن»، قالوا: ضعفه أبو حاتم وابن حبان بسعيد بن راشد عن عطاء القياس أقوى منه^(١). انتهى كلامه. وهو متعقب من ثلاث جهات، أولها: زعمه أن الحديث الأول ٣٤١/ ضعف بزياد بن أنعم، وإنما ضعف بابنه عبدالرحمن ولا خلاف بين أهل الحديث في وثاقة زياد والده، وفي وثاقة من روى عنه عبدالرحمن هذا الحديث وهو زياد بن أنعم الحضرمي. ثانيها: قوله: لا ينتهز على الوجوب. فإن كان للقدح في إسناده فقد علمت أنه انجبر بشواهد، وإن كان لأن لفظه لا يدل على الوجوب فممنوع، فإن منع بلال من الإقامة والإخبار من الشارع بترتيبها على الأذان أدل دليل على أنه إنما يقيم من أذن، وهي عبارة الشاهدين غير أن القصر في الشاهدين بلفظ: (إنما) وفي حديث زياد بالسياق، وأصرح من ذلك عبارة أبي نعيم لكون قصرها متفقاً عليه. ثالثها: قوله فالقياس أقوى منه. إن أراد أن القياس أقوى من الشاهد فقط فقد يسلّم له ذلك تنزلاً، لكن الاحتجاج ليس بمفرده حتى يكون القياس أقوى منه، وإنما الاحتجاج بالمشهور، وذكر شاهده جبراً للقدح فيه والمجموع ناهض للاحتجاج عند الجمهور ومقدم على القياس بلا خلاف، وإن أراد أن القياس أقوى من مجموع الحديثين فمن غرائبه فإن القياس لو صح فليس بقطعي قطعاً حتى يقدم على النص الظني، وإنما هو ظني، فكيف وهو قياس لا يصح بوجه من الوجوه فإن النص في الأصل مفقود ولا يصح القياس إلا على أصل منصوص، والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل الخلفاء الراشدين بعده بل وخلفاء الجور أنه كان يصلي الجمعة من يخطب وهو الإمام

١ - ضوء النهار ١/ ٤٦٠.

الأعظم عادلاً أو جابراً، وأيضاً الجامع بين الأصل والفرع ليس يبين ولا مبين فإن الإقامة والأذان أمران متباينان وإن اتحدا في أكثر الألفاظ، ولا كذلك الخطبتان مع الركعتين، فقد نزلتا منزلة الركعتين الآخرتين من الظهر، فكانتا كالركنين ولا جامع بين الخارج والداخل، فإن أراد إلزام أهل المذهب بأنهم أجازوا أن يصلي الجمعة غير الخطيب، فيلزمهم أن يجوز أن يقيم غير من أذن، ويكون مراده بالقياس القياس الفروعى أعني قياس مسألة على أخرى لا القياس الأصولي، فبعد تسليم صحة هذا القياس تنزلاً فعذرهم في الفرق بين المسألتين واضح، وهو أنه وإن كان شأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجمهور السلف أن يؤم في الجمعة من خطب، فغايتة فعل ولا ينتهض على المنع، لفقد القول القائل: مَنْ خطب فهو يصلي. ولو وجد لمنع من جواز أن يصلي غيره ولا كذلك هذه المسألة، فإن المستدل به ليس هو مجرد أن المأثور في عهده صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يتولى الإقامة بلال كما كان يتولى الأذان دائماً مستمراً يَعْرِفُ ذلك من استقرار الأحاديث، ولا يؤثر أن بلالاً أذن في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وأقام غيره إلا في بعض روايات حديث عبدالله بن زيد رائي الأذان أنه قال بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم له: إلقه على بلال. فأذن بلال، فقال أنا رأيته وأنا كنت أريده، قال: فأقم أنت. وهذه الطريق ضعفها أهل الحديث، قال الحاكم هذا الحديث واه إسناداً وممتناً، وقال عند تصحيحه لرؤيا الأذان من حديث سعيد بن المسيب عن عبدالله بن زيد: فأما رواية ولد عبدالله بن زيد عن آبائه عنه فإنها غير مستقيمة الأسانيد. وقال صاحب البدر: هو ضعيف من ثلاثة وجوه، أحدها: ضعف محمد بن عمرو الواقفي أحد رواة باتفاق أهل الحديث. ثانيها: جهالة بعض رواة وهو محمد بن عبدالله الراوي له عن عمه عبدالله بن زيد. ثالثها: الانقطاع فإن بني عبدالله بن

زيد لم يذكر سماع بعضهم من بعض . قاله البخاري وفي حديث رواه أبو الشيخ من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: كان أول من أذن في الإسلام بلال ، وأول من أقام عبد الله بن زيد . وهو معلول بأن الحكم لم يسمعه من مقسم فيكون منقطعاً ، ولا ينتهض شيء من الحديثين على معارضة ماتوا في الأخبار من أن بلالاً كان يتولى الإقامة كما كان يتولى الأذان ، بل المستدل به في هذه المسألة هو هذا الفعل المستديم ، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم من أذن فهو يقيم وباعتضادهما افرقت المسألتان وامتنع أن يقيم غير من تولى الأذان .
وإنما بسطنا الكلام لأن القاصر الناظر في كلام الجلال ربما ظنه شيئاً ، وهو شيء لا يعبا به .

وأما كونه لا يقيم إلا متطهر فلأن معنى الإقامة إخبار حاضري الجماعة في المسجد بقيام الإمام للصلاة ودعائهم إلى القيام لها ، ولهذا كان أحد ألفاظها: قد قامت الصلاة ، ويشهد لهذا ما أخرجه مسلم في صحيحه وغيره من حديث جابر بن سمرة ، قال: كان بلال يؤذن إذا زالت الشمس لا يحرم ثم لا يقيم حتى يخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا خرج أقام حين يراه . ومن هنا قال الهادي عليه السلام في الأحكام مالفظه: «إذا أقام المؤذن فقال: حي على الصلاة حي على الصلاة ، قام الإمام ومن يريد الصلاة معه فوقفوا في مواقفهم واعتدلوا في صفوفهم وقام الإمام أمامهم ، فإذا قال: قد قامت الصلاة كبر الإمام ولم ينتظر شيئاً» ، وكذلك بلغنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً .

قلت: قد رواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام لكن وقفه عليه ، وزيادة الرفع زيادة من إمام ثقة ، وأي إمام أجل من يحيى بن الحسين فهي مقبولة ، على أن محمد بن منصور رواه في (الأمالي) من طريق أحمد بن عيسى عن أبي خالد ، عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام مرفوعاً - أيضاً - ، ورواه من طريقه عن أبي خالد عن أبي جعفر عن آبائه عن علي موقوفاً فصح الحديث ، وقد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريقه ، والموقوف كالمرفوع عندنا في الحجية .

وإذا تمهد هذا فحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به ، فإذا كبر فكبروا» ، قد رواه عدة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما ، وهو يوجب /٣٤٢/ على المقيم أن يكبر عقب فراغه من الإقامة ليتحقق امتثاله لأمر المتابعة ، وهذا يدل بالافتضاء على أنه يجب عليه أن لا يشرع في الإقامة إلا متوضئاً ، إذ ما لا يتم واجب المتابعة إلا به يجب كوجوبه ، وهذا المعنى هو الذي لمح إليه الهادي عليه السلام في باب الأذان حيث يقول: «لا بأس أن يؤذن المؤذن وهو على غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء وطهورٍ لأنه ليس بعد الإقامة إلا الصلاة» . وهو معنى ما في (الجامع الكافي): «أنه قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام وهو قول الحسن ومحمد: لا بأس بالأذان على غير وضوء لو ضاق الأذان لضاق ذكر الله ، وإنما الأذان ذكر الله تعالى ، قال محمد: ولا يقيم الصلاة على غير وضوء لأن الإقامة متصلة بالصلاة وإن أقام على غير وضوء فليعد الإقامة» . انتهى .

* وإذا تحقق هذا استبان منه سقوط اعتراض الجلال ، وذلك المهيئ ، أما الجلال فلفظه بعد قوله عليه السلام: (متطهر) : «من الحدثين معاً لا كالأذان ،

وقال أبو العباس: والفريقان لا فرق بينهما، قلنا: خلاف عمل السلف، قالوا: الفعل لا ظاهر له فضلاً عن دلالة على الوجوب، ومعارض بمباشرتهم القرب كلها كالصوم والحج والتلاوة ونحوها على غير طهارة^(١). أنتهى. فقد عرفت أن المستدل به ليس فعل السلف، وإن كان فعل السلف مؤكداً. وأما المعارضة فمن أسخف ما يقرر الأسماع فإن العلة في إيجاب التوضي في الإقامة ليس كونها قرينة وإلا لوجب في الأذان، بل كونها كالتوجه عند من يراه خارجاً عن الصلاة في أنهما أمران متصلان بها لا فصل بينهما وبينها، ولم يشترط الوضوء في صحة صوم ولا حج ولا تلاوة فكيف يكون مثل هذا معارضة تدل على خلاف المدعى والفرق أوضح من الشمس.

❖ وأما ذلك المهين فلفظه: «وأما كون المقيم متطهراً فلم يرد ما يدل على أن ذلك حتم، وغايته أن تكون الإقامة مثل الأذان وقد تقدم الكلام فيه»^(٢) يشير إلى ما قاله: من أنه لم يأت ما تقوم به الحجة لافي كون المؤذن طاهراً من الحدث الأكبر ولا من الحدث الأصغر^(٣). أنتهى.

والجواب عنه أن صاحب الشريعة الذي أنزل عليه الوحي هو الذي فرق بين الأذان والإقامة إذ هو القائل: «إنما جعل الأذان الأول لينتشر أهل الصلاة لصلاتهم فإذا سمعتم الأذان فأسبغوا الوضوء، وإذا سمعتم الإقامة فبادروا التكبير الأولى فإنها فرع الصلاة وتامها، ولا تبادر والقارئ بالركوع والسجود»، أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس، والقائل: «يا بلال

١ - ضوء النهار ٤٦١/١.

٢ - السيل الجرار ١٠٢/١.

٣ - السيل الجرار ٢٠٠/١.

اجعل بين أذانك وإقامتك نفساً يفرغ الآكل من طعامه في مهل، ويقضي المتوضي حاجته في مهل». أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند من حديث أبي بن كعب، وأخرجه ابو الشيخ من حديث سلمان ومن حديث أبي هريرة. والقائل: «لبلال إذا أذنت فرسل - وفي رواية: «فرتل» - وإذا أقمت فاحدر - وفي رواية «فاحزم» - واجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته، وقال: «لاتقوموا حتى تروني» أخرجه الترمذي والحاكم في مستدركه من حديث جابر، وقال ليس في إسناده مطعون فيه غير عمر بن قائد، وأخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة بدون قوله: «ولاتقوموا حتى تروني» فهذا الكلام من المنزل عليه الوحي هو الذي فرق بينهما، فأمر بلالا بالمهلة بين الأذان والإقامة ليتم للمدعو الى الصلاة التهيء لها بقضاء حاجة ووضوء وتفرغ من شغل بالأكل أو غيره، ولم يأمره بالمهلة بين الإقامة والصلاة، بل أوجب موالاتهما بما عرفناك من الأدلة، فاقضى ذلك أن الوضوء شرط في الإقامة دون الأذان.

فقول المهين: إن الإقامة مثل الأذان، رد لما جاء به سيد ولد عدنان، الذي أطبقت على فعله الأمة من ابتداء التشريع إلى الآن، فاتضح لك من هذا من الجاهل بالشريعة أولاد البتول، أو ذلك الجهول كل الجهول.

قال عليه السلام: (فتكفي من صلى في ذلك المسجد تلك الصلاة) الخ. أقول: كلام الأصحاب، هاهنا بعيد عن الصواب، ولم أقف لإمام المذهب الأعظم على نص في ذلك لافي الأحكام ولا في المنتخب والحق يوجب ذكر ما يتضح به جليلة الحال عند فقد نص إمام المذهب، ومن استقرأ الأحاديث النبوية

التي رواها الموافق والمخالف لم يجد فيها إلا أن بلالا كان يتولى الإقامة وحده ولم يؤثر في الإقامة ما أثر في الأذان من الأمر بالمتابعة، بل ولا أثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله إلا في حديث رواه أبو داود عن أبي أمامة أو بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال: قد قامت الصلاة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقامها الله وأدامها». وقال في سائر الإقامة: كنحو حديث عمر، ولا يثبت بمثل هذا وجوب، وأما ما وقع في أمالي أحمد بن عيسى مما رواه محمد بن منصور بإسناده إلى علي بن الحسين عن أبي رافع قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمع المؤذن قال كما يقول، وإذا بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإذا بلغ الإقامة قال: اللهم لك الدعوة التامة والصلاة القائمة.. الخ. فينبغي أن يحمل /٣٤٣/ قوله: فإذا بلغ الإقامة على بلوغ موضعها وهو بين حي على الفلاح والتكبير، لأمرين أحدهما: ما رواه المعصوم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا قال المقيم قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً. وثانيهما: أن من روى هذا الدعاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم أمراً أو فعلاً فإنما رواه بعد الأذان لا بعد الإقامة، وقد أخرج الحديث البزار في مسنده بدون زيادة فإذا بلغ الإقامة.. الخ.

هذا وأحاديث شرعية الأذان والإقامة سواء، قلنا: كان بالشورى أو بالرؤيا أو علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الإسراء كلها إنما أفادت شرعيتها للجماعة، فالأذان نداء للحضور والإقامة أعلام للحاضرين بقيام الإمام للصلاة ليقوموا لها، ولهذا ورد في الصحيحين من حديث أبي قتادة: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني»، ومقتضى تلك الأحاديث أن كلا من الأذان والإقامة

إنما يشرعان للجماعة وهو الموافق لما في الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم ولفظه: «لا بأس بالصلاة بغير أذان ولا إقامة إلا في مسجد جماعة أو في جماعة فإن يك ذلك كذلك فلا بد فيه من الأذان والإقامة» انتهى. غير أنه قد ورد في الأذان للمنفرد حديث أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار فسمع رجلاً يقول الله أكبر الله أكبر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «على الفطرة» ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله - فقال رسول الله: خرجت من النار» - فنظروا إليه فإذا هو راعي معزى^(١)، وأخرجه أبو الشيخ بلفظ فابتدرناه فإذا هو شاب حبشي يرعى غنيمة له في واد فأدركته صلاة المغرب فأذن لنفسه، وحديث عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يعجب ربك عز وجل من راعي غنم في شظية بجبل يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبيدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت له». أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والمراد بيقوم الصلاة هو المراد في أقيموا الصلاة، وأقم الصلاة أعني فعلها لا الألفاظ المخصوصة، بدليل صدر الحديث.

وفي البخاري من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة أن أبا سعيد الخدري قال له: «إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع نداء صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والظاهر أن الذي سمعه أبو سعيد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفظ:

١ - أخرجه مسلم.

«فإنه لا يسمع...» الخ.

كما هو ظاهر السياق، ويشهد له سائر الأحاديث المروية في هذا المعنى عن النبي (ص) من طرق سائر اصحابه، ومع هذا ففي دلالة هذه الأحاديث على وجوب الأذان للمنفرد غير الحاضر نظر لا يخفى، وإن دلت على الأفضلية كما دلت عليه أحاديث المتابعة فأما الإقامة فلم يرد فيها شيء من ذلك، على أنها إخبار بقيام الإمام للصلاة والمنفرد لا إمام له، وغير المؤذن الحاضر للجماعة لا معنى لإخباره نفسه ولا غيره لكفاية المؤذن الذي جعل إليه أمر الإقامة عند رؤية الإمام، لحديث: «المؤذن أملك بالأذان والإمام أملك بالإقامة»، أخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة وأبو الشيخ من حديث ابن عمر مرفوعاً، وأخرجه البيهقي من حديث علي مرفوعاً^(١)، وغاية ما في الباب أنه ورد في غير الحاضر حديث سلمان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا كان الرجل بأرض قتي فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليتييم وليقم، فإن أقام صلى معه ملكاه وإن أذن وأقام صلى خلفه^(٢) من خلق الله ما لا يرى طرفاه». ولفظ: «وليقم» إنما يوجد في بعض النسخ والذي في أكثرها بدونه، وهذا الحديث قد أخرجه عبدالرزاق وابن حبان والطبراني في الكبير وأخرجه البيهقي بلفظ: «ما من رجل يكون بأرض قتي فيؤذن حين تحضره الصلاة ويقوم الصلاة إلا صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه»، وصحح البيهقي أنه عن سلمان موقوف، فأذن لاحجة فيه، وبعد ذلك فهو لغير الحاضر إذ القتي هو القفر والفلاة، وبعد ذلك فليس فيه ما يدل على الوجوب.

١ - في (ب): موقوفاً.

٢ - في (ب): صلى معه.

هذا وأما حديث مالك بن الحويرث: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما» فليس الأمر لكل واحد منهما بل لأحدهما بدليل الرواية الأخرى: «فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»، هذا وقد قال المؤلف في (الغيث) مالفظة: «فإن قلت: الظاهر من إطلاق أهل المذهب أن الإقامة تسقط عن أهل المسجد فظاهر هذا أنها إنما تجزي الحاضرين لتلك الصلاة حال الإقامة لا من كان غائباً عن المسجد، ثم جاء بعد فراع الصلاة التي أقيم لها فإنه لا يسمى من أهل المسجد، فمن أين ثبت أنها تجزيه؟ قلت: إن الإقامة بالنظر إلى المسجد كالأذان بالنظر إلى البلد، فإذا سقط الأذان عن أهل البلد سواء حضروا في وقت النداء في البلد أم غابوا عنها ثم وفدوا عليها فكذلك حكم الإقامة، وقد ذكروا ذلك في الأذان فيجب مثله في الإقامة».

انتهى -

ويقال عليه: إن أردت أن هذا قياساً فقهياً فالأصل ممنوع - أعني كونه واجباً على المنفرد والغائب حال النداء - فلا سقوط، وأيضاً الجامع منتفٍ سيما بعد الاعتراف بأن الأذان للوقت والإقامة للصلاة، وأي فارق أوضح من هذا /٣٤٤/ وإن أردت أنه من قياس المفرعين لمسألة على مسألة أخرى ففي صحة مثل هذا القياس نظر لا يخفى، ولا يثبت بمثله ندب ولا وجوب ولا سقوط، نعم هي غير لازمة للحاضر وغيره لما أوضحناه من انتفاء الدليل الدال على لزومها لغير المؤذن وأنها إنما تلزمه فقط عند قيام الإمام للصلاة إعلاماً للحاضرين به.

❖ وإذا تقرر هذا فقد اتضح به بطلان ما قاله ذلك المعترض في هذا الموضع ولفظه: «أقول: مشروعية الإقامة لم تختص بشخص دون شخص ولم يرد فيها ماورد في الأذان مما يدل على أنه يكفي أذان الواحد في البلد أو في المسجد كما قدمنا ، فإن ورد دليل يدل على أن إقامة الواحد تكفي غيره وتسقط بها المشروعية على كل من صلى في ذلك المسجد فلا بأس ، وإلا فالظاهر أن مشروعية الإقامة ثابتة على كل شخص سواء كان وحده أو في جماعة وسواء أقام غيره أو لم يقم»^(١) انتهى .

ونقول: من أصلك أيها المهين أن الأصل البراءة ما لم يثبت عن الشارع ناقل عنها ، فكان عليك أن تبين أولاً أنه ثبت عن الشارع ما يفيد أن الإقامة حتم على كل شخص حتى يحتاج مدعي الكفاية إلى إثبات المخصص ، فأما والأحاديث التي وردت في الأذان والإقامة إنما دلت على مشروعيتها للجماعة وعلى أنهما واجبان في البلد الواحد على شخص واحد فلا ولا كرامة ، وعلى الجملة فجهلك بحقائق التشريع أوقعك في تشريع ما لم يشرعه الله وماعصي الله بأكثر من الجهل .

قال عليه السلام: (وتصح النيابة والبناء للعدر).

أقول: أما صحة النيابة للعدر بدون إذن فلأن الإقامة وإن كانت حقاً له فقد عارضها حق الإمام وحاضري الجماعة ، أعني أن الإمام لما كان أملك بالإقامة فإذا قام إلى الصلاة فقد تحتم على الحاضرين القيام لها ، فالمقيم إذ ذاك أحق بالإقامة إن لم يمنع مانع ، فإن عرض له عذر يمنع عنها سقط حقه لزوال وقته وإن لم يأذن ،

١ - السيل الجرار ٢٠٢/١ .

هذا وأما صحة النيابة مع الأذن فلأنه أسقط حقه فسقط، إذ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أذن فهو يقيم» ليس تعبدًا يوجب أن لا يصح من غيره، وإنما هو إخبار بترتب حق^(١) الإقامة على الأذن، فمن فعل النداء للحضور فعل النداء للقيام، فإن منع من ذلك مانع سقط به حق المؤذن.

* فظهر من هذا بطلان ما زعمه الجلال «أن ذلك لا يستقيم إلا مع الأذن، فأما مع العذر فالقواعد قاضية بأن الحقوق لا تسقط بوجود مانع استيفائها، فلا بد من الرجوع إلى قول أبي حنيفة: إنه لا حق له في الإقامة وإن الإمام أملك بها»^(٢) انتهى. فقد عرفنا أن له حقاً مؤقتاً بقيام الإمام الذي هو أملك بالإقامة فإن أخذ بحقه حينئذ فذاك وإلا سقط حقه بالعذر لحق الإمام والحاضرين الذي هو أقدم.

هذا وعبرة الأزهار توهم أنها تصح النيابة والبناء لكل من العذر والأذن فيصح أن يبنى للأذن، وليس ذلك بمراد كما صرح به في (الغيث)، فلا يصح أن يؤذن واحد ويأذن لآخر في تتميم أذانه إذ ذلك خلاف المشروع، ولهذا عدل في (الأثمار) و(الفتح) إلى التعبير بقوله: «وتصح نيابة لأذن أو عذر وبناء له».

● ومنه تعلم سقوط ما قاله ذلك المعترض في هذا الموضع ولفظه: «أما كون غير المؤذن ينوب عنه في الإقامة فالظاهر أنها تجوز النيابة إذا قد حصل الرضى من المؤذن لأن تخصيصه بالإقامة إنما هو لكونه الأولى بذلك، فإذا وقع الأذن جاز

١ - سقط من (ب): حق.

٢ - ضوء النهار ١/٤٦٢.

للغير أن يقيم سواء كان له عذر أو لا ، وأما البناء فلا يكون إلا لعذر لأن وقوع الإقامة من اثنين مع عدم العذر بدعة ، فلو قال المصنف : وتصح النيابة للأذن والبناء للعذر ، لكان صواباً^(١) انتهى . وقد ظهر لك أن ذلك مناقشة في العبارة وأن العبارة التي عدل إليها ليست بصواب فإن مقتضاها أنها لا تصح النيابة للعذر مع عدم الأذن فلو عبر بعبارة (الأثمار) كان صواباً .

[صفة الأذان]

قال عليه السلام : (فصل : وهما مثني إلا التهليل ، ومنهما حي على خير العمل ، والتثويب بدعة) .

أقول : قد اشتمل هذا على ثلاث مسائل هي من المعارك بيننا وبين الخصوم .
أولها : كون الأذان والإقامة مثني . وثانيها : كون منهما حي على خير العمل .
وثالثها : كون التثويب بدعة . وهاهنا رابعة هي أم الباب وهي : هل كان بدء الأذان برؤيا عبدالله بن زيد ، أو بالشورى ، أو علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الإسراء ، وهذه وكون حي على خير العمل من الأذان مجمع عليهما من أهل البيت عليهم السلام ، والأخريان أعني تشية الأذان والإقامة إلا التهليل وكون التثويب بدعة قول جمهورهم ، والخلاف في التثويب للناصر عليه السلام كما ذكره المؤلف في (الغيث) . فأما التشية فالخلاف فيها في طرفين ، الأول : في التكبير فقد خالف فيه الناصر والمؤيد بالله وأحمد بن عيسى والإمام يحيى من المتأخرين فجعلوه رباع ، والثاني : في التهليل آخره فقال الناصر : هو مثني ، ووافقه الإمامية .

١ - السيل الجرار ٢٠٢/١ .

وإذا كانت هذه المسائل من مراكز الشيعة وقد رشقتهم فيها نبال^(١) الخصوم فلا غرو إن بسطنا القول وأطيننا الكلام، بعد تذكير ما قد كررنا ذكره مراراً من أن الأصل المقرر لقدماء أهل البيت عليهم السلام، أنهم إنما يثبتون المسائل بما تلقفوه من الآباء الكرام، ويلتفتون إلى مافي أيدي الخصوم العوام، إلا عند الحجاج، والقصد قطع اللجاج، ونحن سنبتدئ أولاً بذكر ما يثبت هذه /٣٤٥/ المسائل من طريق أهل البيت الذي هو المعتمد في القول بها، ثم نتبع ذلك بذكر ما ثبت به مما رواه الخصوم، ثم نكر فنبطل ما اعتمده الخصوم بما رواه من طرقهم ليكون أقطع لدابرهم.

ولكون المسائل متداخلة فإننا لانفرد لكل منها قولاً وأيضاً لا بد من نقل أقوال أهل البيت في غرض الآثار روماً للاختصار.

ولنبداً بكلام إمام المذهب القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم فنقول: قال في (الأحكام) ما لفظه: «الأذان عندنا (مثنى) والإقامة مثنى مثنى»، ثم ذكر ألفاظ الأذان مثنى إلا التهليل، وفي الإقامة مثله بزيادة: «قد قامت الصلاة مثنى، ثم قال: «وقد صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤذن بها ولم تطرح إلا في زمن عمر بن الخطاب، فإنه أمر بطرحها وقال: أخاف أن يتكل الناس عليها^(٢)»، وأمر بإثبات: الصلاة خير من النوم مكانها»، ثم قال عليه السلام: «والأذان فأصله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمه ليلة المسرى أرسل الله إليه ملكاً فعلمه إياه، فأما ما يقول به الجهال من أنه رؤيا رآها بعض الأنصار فأخبر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم

١ - في (ب): فيها سهام.

٢ - في النسخ: على ذلك فيها. وما أثبتته من الأحكام.

فأمره أن يعلمه بلالاً فهذا (شيء) من القول محال ، لا تقبله العقول لأن الأذان من أصول الدين وأصول الدين فلا يعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على لسان بشر من العالمين . حدثني أبي عن أبيه في الأذان والإقامة قال : قد اختلف في ذلك وأصح ماسمعنا فيه أنه مثني مثني ^(١) انتهى .

وفي مجموع الإمام الولي زيد بن علي بإسناده عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : الأذان مثني مثني ، والإقامة مثني مثني ، يرتل في الأذان ويحدر في الإقامة . وفيه : أن زيد بن علي (ع) كان يقول في أذانه : حي على خير العمل حي على خير العمل .

وفي الأمالي : حدثني أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر ، عن أبي الجارود ، قال : حدثني أبو العلاء ، قال : قلت لمحمد بن علي - يعني الباقر عليه السلام - يا أبا القاسم ألا تحدثني عن هذا الأذان فإننا نقول : إنما رآه رجل من الأنصار [في المنام] فأخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمره أن يعلمه بلالاً فأذن . قال : ففرع لذلك وقال : ويحكم ألا تتقون الله عمدتم إلى أمر من جسيم دينكم فزعمتم أنما رآه رجل في المنام رؤيا ؟ قال : قلت : فكيف كان إذن ؟ قال : كان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسري به حتى انتهى إلى ما شاء الله من السماء ففرضت عليه الصلاة فبعث الله ملكاً مارؤي في السماء قبل ذلك اليوم ، فقال : الله أكبر الله أكبر فقال الله : صدق عبدي أنا أكبر . ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله . فقال الله : صدق عبدي مامن إله غيري أنا الله لا إله إلا أنا . ثم قال : أشهد أن محمداً رسول الله . فقال الله : صدق عبدي أنا أرسلته أنا اصطفيته وأنا اجتبنيته . ثم قال : حي على الصلاة . فقال الله : صدق عبدي دعا إلى فريضتي ، فمن مشى إليها

راغباً فيها كانت كفارة لما مضى من ذنبه . ثم قال : حي على الفلاح . فقال الله : صدق عبدي فهي الفلاح والنجاح . ثم قال : قد قامت الصلاة . فقال الله : صدق عبدي قد أقمتها وحددتها . قال : فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ أهل السماء فتم له شرفه يومئذ على جميع الخلائق^(١) ثم قال في الأمالي بعد ذلك : [باب] من [كان] يقول في الأذان حي على خير العمل .

حدثني أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر ، عن أبي الجارود ، قال : حدثني شيخ من أصحابنا ، عن رجل حدثه عن أبي محذورة قال : أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقول في الأذان حي على خير العمل ، وإذا ثوبت أن أقول : الصلاة خير من النوم .

وحدثني أحمد بن عيسى ، عن محمد بن بكر ، عن أبي الجارود ، قال : سمعت أبا جعفر قال : كان علي بن الحسين إذا قال : حي على الفلاح قال : حي على خير العمل حي على خير العمل . قال : وكانت في الأذان فأمرهم عمر فكفوا عنها مخافة أن يثبط الناس عن الجهاد ويتكلموا على الصلاة .

وحدثني أحمد بن عيسى ، عن محمد بن بكر ، عن أبي الجارود ، عن حسان ، قال : أذنت لي يحيى بن زيد بخراسان فأمرني أن أقول : حي على خير العمل حي على خير العمل .

قال محمد بن منصور : سألت أحمد بن عيسى قلت : تقول إذا أذنت حي على خير العمل حي على خير العمل ؟ قال : نعم . قلت : في الأذان والإقامة ؟ قال : نعم ، ولكنني أخفيها .

وحدثني محمد بن جميل ، عن نصر بن مزاحم ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر

١ - الأمالي ١٩٣/١ (٢٣٢) «رأب» .

أنه كان يقول: حي على خير العمل في الأذان والإقامة^(١).

ثم قال في الأمالي: [باب] من كان أذانه وإقامته مثنى مثنى قال محمد: سمعت أحمد بن عيسى يؤذن مثل أذاننا ويكرر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخر الأذان كما يؤذن وقال في آخر أذانه: حي على خير العمل مرتين، ثم ابتداء في الإقامة فأقام أيضاً مثنى مثنى، ثم لم يركع بينهما ولم يقف وكانت صلاة الظهر.

قال محمد: كان عبد الله بن موسى يؤذن مثنى مثنى ويقيم كذلك.

حدثني جعفر بن محمد، عن قاسم بن إبراهيم قال: أصح ما سمعت^(٢) في الأذان يقول إذا أذن: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله إلى آخر الأذان مثنى مثنى، والإقامة: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر ٣٤٦/ لا إله إلا الله - يشفع الأذان ويوتر الإقامة ليعرف، ويجعل أصبعه السبابة من يده اليمنى في أذنه اليمنى ويستدير في أذانه يمنة ويسرة ويحول وجهه عن يمينه ويساره إذا قال: حي على الصلاة حي على الفلاح.

قال محمد بن منصور: الأذان والإقامة عندنا مثنى مثنى، ويرتل الأذان ويحذر

الإقامة^(٣).

قال في آخر الباب: حدثني علي بن أحمد بن عيسى، عن أبيه، قال: الإقامة

١ - الأمالي ١٩٦/١ - ١٩٧.

٢ - في الأمالي: ما سمعنا.

٣ - الأمالي ٢٠٠/١ - ٢٠٢.

شفع - انتهى كلام الأماي .

أقول: ومارواه جعفر بن محمد النيروسي عن القاسم بن إبراهيم في أفراد الإقامة معارض بما رواه الهادي عليه السلام والأولاد أقعد وأعرف من الأجانب .
وقال المؤيد بالله في (شرح التجريد) مالفظه: «والأذان خمس عشرة كلمة وهذا منصوص عليه في الأحكام والمنتخب وهذا الذي ذكرناه قد اختلف فيه في خمس^(١) مواضع منه ، ذهب بعض الناس إلى أن التكبير في أول الأذان أربع مرات ، ومذهب يحيى عليه السلام أنه مرتان ، وذهب بعض الفقهاء إلى الترجيع في الشهادتين ، ولم ير ذلك عليه السلام ، ولا أحد من أهل البيت عليهم السلام ومذهب يحيى وعامة أهل البيت عليهم السلام التأذين بحي على خير العمل وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء ولم يروا التأذين به ، وذهب أكثرهم إلى التأذين بالصلاة خير من النوم ، ولم ير يحيى عليه السلام ولا عامة أهل البيت عليهم السلام ذلك ، وذهب يحيى عليه السلام إلى أن التهليل في آخر الأذان مرة واحدة ، ومذهب الناصر والإمامية أنه مرتان^(٢) .

أقول: قوله في التشويب: إنه إجماع أهل البيت يُضَعَّف ما ذكره المؤلف في (الغيث) من أن الناصر يخالف فيه . ويصحح ما في البحر من أنه إجماع العترة والمؤيد بالله أقعد بمعرفة مذهب الناصر ، على أن المؤلف ألف (الغيث) ولا كتب عنده فالظاهر أن ذكره لخلاف الناصر وهم .

ثم قال المؤيد بالله بعد ذلك: «فالذي يدل على أن التكبير في أول الأذان مرتان: ما أخبرنا به أبو بكر المقرئ ، قال: حدثنا الطحاوي ، قال: حدثنا أبو بكر ،

١ - في (ب): خمسة.

٢ - شرح التجريد - خ - .

قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثني ابن جريج، قال: أخبرني عثمان بن السائب، قال: أخبرني أبي، عن عبد الملك بن أبي محذورة، عن أبي محذورة، قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان كما أودن الآن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله» (١).

أقول: وهذا إسناد لا مطعن للخصوم فيه، فإن رواته من المؤيد بالله إلى عثمان بن السائب كلهم أئمة حفاظ، فإن أبو بكر هو ابن أبي داود، وأبو عاصم إذا اطلق فهو: النبيل، وعثمان بن السائب وأبوه وعبد الملك بن أبي محذورة ثلاثتهم وثقتهم ابن حبان والذهبي في الكاشف، فهو حجة على الخصوم وأي حجة.

ثم قال المؤيد بالله بعد ذلك: «وأخبرنا أبو بكر المقرئ، قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا أحمد بن داود بن موسى، قال: حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب، قال: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن بلال أنه كان يثني الأذان ويثني الإقامة» (٢).

أقول: أما رجال هذا الإسناد فكلهم أئمة حفاظ إلى الأسود بن يزيد النخعي.

ثم قال المؤيد بالله: «والأخبار بهذا اللفظ وما يرجع إلى معناه كثير، والخبر الأول خبر أبي محذورة قد صرح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان فقال: الله أكبر مرتين، والخبر الثاني قد اقتضى ذلك عمومه فإنه قال: كان يثني

١ - شرح التجريد - خ -.

٢ - شرح التجريد - خ -.

الأذان. وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا هشام، عن عبد الرحمن بن يحيى، عن المهيع بن قيس، أن علياً عليه السلام كان يقول: «إن الأذان مشئ والإقامة». وأخبرنا أبو العباس الحسني قال: أخبرنا أبو زرعة أحمد بن يوسف، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، قال: حدثنا زكريا بن يحيى الواسطي، قال: حدثنا زياد بن عبدالله الطائي، عن إدريس بن يزيد الأودي، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: أذن بلال وراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى مرتين وأقام كذلك» (١).

ثم قال المؤيد بالله عليه السلام: فإن قيل: فقد روى أن التكبير في الأذان أربع مرات، وقد ذكر أبو محذورة في أذانه الذي علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الترجيع. قيل له: يحتمل الترجيع وترجيع التكبير أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك على سبيل التعليم، أو قال ذلك بأنه لم يكن مد صوته، ألا ترى إلى ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال له: «ارجع فيه ومد صوتك»، فإذا احتمل ذلك وكان قد روى ما تقدم ذكره لم يجب أن يجعل تكرير التكبيرتين وترجيع الشهادتين من أصل الأذان، فصح ما ذهب إليه في هذا الباب، على أن القياس يصح ما ذهب إليه، لأنه لا خلاف في غيرها من كلمات الأذان أنها لا تكرر أكثر من مرتين على الولاء، والإقامة أيضاً تشهد لنا بصحة ما ذكرناه، وقد قاس المخالف لنا التكبير على التهليل فقال: لما ذكر التهليل في موضعين من الأذان وجب أن يكون ما في الموضع الأول ضَعْف ما في الموضع الثاني، وكذلك التكبير لأنه ذكر في موضعين من الأذان، إلا أن قياسنا أولى، لما ذكرناه من الأخبار ولأن أكثر كلمات الأذان أصل / ٣٤٧ / لما ذكرناه، ويمكن أن يقاس التكبير المبتدأ

١ - شرح التجريد - خ -

به على التكبير الذي في آخر الأذان ، وروي عن عمار بن سعد عن أبيه سعد القرظي أنه سمعه يقول : إن هذا الأذان أذان بلال الذي أمره به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإقامته ، وهو : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله .. إلى آخره ، فكل ذلك يؤكد مذهب إليه ، والأذان المروي عن سائر مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغير ترجيع يصحح مذهب إليه من ترك الترجيع ، ويبين أن التأويل فيما روي من الترجيع مذهبنا إليه .

فأما التأذين بحي على خير العمل فالدليل على صحته ما أخبرنا به أبو العباس الحسن بن علي بن الحسن الطاهري ، قال : حدثنا محمد بن محمد بن عبد العزيز ، قال : حدثنا عباد بن يعقوب ، قال : أخبرنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب ، قال : حدثني أبي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إن خير أعمالكم الصلاة» ، وأمر بلالاً أن يؤذن بحي على خير العمل ، وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال : حدثنا حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر ، عن أبيه ومسلم بن أبي مريم أن علي بن الحسين عليه السلام كان يؤذن فإذا بلغ حي على الفلاح قال : حي على خير العمل ، ويقول : هو الأذان الأول . وليس يجوز لأحد أن يحمل قوله : هو الأذان الأول إلا أنه هو أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وأخبرنا أبو العباس الحسن بن علي بن الحسن الطاهري ، قال : أخبرنا محمد بن علي بن الحسن الصياغ ، ويوسف بن محمد الكسائي وأحمد بن سعيد بن عثمان الثقفي ، قالوا : أخبرنا عمار بن رجاء ، قال : حدثنا أزهر بن سعد ، عن ابن عون ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول في أذانه : حي على خير العمل . وروى ابن أبي شيبة قال : حدثنا أبو أسامة ، قال : حدثنا عبيد ،

عن نافع ، قال : كان ابن عمر ربما زاد في أذانه حي على خير العمل .
فأما التأذين بالصلاة خير من النوم فالذي يد لعل أنه ليس من الأذان مارواه
ابن أبي شيبة قال : حدثنا عبده بن سليمان ، عن هشام بن عروة ، عن رجل يقال له
إسماعيل ، قال : جاء المؤذن يؤذن عمر بصلاة الفجر فقال : الصلاة خير من النوم .
فأعجب عمر بها وأمر المؤذن أن يجعلها في أذانه ، فدل ذلك على أنها لم تكن في
أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وروى عن ابن جريج ، قال : أخبرنا عمر
بن حفص أن جده سعد القرظي أول من قال : الصلاة خير من النوم بخلافه عمر ،
ومتوفى أبي بكر ، فقال عمر : بدعة . وروى أبو بكر بن أبي شيبة ، قال : حدثنا
وكيع ، عن إسرائيل ، عن حكيم بن جبير ، عن عمران بن أبي الجعد ، عن الأسود بن
يزيد أنه سمع مؤذناً يقول في الفجر : الصلاة خير من النوم . فقال : لا تزيد في
الأذان ما ليس فيه . فإن قيل روى عن أبي محذورة قال : كنت غلاماً صبيّاً فقال لي
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل : الصلاة خير من النوم ، الصلاة خير من
النوم . قيل له : يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك لتنبه
الناس لأمر لا يجهله من الأذان ، بدلالة ما روى عن عمر أنها بدعة ، وما روى أنه
أعجب بها حين سمعها ، فإن قيل : روي عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم علّمه في الأذان الأول من الصبح : الصلاة خير من النوم ، الصلاة خير من
النوم . قيل له : يجوز أن يكون معناه عند الأذان من الصبح ، فصح ما قلناه بدلالة
ما قدمناه وبدلالة أن الأذان الذي ذكره أبو محذورة أن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم علمه إياه ليس فيه : الصلاة خير من النوم ، وقد ذكرناه بإسناده في صدر
هذه المسألة ، ويدل على صحة ما نذهب إليه في هذا الباب أنه لا خلاف في أن
أذان سائر الصلوات ليس فيه : الصلاة خير من النوم ، فيجب أن يكون أذان الصبح

مقيساً على ما ذكرناه. ويبين ذلك أن سائر الكلمات تتفق في أن ما يذكر في بعض الأذان يذكر في سائره.

وأما ما يُبين أن التهليل في آخر الأذان مره واحدة فهو أنه المروي عن جميع مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يرو^(١) عن واحد منهم التثنية فيه، وليس لأحد أن يتعلق بما روي من أن الأذان مشى مشى تثنية التهليل في آخر الأذان، وذلك أنه مخصوص من جملة الأذان بما ذكرناه، على أن المخالف في هذا يقول: إن الإقامة مشى مشى، ومع هذا يقول: إن آخرها مرة واحد، فبان أن التهليل مستثنى من ذلك»^(٢).

ثم قال المؤيد بالله: مسألة وكذلك الإقامة إلا أنك تزيد بعد قولك: حي على خير العمل: قد قامت الصلاة مرتين، وهذا منصوص عليه في الأحكام والوجه في تثنية الإقامة الأخبار التي قدمناها، وروى أبو بكر بن أبي شيبة يرفعه إلى المهيع بن قيس أن علياً عليه السلام مر على مؤذن وهو يقيم مرة مرة فقال: «ألا جعلتها مشى لا أم للآخر» وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا علي بن هاشم، عن ابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: كان عبد الله بن زيد الأنصاري مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشفع الأذان والإقامة، وروى المؤيد بالله بإسناده الأول إلى عثمان بن السائب عن أبيه وأم عبد الملك بن أبي محذورة أنهما سمعا أبا محذورة يقول: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإقامة مشى مشى. فإن قيل: فقد روى عن أنس أنه قال: أمر بلال أن يشفع

١ - في (ب): ولم يرد.

٢ - شرح التجريد - خ -.

الأذان ويوتر الإقامة . قيل له : / ٣٤٨ / يجب أن يكون ذلك منسوخاً بما روي أن بلالا أقام مثنى كما أذن مثنى ، وبما روى عن أبي محذورة ، وبما روي عن علي عليه السلام في ذلك ، وبما رواه ابن أبي شيبه ، قال : حدثنا عفان ، قال : حدثنا عبد الواحد بن زياد ، قال : حدثنا حجاج بن أرطاة ، قال : حدثنا أبو إسحاق ، قال : كان أصحاب عبدالله وأصحاب علي يشفعون الأذان والإقامة ، وما أخبرنا أبو بكر قال : حدثنا الطحاوي ، قال : حدثنا يزيد بن سنان ، قال : حدثنا يحيى بن سعيد القطان ، قال : حدثنا فطر بن خليفة ، عن مجاهد في الإقامة مرة مرة إنما هو شيء استخفته الأمراء ، فأخبر مجاهد أن الأصل فيه التثنية فكل يؤيد مانذهب إليه وإنما يجوز أن تقاس الإقامة على الأذان بمعنى أنه دعا إلى الصلاة فيجب في كل واحد منهما التثنية وإذا قد صح أنه قول^(١) علي فيجب عندنا أن يتبع فيه ولا نخالفه » انتهى كلام المؤيد بالله .

ولتنبه بما ذكره السيد الشريف محمد بن علي بن عبدالرحمن العلوي في كتابه (الجامع الكافي) ، فنقول : قال في أول باب الأذان : مسألة هل أصل الأذان رؤيا رآها رجل أم نزل بها ملك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال الحسن بن يحيى عليه السلام : سمعنا في الحديث أن الله عز وجل بعث ملكاً من السماء إلى الأرض بالأذان . وروى محمد بإسناده عن أبي جعفر أنه قال : من جهالة هذه الأمة أن يزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما علم الأذان من رؤيا رآها رجل ، وكذبوا والله لما أراد الله أن يعلم نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الأذان جاءه جبريل بالبراق وذكر الحديث بطوله . وعن محمد بن الحنفية عليه

١ - سقط من (أ) : قول.

السلام أنه قال: ألا تتقون الله عز وجل عمدتم إلى أمر جسيم من أمر دينكم فزعمتم أنه رؤيا رآها رجل في المنام. وذكر حديث المعراج بطوله ثم قال بعد ذلك: بمسائل مسألة تكرير الله أكبر الله أكبر. قال أحمد ومحمد: ويكرر في الأذان والإقامة الله أكبر أربع مرات، وقال القاسم والحسن: يكرر الله أكبر مرتين.

أقول: قد سمعت مما نقلناه من الأماشي أن محمداً يقول بأن الأذان والإقامة مشى مشى وأنه إنما روى تربية التكبير عن أحمد بن عيسى فينظر في صحة هذه الرواية.

ثم قال صاحب الجامع الكافي: وأجمعوا على أن يقال في آخر الأذان: الله أكبر مرتين. قال أحمد والقاسم ومحمد: ويقول في آخر الأذان: لا إله إلا الله مرة واحدة. وقال الحسن يقولها مرتين يخفي الأخيرة منها.

ثم قال: مسألة: تكرير أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله كان أحمد والقاسم والحسن ومحمد إذا بلغوا في الأذان إلى أشهد أن محمداً رسول الله لم يرجعوا فيقولوا مرة أخرى أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله.

ثم قال: مسألة الأذان بحي على خير العمل كان أحمد بن عيسى والحسن بن يحيى عليهما السلام يقولان في الأذان والإقامة: حي على خير العمل. وقال الحسن بن يحيى: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يقولوا في الأذان والإقامة حي على خير العمل وإن ذلك عندهم السنة، وقد سمعنا في الحديث أن الله بعث ملكاً من السماء إلى الأرض بالأذان وفيه حي على خير العمل، ولم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤذن بحي على خير العمل حتى

قبضه الله إليه وكان يؤذن بها في زمن أبي بكر، فلما ولي عمر قال^(١): دعوا حي على خير العمل لا يشتغل الناس عن الجهاد. فكان أول من تركها، ولم يذكر القاسم ومحمد حي على خير العمل في الأذان ولا في الإقامة بل روى محمد بأسانيده عن علي بن الحسين ومحمد بن علي ويحيى بن زيد أنهم كانوا يقولون في أذانهم حي على خير العمل.

ثم قال: مسألة هل تشني الإقامة؟ قال أحمد وعبد الله بن موسى والحسن ومحمد: الأذان والإقامة مثني مثني. قال محمد: يرتل الأذان ويحدر الإقامة. وكذلك قال القاسم أيضاً في رواية داود والقومسي^(٢) عنه حدثنا علي بن محمد بن هارون، عن أبي سهيل^(٣)، عن عثمان، عن القومسي، عنه قال: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن الأذان والإقامة مثني مثني وروى محمد عن جعفر الطبري عن القاسم عليه السلام أنه قال: الإقامة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، يشفع الأذان ويوتر الإقامة.

أقول: اتضح لك من هذا صحة رواية الهادي عليه السلام عن جده القاسم لتشفيح الأذان والإقامة، إذ تابع الهادي داود والقومسي ولم يتابع النيروسي على الأفراد أحد، ثم^(٤) قال صاحب الجامع بعد ذلك: قال^(٥) الحسن عليه السلام فيما حدثنا حسين عن زيد عن أحمد عنه، قال: الشهادة مرتين والإقامة واحدة.

١ - في (ب): فقال.

٢ - في (ب): والقومسي جميعاً.

٣ - في (ب): أبي سهل.

٤ - سقط من (ب): ثم.

٥ - في (ب): وقال.

أقول: كأنه يعني بالإقامة قد قامت الصلاة .

ثم قال صاحب الجامع: وقال محمد فيمن يؤذن فيفرد^(١) أذانه وإقامته: أحب إلي أن يؤذن مثنى مثنى ويقيم كذلك .

أقول: قد أسلفنا لك أن محمداً في الأمالي قال بخلاف ذلك فينظر في صحة هذا الكلام، على أن أفراد الأذان شذوذ وخرق لإجماع الأمة (فأما ما قاله الزركشي في كتابه المسمى بالبحر من أن ابن عمر /٣٤٩/ وهو عميد أهل المدينة يرى أفراد الأذان والقول فيه حي على خير العمل، فالمراد بفرد الأذان أنه كان يكرر ألفاظه ثلاثاً ثلاثاً كما سنعرفه مما نقله عن البيهقي^(٢)).

ثم قال: مسألة: التثويب. كانوا يقولون في الأذان حي على خير العمل ثم روى بإسناده عن القومسي قال: سألت القاسم عليه السلام عن التثويب فلم يره. وقال: قولهم الصلاة خير من النوم محدث أحدثه عمر أو في زمان عمر ولم يسمع فيه حديث إلا حديث أحدثوه الآن ضعيف. وقال محمد - فيما أخبرنا به زيد من كتابه، عن أبي جعفر بن هارون، عن سعدان عنه -: وسئل عن التثويب في الفجر فقال: أما أنا فحين كنت أصلي في المسجد فلم أكن أثوب، وقال في التثويب في العشاء الآخرة بدعة. انتهى المراد نقله من الجامع الكافي .

ولنتبعه بما رواه الإمام^(٣) القاسم بن محمد في كتابه (الاعتصام) من كلام صاحب الجامع في كتابه الذي صنّفه في التأذين بحي على خير العمل مما لم يسبق

١ - في (ب): منفرد.

٢ - سقط ما بين القوسين من (ب).

٣ - سقط من (ب): الإمام.

له ذكر ، والعهد على الإمام القاسم فيما نقل فإني لم أقف على ذلك الكتاب ،
فمنها مرواه صاحب الجامع الكافي بإسناده إلى أبي بكر بن عياش عن عبد العزيز
بن ربيع ، عن أبي محذورة قال : كنت غلاماً صيتاً فأذنت بين يدي رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم لصلاة الفجر فلم انتهيت إلى حي على الفلاح قال لي النبي
صلى الله عليه وآله وسلم : « ألحق فيها حي على خير العمل » ومنها مرواه بإسناده
إلى هذيل بن بلال المدائني قال : سمعت ابن أبي محذورة يقول : حي على الفلاح
حي على الفلاح حي على خير العمل . ومنها ما رواه بإسناده عن محمد بن بشر ،
قال : جاء رجل إلى محمد بن الحنفية رضي الله عنه فقال له : بلغنا أن الأذان إنما هو
رؤيا رآها رجل من الأنصار فقصها على رسول الله (ص) فأمر بلالا فأذن بذلك .
فقال له محمد بن الحنفية : إنما يقول هذا الجاهل من الناس أن أمر الأذان أعظم من
ذلك أنه لما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأنتهى به إلى السماء
السادسة جمع الله له ماشاء من الرسل والملائكة ونزل ملك لم ينزل قبل ذلك اليوم
فعرفت الملائكة أنه لم ينزل إلا لأمر عظيم ، وكان أول ماتكلم به حين نزل قال :
الله أكبر الله أكبر . فقال الله عز وجل : أنا كذلك أنا أكبر لاشيء أكبر مني . ثم
قال : أشهد أن لا إله إلا الله . فقال : أنا كذلك أنا الله لا إله إلا أنا . ثم قال : أشهد
أن محمداً رسول الله . فقال الله : نعم هو رسولي بعثته برسالتي وائتمنته عليها . ثم
قال : حي على الصلاة . فقال الله : أنا افترضتها على عبادي وجعلتها لي رضى . ثم
قال : حي على الفلاح . فقال الله : قد أفلح من مشى إليها وواظب عليها ابتغاء
وجهي . ثم قال : حي على خير العمل . فقال الله : هي أزكى الأعمال عندي وأحبها
إلي . ثم قال : قد قامت الصلاة . فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ من
كان عنده من الرسل والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين . وكان الملك يؤذن مثني

مثنى وآخر أذانه وإقامته لا إله إلا الله وهو الذي ذكر الله في كتابه: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾^(١). قال ابن الحنفية: فتم له يومئذ شرفه على الخلق، ثم نزل فأمر أن يؤذن بذلك الأذان.

ومنها مارواه بإسناده إلى سفيان بن السمط، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام، قال: أول من أذن في السماء جبريل حين أسري بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال^(٢): الله أكبر الله أكبر. (فقلت الملائكة: الله أكبر من خلقه. فقال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله)^(٣). فقلت الملائكة: و^(٤) نحن نشهد أن لا إله إلا الله. فقال: أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله. فقلت الملائكة: عبد بعث. فقال جبريل: حي على الصلاة حي على الصلاة. فقلت الملائكة: أمر القوم بالصلاة^(٥). فقال: حي على الفلاح حي على الفلاح. فقلت الملائكة: أفلح القوم. فقال: حي على خير العمل حي على خير العمل. فقلت الملائكة: أمر القوم بخير العمل وأقام الصلاة، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا جبريل تقدم صل بنا، فقال جبريل: يا محمد إن الله عز وجل أمرنا أن نسجد لأبيك آدم فلنسا نتقدم ولده، فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالملائكة عليهم السلام.

١ - الشرح : ٤.

٢ - في (ب) : قال فقال.

٣ - سقط ما بين القوسين من (ب).

٤ - سقط الواو من (ب).

٥ - في (ب) : لصلاة.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان كيف بدؤه . قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أُسري به إلى السماء نزل إليه جبريل ومعه محمله من محامل الرب تبارك وتعالى فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد به إلى السماء، واجتمعوا فأمر جبريل عليه السلام فقام فأذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على خير العمل، ثم أمره فأقام الصلاة، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم .

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان كيف بدؤه ؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أُسري به إلى السماء نزل إليه جبريل ومعه محملة من محامل الرب تبارك وتعالى فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد به إلى السماء واجتمعوا فأمر جبريل عليه السلام فقام فأذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الفلاح حي على خير العمل . ثم أمره فأقام الصلاة ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم .

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن عجلان عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يؤذن فيقول: حي على خير العمل ويقول: كان في الأذان فخاف عمر أن يتكل الناس عن الجهاد .

ومنها مارواه بإسناده عن عطاء ، عن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل ثم ترك ذلك وقال : أخاف أن يتكل الناس .

ومنها مارواه بإسناده إلى عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ثابت ، عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : بينما ^(١) أنا نائم إذ أتاني جبريل عليه السلام فهمزني فاستيقظت فلم أر شيئاً ثم أتاني الثانية فهمزني فاستيقظت فأخذ بضبعي وجعلني في شيء كوكر ^(٢) الطير / ٣٥٠ / ، فما أطرفت ببصري طرفة حتى رجعت إلى الأرض فأتى بي مكاناً فقال لي ^(٣) : أندري أين أنت ؟ فقلت : لا يا جبريل . فقال : هذا بيت المقدس بيت الله الأقصى إليه المحشر والمنشر ، ثم قام جبريل فجعل سبأته اليمنى في أصبعه اليمنى وأذن مشى مشى يقول في آخرها : حي على خير العمل ، حتى إذا قضى أذانه أقام الصلاة مشى مشى ، وقال في آخرها : قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فبرق نور من السماء ففتحت به قبور الأنبياء فأقبلوا من كل أوب يلبون دعوة في جبريل فوافوا أربعة آلاف نبي وأربعمائة نبي وأربعة عشر نبياً فأخذوا مصافهم ، ولا أشك أن جبريل سيقدمنا ^(٤) ، فلما استووا على مصافهم أخذ جبريل عليه السلام بضبعي فقال لي : تقدم يا محمد فصل بإخوانك فالخاتم أولى من المختوم ، وذكر بقية الحديث .

١ - في (ب) : بينا .

٢ - في (ب) : كوكير .

٣ - سقط من (ب) : لي .

٤ - في (ب) : يستقدمنا .

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن جريج عن ابن أبي محذورة ، عن أبي محذورة قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إذهب فأذن عند البيت الحرام وقل : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسو الله ، حي على الصلاة حي على الصلاة ، حي على الفلاح حي على الفلاح ، حي على خير العمل حي على خير العمل ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله ثم ارجع فمد صوتك بالله أكبر إلى تنتهي إلى الشهادة ثم حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله .

ومنها مارواه بذلك الإسناد عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح ، قال : تأذين من مضى مخالف تأذيتهم اليوم ، وكان أبو محذورة يؤذن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدركته أنا وهو يؤذن وكان يقول في أذانه بين الفلاح والتكبير : حي على خير العمل حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى محمد بن سليمان^(١) ، قال : حدثنا شريك ، عن عاصم ، عن عبيد الله ، عن علي بن الحسين ، عن أبي رافع ، قال : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمع الأذان قال كما يقول ، فإذا بلغ حي على خير العمل قال : لا حول ولا قوة إلا بالله .

ومنها مارواه بإسناده عن محمد بن عمار بن حفص بن عمر ، عن جده حفص بن عمر ، عن سعد قال : كان بلال يؤذن في أذان الصبح بحي على خير العمل .

١ - في (أ) : إلى لو بن محمد بن سليمان . وفي الاعتصام ٢٨٩/١ : حدثنا محمد بن سليمان لوين . وما أثبتته من كتاب الأذان بحي على خير العمل لأبي عبد الله العلوي ص ٢٧ .

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن شبرمة ، عن ثابت بن هرمز أبي المقدام ، قال :
سمعت محمد بن علي عليهما السلام يحدث عن أبيه عن ابن عباس عن علي بن أبي
طالب (ع) قال : سمعت رسول الله (ص) يقول : لما انتهى بي إلى سدره المنتهى
فرايت من جلال الله ما رأيت ، قال لي : يا محمد حي على خير العمل . قلت : يارب
وما خير العمل ؟ قال : الصلاة قربان أمتك ، ثم أمر إسرافيل فنادى بها فقال : الله
أكبر الله أكبر . فقال الله : صدقت أنا أجل وأكبر وأعظم . ثم قال : أشهد أن لا اله
إلا الله . فقال : صدقت .. وذكر الحديث بطوله .

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي معمر سعيد بن خثيم قال : سمعت زيد بن علي
عليهما السلام يقول : مما نقم المسلمون على عمر أنه محامن النداء في الأذان حي
على خير العمل وقد بلغت العلماء أنه كان يؤذن بها لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم حتى قبضه الله عز وجل وكان يؤذنها لأبي بكر حتى مات وطرفاً من
ولاية عمر حتى نهى عنها .

ومنها مارواه بإسناده إلى علي بن جعفر ، عن أبيه ، عن جده عليهم السلام عن
جابر قال : كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول المؤذن بعد
قوله حي على الفلاح : حي على خير العمل ، فلما كان عمر بن الخطاب في خلافته
نهى عنها كراهية أن ينكل الناس عن الجهاد .

ومنها مارواه بإسناده عن محمد بن عبد الرحمن ، قال : كان ابن النباح يجرى إلى
علي عليه السلام حين يطلع الفجر فيقول : حي على الفلاح حي على خير العمل .
فيقول علي عليه السلام : مرحباً بالقائلين عدلاً وبالصلاة مرحباً وأهلاً يا ابن
النباح أقم . أخرجه من طريق ابن أبي ليلى من ثلاث طرق .

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي بكر بن أوس ، عن حسين بن عبد الله بن ضميرة ،

عن أبيه ، عن جده ضميرة ، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقول في أذان الصبح : حي على خير العمل .

ومنها ما رواه بإسناده إلى عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ، حدثني أبيه ، عن أبيه ، عن جده ، قال : كان أبي علي عليه السلام إذا خرج إلى سفر لا يكل الأذان إلى غيره ولا الإقامة ، وكان لا يدع أن يقول في أذانه : حي على خير العمل .

ومنها ما رواه بإسناده إلى يحيى بن زيد عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يأمر مؤذنه أن يقول في أذانه حي على خير العمل .

ومنها ما رواه بإسناده إلى الأصبغ من نباتة قال : جاء مؤذنوا علي عليه السلام فحيوه بالصلاة قال : مرحباً بالقائلين عدلاً وبالصلاة مرحباً وأهلاً ، فلما تفرق المؤذنون خرج علي فقال : حي على الصلاة حي على الصلاة ، حي على الفلاح حي على الفلاح ، حي على خير العمل حي على خير العمل .

ومنها ما رواه بإسناده إلى إبراهيم بن محمد يعني ابن أبي يحيى ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، أن علياً عليه السلام كان يقول لكل صلاة : حي على خير العمل .
ومنها ما رواه بإسناده إلى عاصم بن جميل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، أن علياً عليه السلام كان يقول في الأذان لكل صلاة : حي على الصلاة حي على الصلاة ، حي على الفلاح حي على الفلاح ، حي على خير العمل حي على خير العمل .

ومنها ما رواه بإسناده عن وهب بن وهب ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام كان يثني الإقامة كما يثني الأذان ، فإن أذن بلسانه في الصبح قال : حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي الجارود عن أبي جعفر قال: كان في أذان علي عليه السلام: حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده /٣٥١/ إلى أبي الطاهر أحمد بن عيسى، حدثني الحسن بن علي الينيعي، عن أبيه، قال: سمعت محمد بن علي عليه السلام يؤذن: حي على خير العمل. فقلت له: أيش هذا الأذان؟ قال: هذا أذان خير البرية بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم جدك علي بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها مارواه بإسناده إلى عبيدة السلماني قال: كان علي بن أبي طالب والحسن والحسين وعقيل بن أبي طالب وابن عباس وعبد الله بن جعفر ومحمد بن الحنفية رضي الله عنهم يؤذنون إلى أن فارقوا الدنيا فيقولون: حي على خير العمل، ويقولون: لم تزل في الأذان.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر، عن أبي جعفر قال: هو أذاني وأذان آبائي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين صلوات الله عليهم: حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى سفيان بن عيينة، عن صدقة بن يسار قال: كنت فيما بين مكة والمدينة فصحبت رجلاً صحبتته سائر يومي لم أدر من هو فإذا هو أبو أمامة بن سهل بن حنيف فسمعتة يؤذن في أذانه: حي على خير العمل.

ثم ذكر صاحب الجامع الكافي بعد ذلك حديث ابن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل، وخرجه عن نافع، عن ابن عمر من طريق زيد بن علي عليهما السلام، ومن طريق ابن عجلان، ومن طريق مالك بن أنس، ومن طريق ابن عون، ومن طريق ابن جريج، ومن طريق عثمان بن مقسم، ومن طريق عبيد الله بن عمر، ومن طريق جويريه من ثلاث طرق في اثنتين منها بلا واسطة بينه وبين نافع وفي طريق

بواسطة عقبة ، وكل هؤلاء الرواة عن نافع من أئمة الحديث بإجماعهم حتى قال البخاري : مالك عن نافع ، عن ابن عمر أصح الأسانيد ، وهو وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع إذ مثل ذلك توقيف بلا خلاف ، سيما مع ما في بعض الروايات من قوله : إنه كان في الأذان ، وروى صاحب الجامع بإسناده إلى مقاتل بن سليمان عن عطاء ، عن ابن عمر ، عن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل ، ثم ترك ذلك وقال : أخاف أن يتكل الناس .

ثم أخرج صاحب الجامع الكافي حديث حاتم بن إسماعيل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه الذي ذكره المؤيد بالله مقروناً بمسلم بن أبي مريم ، وبدونه من عشرين طريقاً ، ثم ذكر من رواه عن جعفر بن محمد ، غير حاتم بن إسماعيل ، وأخرجه من طريق يحيى بن العلاء ، وعبد الله بن بكر ، وعمرو بن جميع ، وحسين بن مخارق ، وسفيان بن السمط ، ومنديل بن علي ، وغياث بن إبراهيم ، وعبد الله بن سنان . وأخرجه أيضاً من طريق خالد بن إسماعيل المخزومي عن جعفر بن محمد قال : كان أبي إذا أذن بالصلاة قال : حي على الفلاح حي على الفلاح ، حي على خير العمل حي على خير العمل .

وقد استوفينا ما ذكره باختصار ما خلى ما قد سبق له ذكر ، وبتمام كلامه تم ما أردنا نقله من أقاويل أهل بيت النبوة عليهم السلام في إثبات تلك المسائل بما روه عن الآباء وشيعتهم وغيرهم وفيه ما يشفي ويكفي ويرفع الخصام ، ويقطع دابر اللئام .

لكننا لانمل من ذكر ما أورده الخصوم شاهداً لذلك حتى لا يقول قائل منهم أن

أهل البيت رووا ما لا يعرف له أصل عند المحدثين ، فنقول : أخرج البزار في مسنده البحر الزخار من حديث زياد بن المنذر ، عن محمد بن علي بن الحسين ، عن أبي ، عن جده ، عن علي عليه السلام : لما أراد الله أن يعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان أتاه جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت ، فقال لها جبريل : اسكني فوالله ماركبك عبد أكرم على الله من محمد . قال : فركبها حتى انتهى إلى الحجاب الذي يلي الرحمن تبارك وتعالى . قال : فبينما هو كذلك إذ خرج ملك من الحجاب فقال رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم : يا جبريل من هذا ؟ فقال : والذي بعثك بالحق إني أقرب الخلق مكاناً وإن هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتى هذه . فقال الملك : الله أكبر الله أكبر . قال : فقليل من وراء الحجاب : صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر . ثم قال الملك : أشهد أن لا إله إلا الله . قال فقليل له من وراء الحجاب : صدق عبدي لا إله إلا أنا . قال : فقال الملك : أشهد أن محمداً رسول الله . قال : فقليل له من وراء الحجاب : صدق عبدي أنا أرسلت محمداً . ثم قال الملك : حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة ، ثم قال : الله أكبر الله أكبر . قال : فقليل من وراء الحجاب : صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر . ثم قال : لا إله إلا الله . قال : فقليل من وراء الحجاب : صدق عبدي لا إله إلا أنا . قال : ثم أخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقدمه فأمر أهل السماء فيهم آدم ونوح .

أقول : هم لا يثبتون هذا الإسناد لرميهم أبا الجارود بكل حجر ومدر . ولأبي الجارود متابعا على الحديث فقد ذكر الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام أن في صحيفة علي بن موسى الرضا : حدثني أبي موسى بن جعفر قال : حدثني أبي جعفر بن محمد ، قال : حدثني أبي محمد بن علي ، قال : حدثني أبي علي بن الحسين بن

علي، قال: حدثني أبي الحسين، قال: حدثني أبي علي بن أبي طالب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بدئ بتعليم الأذان أتى جبريل عليه السلام بالبراق فاستصعبت عليه.. الحديث. وهذا الإسناد هو الذي قال قال قائلهم فيه: لو مسح به على مريض لشفى. وأيضاً لم يتفرد به أمير المؤمنين عليه السلام من بين سائر الصحابة بل تابعه ابن عباس وعبدالله بن عمر، وأنس، وأما حديث ابن عباس فأخرجه الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة أبي مسلم من حديث عكرمة، عن ابن عباس قال: الأذان نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع فرض الصلاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١)، وأما حديث ابن عمر فأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: «إن النبي (ص) لما أسري به إلى السماء أوحى إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل»، وأما حديث أنس فأخرجه الدار قطني من حديث جرير بن حازم عن قتادة، عن أنس بلفظ: إن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين ازلت الشمس وأمره أن يؤذن للناس بالصلاة حين فرضت عليهم.. الحديث، وقد أخرجه الدار قطني أيضاً من حديث قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا، وقد سمعت حديث عبدالرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس الذي رواه صاحب الجامع الكافي، فصح الحديث أيضاً بما له من المتابعات والشواهد على قواعد المحدثين وإن رغمت أنافهم ولله الحمد.

هذا هو الكلام على مسألة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم الأذان ليلة الإسرى ولم يكن ذلك برؤيا ولا مشورة.

فأما ما عارض ذلك وهو حديثان في الصحيحين عن أنس وابن عمر وفي غيرهما حديث أن عبد الله بن زيد رآه في المنام - فنقول: تشترك الثلاثة في أن مجموعها أحادي من قسم المعلوم كذبه لمعارضته القطعي المجمع عليه بين أهل الإسلام كافة ممن يعتد بإجماعه وإنما ينسب الخلاف فيه إلى الحشوية وذلك القطعي المجمع عليه هو أن التشريع لا يكون إلا بالوحي إجماعاً، وقد يكون باجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند من جوزه والخلاف فيه مشهور، فأما التشريع بالرؤيا الصادرة من غير معصوم أو بالمشورة فلا يجوز، وإنما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمشورة في الأمور الدنيوية كالحروب وغيرها ولا يثبت الشرع سيما الوجوب إلا بأمر من الله أو اجتهاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على الخلاف، ولهذا اضطر الفقهاء من الخصوم لما أشكل عليهم الأمر إلى القول بأنه كانت الرؤيا أو الشورى ثم نزل الوحي مقررّاً لذلك، كأنهم يرومون تشبيه هذه القصة بالقصة التي زعم عمر أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لولا حجت نساءك فإنه يدخل عليهن البار والفاجر - فنزل القرآن بذلك، وبما قاله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت الآية، وهذا التأويل إنما يروج لو كان^(١) في الأحاديث شمة من ذلك، فأما حيث لا فلا ولا كرامه، وهذا المعنى هو الذي لمح إليه الأئمة: محمد بن الحنفية، والباقر، والهادي عليهم السلام في أقوالهم^(٢) في إنكار أن يكون بالرؤيا، ويفارق حديث الرؤيا الحديثين بأنه لم يصح الصحة المعتبرة عند أهل الحديث المعتبرين، ولهذا لم يخرجهم الشيخان ولا أحدهما في صحيحه، وليس لقائل أن يقول: إنهما لم يلتزما

١ - في (ب): إذا كان.

٢ - في (ب): أقوالهم.

إخراج كل صحيح ، فإنهما إنما أهملتا من الصحيح ما عنه غنى ، فأما مثل هذا فأصل كبير لو صح لم يهمله كما لم يهمله حديث ابن عمر وأنس ، ومن صححه كابن خزيمة والترمذي والحاكم فطريقهم التي صححوا هي التي يروونها محمد^(١) بن إسحاق صحح الحاكم حديثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب ، عن عبدالله بن زيد بن عبد ربه ، وصحح ابن خزيمة والترمذي وابن حبان حديثه عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن محمد بن عبدالله بن زيد ، عن أبيه ، ٣٥٣/ وقال ابن خزيمة محمد بن عبدالله سمع من أبيه وابن إسحاق سمعه من التيمي وليس هذا مما دلّسه . أنتهى .

أقول : لا يخفى على عارف بالحديث وأهله أن الخلاف في الاحتجاج بمحمد بن إسحاق بين المحدثين مشهور ولهذا تركه البخاري ، وبتقدير حجية حديثه فقد اضطرب في الحديث ، فحدث به تارة عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن عبدالله . وأخرى عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن محمد بن عبدالله بن زيد ، عن أبيه . والاضطراب علة قاذحة في صحته ، وليس ابن إسحاق بذلك الإمام الحافظ حتى يقال : كلا الطريقين محفوظان صحيحان فلا مثال هذه العلل لم يخرجها الشيخان ، هذا وأما غير هذه الطريق فقد قال ابن خزيمة : وأما ما رواه العراقيون عن عبدالله بن زيد فغير ثابت من جهة النقل : سمعت محمد بن يحيى يقول : ابن أبي ليلى لم يدرك عبدالله بن زيد ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ ولا من عبدالله بن زيد . أنتهى . وقال الحاكم في مستدركه بعد تصحيح رواية سعيد بن المسيب ، عن عبدالله بن زيد : وأما أخبار الكوفيين في هذا الباب فمدارها على حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى ، فمنهم من قال عن معاذ بن جبل أن عبدالله بن زيد ،

١ - في (ب) : هي طريق محمد .

ومنهم من قال: عن عبد الرحمن عن عبد الله بن زيد، وأما ولد عبد الله بن زيد عن آبائهم عنه فإنها غير مستقيمة الأسانيد. انتهى. وقال صاحب البدر المنير: إن العقيلي نقل في تاريخ الضعفاء عن البخاري عقيب هذا الحديث أن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد عن أبيه عن جده لم يذكر سماع بعضهم من بعض. انتهى. هذا وقد وقع في رواية لأبي داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: حدثنا أصحابنا. وفي رواية للبيهقي: حدثنا أصحاب محمد. فقال صاحب البدر: هذه الطريق متصلة من غير شك لما عرف من مذهب أهل السنة في عدالة الصحابة، وأن جهالة الاسم فيهم غير ضارة، لا جرم قال ابن حزم: إسناده في غاية الصحة. انتهى كلامه.

وأقول: لو روى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى هكذا^(١) فقط لأمكن أن ينال خطأ من القبول، فأما وقد تلونت طرائقه ألواناً شتى فأى شيء تجدي عدالة الرواة مع علة الاضطراب في الإسناد والتمن، وأي علة أفجع وأمنع للصحة منها، وأيضاً يفارق ما في الصحيحين حديث عبد الله بن زيد بأنه قد روي عن عبد الله بن عمر وأنس ما يعارضهما مما أسمعناك، وأيضاً قد روي عن ابن عمر أن بدء الأذان بالرؤيا لا بالشورى، فأخرج ابن ماجة من حديث الزهري عن سالم، عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استشار الناس لما يهمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى، فأرى النداء تلك الليلة رجل من الأنصار يقال له: عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب فطرق الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فأذن به، قال عمر: يا رسول الله لقد رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني. وهذا الحديث يدفع الجمع الذي قاله بعضهم بأنه يحمل حديث ابن عمر في الصحيحين:

١ - في (ب): هذا.

«يابلال قم فناد بالصلاة» على أنه بدأ بغير ألفاظ الأذان وإنما كان بتلك الألفاظ بالرؤيا .

فإن قلت إنما يعارض ماروي عن ابن عمر وأنس مافي الصحيحين عنهما لو صحت طرقه لكنها ضعيفة عند المحدثين والضعيف مطرح وغير ملتفت إليه . قلت : نعم أما على أصولهم ، لكن مبنى ذلك أن الثقات من الرواة من كان على مذهبهم والمجروح من كان على خلافه ، وأكثر القدح في أسانيد تلك الأحاديث لكون رجالها شيعة ، وهو عندنا تعديل كما أن الجبر والتشبيه الذي هو معتقدهم عندنا كفر ، فهب أنها تعارضت أحاديث ابن عمر وأنس فاطرحت وبقي مافي أيدينا من طرق أهل البيت سالمًا عن التعارض إذ لم يختلفوا في أن فرضه كان ليلة الإسراء مع فرض الصلاة ، فتعين الأخذ به .

هذا تحقيق مستندهم على وفق الأصول المتفق عليها ، فأما نحن أعني الآخذين بقولهم فالمسألة بالنسبة إلينا قطعية لانعقاد إجماعهم عليها ، وما وقع للمؤلف في هذه المسألة من الاعتراض في الغيث والبحر فمن باب ما يقال لكل جواد كبوه ، أوقعه فيها النظر إلى مافي أيدي الخصوم والاعترا به .

هذا هو الكلام المستقصى على مسألة بدء الأذان ، وأما المسألة الثانية وهي كون ألفاظه مثنى إلا التهليل فقد أسمعناك مارواه أهل البيت عليهم السلام ولم ينفردوا بذلك ، فقد روى الخصوم حديث : «أمر بلالا أن يشفع الأذن» في الصحيحين وغيرهما ، وعند الدارقطني والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة ، قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذورة أن يشفع الأذان . وعند ابن خزيمة والدارقطني عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن

يشفع الأذان. وفي رواية للدارقطني عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه وأمره أن يؤذن في محارب مكة: الله أكبر الله أكبر مرتين. وعند أبي الشيخ من حديث أبي جحيفة أن بلالا أذن بمنى ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمة مرتين مرتين وأقام كذلك. وعند أبي الشيخ عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر نحواً من عشرين رجلاً فأذنوا فأعجبه أذان أبي محذورة فعلمه الأذان مثني مثني والإقامة مثني مثني. وأخرج الحاكم والبيهقي في الخلافيات والطحاوي حديث سويد بن غفلة / ٣٥٤/ أن بلالا كان يثني الأذان والإقامة. وادعا الحاكم فيه الانقطاع. قال ابن حجر: لكن في رواية الطحاوي: سمعت بلالا. وحديث الأسود بن يزيد الذي رواه المؤيد بالله من طريق الطحاوي قد أخرجه الدارقطني أيضاً بزيادة: وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير. وفي رواية له عنه: كان أذانه وإقامته مرتين مرتين. وفي رواية له عنه أخرى: الأذان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. وأخرج الترمذي والدارقطني من حديث عبد الله ابن زيد: كان أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة. وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان^(١) والحاكم من حديث ابن عمر: إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرتين مرتين. وأخرج الدارقطني من حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه أن بلالا كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مثني مثني. وأخرج أيضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال: كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثني مثني والإقامة فرادى. وروى عنه موقوفاً أنه كان إذا لم يدرك الصلاة مع القوم أذن وأقام وثني الإقامة. وأخرج أيضاً من حديث أبي رافع قال: رأيت رسول الله صلى الله

١ - في (ب): ابن خزيمة.

عليه وآله وسلم ورأيت بلالا يؤذن بين يديه مثنى مثنى . وأخرج أيضاً من حديث محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام ، قال : سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان مثنى مثنى . وأخرج الطبراني عن جنادة بن أبي أمية ، عن بلال أنه كان يجعل الأذان والإقامة مثنى مثنى وكان يجعل أصبعيه في أذنيه . وأخرج البيهقي من حديث عبد الله بن محمد بن عبد الله بن زيد ، عن أبيه ، عن جده أنه رأى الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى . وأخرج أيضاً من حديث عبد الرحمن بن إبي ليلي قال : حدثنا أصحاب محمد أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله رأيت (١) في المنام رجلاً قام على جذم حائط فأذن مثنى وأقام ، وقعد قعدة وعليه بردان أخضران . وهذه الطريق التي قال ابن حزم إسنادها في غاية الصحة . وأخرج الدار قطني من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلي عن معاذ ، قال : قام رجل من الأنصار عبد الله بن زيد يعني عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله إني رأيت في المنام كأن رجلاً نزل من السماء عليه بردان أخضران ، نزل على جذم حائط من المدينة فأذن مثنى مثنى ، ثم جلس ثم قام فأقام مثنى مثنى . وأخرجه أبو الشيخ بلفظ : فرأى رجل في المنام يقال له عبد الله بن زيد رؤيا فقال : يا رسول الله رأيت رجلاً على حائط المسجد عليه ثوبان أخضران ينادي الله أكبر يثني .. النداء حتى فرغ . ثم قام فقال مثل ما قال في المرة الأولى غير أنه قال في آخر ذلك : قد قامت الصلاة . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قد رأيت خيراً فعلمه بلالا ، فليكن ينادي بهن فعلمهن بلالا فنأدى بهن . وفي رواية لأبي الشيخ : رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قام فاستقبل القبلة فقال : الله أكبر الله أكبر مرتين وفي آخر

١ - في (ب) : إني رأيت .

أذانه : الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله . ثم مهل شيئاً ثم قال مثل الذي قال غير أنه قال : قد قامت الصلاة مرتين .

وإذا وضع لك أنهم رووا تثنية الأذان فيها يبطل مارووه عن أبي محذورة وعبدالله بن زيد من ترييع التكبير لوجود معارضهما الذي سمعت عنهما وعن غيرهما ، سيما وقد صححوا من حديث أبي محذورة كون الأذان خمس عشرة كلمة بترييع التكبير وعدم الترجيع . أخرجه الدارمي وابن خزيمة في صحيحه وصححوا كونه سبعة عشرة كلمة تثنية التكبير والترجيع ، وصححوا كونه تسعة عشر كلمة ترييع التكبير مع الترجيع ، وكلا الروايتين في صحيح مسلم وغيره ، وعند التعارض والاضطراب يسقط الاحتجاج بحديثهما ويبقى مافي أيدينا من طريق أهل البيت عليهم السلام ، وماشهد له مما رووه سالمًا عن المعارض ، فيتعين العمل عليه باتفاق من أهل الأصول ، وبذلك تم المطلوب ، وأيضاً مما سقناه من رواياتهم في تثنية الإقامة تعلم سقوط مارووه من أفرادها سيما مع تصحيح عدة منهم لحديث أبي محذورة : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبعة عشر كلمة ، فإن مقتضاه تشفيح الإقامة كالأذان ، وعند التعارض يترجح مارويناه من طرقنا بالسلامة من الاضطراب والاختلاف ، وبأن الأصل أن ألفاظ الأذان هي ألفاظ الإقامة بزيادة الإقامة كما دلت عليه كثير من الروايات فيتعين العمل عليه وهو المطلوب .

وأما الترجيع فإنما روي عن أبي محذورة وهذه السنة التي نتكرر طرقها لأصمخة السامعين في كل يوم وليلة مع توفر الدواعي على نقلها ، ولا يؤثر إلا عن

واحد من قرروا في الأصول أنه من قسم المعلوم كذبه كانفراد مخبر بقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة ، وما أخرجه الدار قطني في سننه من حديث عمر بن سعد عن أبيه سعد القرظي : إن ذلك أذان بلال ، أعني بالترجيح مردود بضعف إسناده ، وبما رواه الجمهور من أن أذان بلال بلا ترجيع ، وبما عرفناك أنه من قسم المعلوم كذبه يُعلم وجه إجماع أهل البيت عليهم السلام على عدمه .

هذا وأما التأذين بحي على خير العمل فقد أخرج البيهقي في سننه عن مالك بن أنس عن نافع قال : كان ابن عمر يكبر في النداء ثلاثاً ويتشهد ثلاثاً وكان أحياناً إذا قال حي على الفلاح قال على أثرها : حي على خير العمل / ٣٥٥ / . وأخرجه من حديث الليث بن سعد عن نافع ، ومن حديث محمد بن سيرين عن ابن عمر بنحو الرواية التي أخرجها المؤيد بالله وصاحب الجامع الكافي قال : وكذلك رواه بشر بن دعلوق عن ابن عمر . وروي ذلك عن أبي أمامة ، وأخرج حديث حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ، وأخرج حديث أبي أمامة سعيد بن منصور وابن أبي شبة ، ومع شهرة حديث زين العابدين وولده الباقر بل تواتره عنهما ، فقد عرفت أنه لم ينفرد علي بن الحسين برواياته عن الآباء بل تابعه محمد وعمر ابنا علي عليه السلام ، وأيضاً لم ينفرد به أمير المؤمنين من بين الصحابة بل تابعه من أهل البيت عقيل أخوه وابن عباس وعبدالله بن جعفر ، ومن غيرهم جابر وأبو أمامة وابن عمر وأنس والاعتراض بأن بعض روايات الحديث موقوفة يدفعه بأن ما في حديث زين العابدين عليه السلام من الروايات التي لم يتصل إسنادهما إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه التصريح بأنه الأذان الأول ، وهذا رفع بلاشك ، ومرسل زين العابدين أصح من كثير من المسندات لما عرفناك مراراً ، وكذا قد وقع في بعض روايات ابن عمر ، والرواية الموقوفة شاهدة للمرفوعة بل هي

مرفوعة إذ لا شبهة في أن مثل الأذان توقيف لا مجال فيه للرأي فالموقوف عن الصحابة له حكم الرفع .

فإن اعترضت بأن ذلك متكرر في اليوم واللييلة خمس مرات وتتوفر الدواعي إلى نقله فلو كان لأشتهر حي على خير العمل كما اشتهرت سائر ألفاظ الأذان ، فالجواب أن ذلك لو لم يمنع مانع ، فأما مع ماسمت من المانع وهو نهى عمر مع شدة شكيمته ، فغير مستنكر سيما ولم يستتب لأهل بيت النبوة أمر ، ولم يكن هم الأموية والعباسية في دولتهم سوى وطمس مايؤثر عن أهل البيت أو أبيهم عليهم السلام ، وبهذا يتضح أن إجماع أهل البيت على التأذين بحي على خير العمل إجماع على إحياء سنة أماتها من أحيا البدع من أئمة الضلال ، والعكس في التشويب بدعة أحيائها واثبتها من انتصب لإماتة الحق وشرع المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم منهم ، وإنما قلنا إنه بدعة لأن الخصوم يعترفون بأنه لا يصح في ذلك حديث الصحة المعتبرة ، ولهذا لا يوجد في صحيحي الشيخين وما شاكلهما في الصحة ، فأما ما في أبي داود من حديث أبي محذورة قلت : يارسول الله علمني سنة الأذان .. الحديث وفيه : فإن كان صلاة الصبح قلت : الصلاة خير من النوم . فهو وإن صححه ابن حبان فعلى قاعدته في التساهل في التصحيح ، وقد قال عبدالحق في أحكامه بعد إخراجہ بإسناده : لا يحتج بهذا الإسناد . قال ابن القطان : لم يبين علته وهي الجهل بحال محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة ، ولا يعلم روى عنه إلا أبو قدامة الحارث بن عبيد وهو أيضاً ضعيف قاله ابن معين ، وقال فيه أيضاً : مضطرب الحديث ، وكذا قال أحمد بن حنبل ، وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به . وأما ما أخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن بلال قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تشوبن في شيء من الصلاة

إلا صلاة الفجر»، وأخرجه أحمد بلفظ: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا أثوب في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر»، فقد قال الترمذي: لا يعرفه إلا من حديث أبي إسرائيل الملاءني وليس بذلك القوي عند أهل الحديث . انتهى .

قلت : قال يحيى بن معين : أصحاب الحديث لا يكتبون حديثه ، وقال النسائي والدارقطني : ضعيف . وتركه ابن مهدي . وقال ابن عدي : عامة ما يرويه يخالف فيه الثقات . وقال العقيلي : في حديثه وهم واضطراب وله مع ذلك مذهب سوء خبيث . وأيضاً هو منقطع في موضعين أحدهما بين عبد الرحمن بن أبي ليلى وبلال ، قال يحيى بن معين والبيهقي : لم يسمع من بلال ولا أدرك أذانه ، وكذا قال غيرهما . وثانيهما : بين أبي إسرائيل والحكم بن عيينة وإنما رواه عن الحسن بن عمار عن الحكم والحسن بن عمار أحد الهلكى . قال زكريا الساجي : أجمعوا على ترك حديثه .

وأما حديث سعيد بن المسيب في قصة رؤيا الأذان وفيه : فكان بلال مولى أبي بكر يؤذن بذلك ويدعو رسول الله (ص) إلى الصلاة فجاءه فدعاه ذات غداة إلى الفجر فقبل له : إن رسول الله (ص) نائم فصرخ بلال بأعلى صوته : الصلاة خير من النوم . قال سعيد بن المسيب : فأدخلت هذه الكلمة في التأذين إلى صلاة الفجر ، فهذه الرواية وإن صححها الحاكم فقد عرفناك ما فيها من دَخل .

وما رواه ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقبل هو نائم فقال : الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر ، فثبت الأمر على ذلك ، فهو منقطع لأن سعيد بن المسيب لم يدرك بلالا .

وأما ما أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر أنه زاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم. فأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ففي إسناده محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي ضعفه أبو زرعة وغيره .

وأما ما رواه محمد بن سيرين عن أنس قال: هي السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني والبيهقي في سننهما ، فلاحجة فيه إذ السنة إنما تنصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند الإطلاق وعدم ٣٥٦/ المعارض ، وقد سمعت ما يدل على ذلك مما رواه المؤيد بالله وغيره .

ويشهد لذلك أنه وقع في رواية للدارقطني وابن السكن في صحاحه بلفظ: كان التشويب في صلاة الغداة إذا قال المؤذن حي على الفلاح فليقل: الصلاة خير من النوم ، فبطل بهذا أن يكون للحديث حكم الرفع سيما وأنس من آخر الصحابة موتاً ، فإذا قال: كان كذا ، استوى فيه عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعهد الخلفاء .

وأما ما رواه الطبراني والبيهقي من حديث نافع عن ابن عمر: كان في الأذان الأول بعد حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة خير من النوم. فالظاهر أن الذي كان بعدهما هو حي على خير العمل كما هو الثابت من حديث نافع عن ابن عمر ، وإنما حرفه من ينتظم في سلك المحرفين للكلم عن مواضعه ، بدليل قوله: كان في الأذان الأول إذ لا يقال ذلك إلا في حالة قد تغير فيها الأذان إلى حالة أخرى ، وهم متفقون على استمرار الأذان بها منذ سنها عمر إلى الآن .

فأما ما أخرجه الطبراني في الكبير عن بلال أنه كان يؤذن بالصبح فيقول: حي على خير العمل فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها:

الصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل. وكذا مارواه أبو الشيخ عن سعد القرط بلفظ كان بلال ينادي بالصبح فيقول: حي على خير العمل فذكر نحوه. فإسناد مثلها مما لا تقوم به حجة على أنا أسمعناك عنهما ما يعارض ذلك فيتساقطان للتعارض، ويبقى مارويناه سابقاً من طريق غيرهما سالماً فيتعين العمل عليه، ويشهد لذلك شهادة لا ترد مارواه أبو داود والترمذي عن مجاهد قال: دخلت مع ابن عمر مسجد فثوب المؤذن فخرج عبدالله من المسجد وقال: أخرج بنا من عند هذا المبتدع. وما زادوه في بعض الروايات من أن ذلك كان في الظهر والعصر فمن دسائس الملاحدة يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، وأيضاً قد أخرج في الموطأ أن المؤذن جاء إلى عمر يؤذن بصلاة الصبح فوجده نائماً فقال: الصلاة خير من النوم. فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح، ولو كانت ثابتة من قبل لم يأمر بها عمر. وإذا انتضح بما ذكرناه حقيقة ماذهب إليه الهادي عليه السلام في جمع تلك الأطراف فتتيمم الفائدة يستدعي التعرض لما وقع للجلال وذلك المهين من خطأ.

أما الجلال فقد زعم أن الحق: أن أقل ما قيل مجمع عليه والزيادة محل الريبة، ثم قال: والمجمع عليه هو حديث أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. وأقول: هذه مسألة أن الأخذ بأقل ما قيل أخذ بالإجماع، لكن ذلك إنما يكون إذا لم يوجد دليل على ما عدها كما صرحوا به في الأصول، وها هنا قد وجد الدليل عند أهل البيت عليهم السلام مما رواه عن الآباء في تشية الإقامة سالماً عن الاضطراب والتعارض في رواياته، فيتعين العمل على وفقه لا محالة، وإنما أوقع الجلال في هذا قصر النظر على ما في أيدي الخصوم من الأحاديث وعدم تيقظه لما في سفينة النجاة منها.

❖ وأما ذلك المهين فقد قال في التكبير والترجيع: «إنه لا منع من العمل بما صح من تلك الروايات كما ذهب إليه ابن حنبل وابن راهويه وداود الظاهري وابن جرير الطبري لكن ذلك لا ينافي أن يختار الإنسان لنفسه أصح ماورد أو يأخذ بالزائد فالزائد» (١).

وأقول: أما كون الإنسان يختار لنفسه أصح ماورد فمسلم لكنك تقلد في الصحة فريق الجبر والتشبيه وتقتفي أثرهم، وهم يُعدّلون من وافقهم على ذلك المعتقد الخبيث ويجرحون من خالفهم فيه، سيما إذا انضاف إلى ذلك كون المخالف شيعياً تركوا حديثه ولم يقبلوه بمرّة، ونحن نقلد في الصحة صاحب الشريعة لأمر الله تعالى بمتابعة قوله عند الاختلاف حيث يقول في محكم كتابه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (٢) والرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد عهد إلينا أن نتمسك بأقوال أهل البيت عليهم السلام، حيث قال: «تركت فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي وإنهما لن يفترقا» والحديث وما في معناه متواتر قطعي رواه الموافق والمخالف، فيتعين عملنا على مقتضاه لكونه بوحى من الله، والله أعلم حيث يجعل رسالاته.

وأما قوله: أو الأخذ بالزائد فالزائد فقد رام مناقضة الجلال في الأخذ بأقل ما قيل، ظناً منه أن هذه المسألة هي مسألة أن زيادة العدل مقبولة بشروط القبول، وليس كما ظن فإن تلك الزيادة هي زيادة في الحديث تفيد حكماً غير حكم أصل

١ - السيل الجرار ٢٠٤/١.

٢ - الشورى: ١٠.

الحديث ، فأما هذه زيادة في العدد في أمر توقيفي ، مثل عدد الجلد لا يمكن الأخذ فيها إلا بما صح وإلا فالزيادة ناسخة أو منسوخة .

❖ هذا وقد قال عند قول المصنف : (ومنهما : حي على خير العمل) ما لفظه : «أقول هذا اللفظ قد صار من المراكز العظيمة عند غالب الشيعة ولكن الحكم بين المختلفين من العباد هو كتاب الله سبحانه وسنة رسوله ، فما جاءنا فيهما فسمعاً وطاعة ومالم يكن فيهما فإن وضع فيه وجه القياس بمسلك من المسالك المقبولة التي لا تدفع ولا تنقض كالنص على العلة ، أو دلالة الدليل على ثبوت الحكم في المسكوت عنه بفحوى الخطاب كان للمتمسك بذلك أن يقول به على ما فيه من خلاف ، وهكذا إذا صح الإجماع على حكم ، ولكن دون تصحيح الإجماع مفاوز /٣٥٧/ متلونة وطرائق متشعبة ، وعقاب شامخة كما أوضحنا ذلك في (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) وإذا كان اختلاف المختلفين في حكم ثابت من السنة فالمرجع دواوينها التي وضعها علماء الرواية وهي الأمهات وما يلتحق بها من المسانيد ونحوها ، ولم يثبت رفع هذا اللفظ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من كتب الحديث على اختلاف أنواعها ، وغاية ما يروى في ذلك ما أخرجه الطبراني والبيهقي عن بلال أنه كان يؤذن للصبح فيقول : حي على خير العمل فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم ، وترك حي على خير العمل ، وفي إسناده عبد الرحمن بن عمار بن سعد وهو ضعيف ، وقال البيهقي بعد إخراجهم : هذا اللفظ لم يثبت فيما عَلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلالاً وأباً محذورة ، ونحن ننكر الزيادة فيه . انتهى . ومع هذا ففي هذا التصريح أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أمر بلال أن يترك ذلك، فلو قدرنا ثبوته لكانه منسوخاً»^(١).
أنتهى كلامه .

أقول: قد رمز بقوله فالمرجع دواوينها التي وضعها علماء الرواية وهي الأمهات وما يلتحق بها من المسانيد.. ألخ كلامه . إلى أن ما وضعه أهل البيت من المسندات لا أصل له ولا يعد مافيه شيئاً، إذ ليسوا بزعمه من علماء الرواية، ونحن فقد سردنا لك ما كفى وشفى وعلمت منه أن في طرق حديث حي على خير العمل المرسل والمتصل الإسناد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أؤمن هو بمنزلته، وأن ما وقع في بعض رواياته من أنه الأذان الأول، أو كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجعله مرفوعاً بلا شبهة، وأن الموقوف منها له حكم الرفع لكونه توقيفاً لا مجال للرأي في مثله، وأنه قد وجد عند أهل الدواوين مثل ابن أبي شبة والطحاوي وأبي الشيخ وسعيد بن منصور والبيهقي والطبراني وغيرهم، وإنما حملة على هذه العجرفة مناصبته لأهل بيت النبوة، ولهذا عكس الأمر في التشويب فقال: «قد رويت فيه أحاديث منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف، فلا وجه للقول بأنه بدعة»^(٢). ونحن فقد أسلفنا لك الأحاديث في الطرفين على التمام، وقطعنا بحمد الله دابر اللثام، ولو لم يكن فيها إلا شهادة ابن عمر على أبيه أنها بدعة لكفى، وأما ما روج به مقالة في صدر البحث من أن الحكم بين المختلفين من العباد هو كتاب الله وسنة رسوله فتلك الكلمة هي كلمة سلفه الخوارج، كلمة حق أريد بها باطل، ونحن نقول قد رجعنا عند الاختلاف إلى تحكيم الكتاب والسنة فحكم الكتاب بأن ما اختلفتم فيه من شيء فردوه إلى الله

١ - السيل الجرار ٢٠٥/١

٢ - السيل الجرار ٢٠٦/١

والرسول، وحكمت السنة بأن عند الاختلاف وخشية الضلال يجب التمسك بقرناء الكتاب، ولم يحكم بالرجوع إلى أقوال أهل السنة في تصحيح ولا تضعيف ولا جرح ولا تعديل، ولم يرشد الشارع إلى اتباع البخاري ولا مسلم ولا أضرابهما، بل أرشد إلى أن المرجع إذ ذلك كتاب الله وأهل بيته سفينة النجاة، فنحن المتبعون لما في الكتاب والسنة لا أنت أيها المقلد له فيما يزعم من أن الحديث صحيح هو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو ضعيف موضوع ليس بقول له وأنتي لذلك الضال العلم بذلك، ولم تثبت عدالته فضلاً عن عصمته وكون قوله حجة، ولكن هكذا يصنع من كان من فريق: «وهؤلاء للنار ولا أبالي».

❖ ثم ختم البحث بأن قال: «ولقد وقع للجلال في شرح هذا الكتاب هذا البحث وفي بحث حي على خير العمل من التكلف والتعسف والخروج عن طريق الحق ما يعجب الناظر فيه من قائله، خصوصاً ممن يدعي الإنصاف في مسائل الخلاف وتأثير الأدلة على القيل والقال ولله الأمر من قبل ومن بعد»^(١) انتهى.

أقول: إنما أوغر صدره الجلال حتى كاد يحترق عليه حنقاً وغيظاً حيث قال في بحث حي على خير العمل: «وإجماع العترة وعلي معصومان عن تعمد البدعة»^(٢) فلو أمكنه إحراق الجلال بالنار لهذه المقالة لم يقصر ويرغم الله أنفه، فهما كذلك وإن أبى كل منافق متلبس بالإسلام وليس من أهله.

قال عليه السلام: (وتجب نيتهما).

١ - السيل الجرار ٢٠٦/١.

٢ - ضوء النهار ٤٦٩/١.

قال في (الغيث): «والواجب منها أن يريد فعلهما».

أقول: يعني يوصف كونهما أذاناً وإقامة لا مجرد القصد إلى التصويت بتلك الألفاظ المخصصة فقط، أو مع قصد التعلم أو لتعليم أو غيرهما مما ليس فيه القصد إلى كون أحدهما دعا إلى حضور الصلاة، والآخر دعاء إلى القيام لها، وإنما ترك المصنف بيان ذلك لوضوحه، فلا وجه لاستدراك الجلال وإن كان مقاله حقاً.

* قال الجلال: «اعلم أنهم قد صرحوا أنه لا يحتاج إلى النية إلا ما يقع على وجوه كثيرة لتكون النية مخصصة له بوجه دون وجه ولهذا قالوا لا تجب نية رد الدويعة ونحوه إذ ليس له إلا وجه واحد، وأما الأذان فيقع على وجوه كثيرة: التعليم والتعلم والذكر لله والاستهزاء بالفاعل كما ثبت في حديث أبي محذورة عنه أنه وأصحابه أذنوا استهزاء بمؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى سمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن وجوه الدعاء إلى الصلاة كما هو الوجه المشروع فيجب أن يكون المراد بنيتهما نية الوجه المشروع وهو الدعاء إلى الصلاة لأنهما لا يسميان أذاناً إلا مع قصد ذلك الوجه وبه يعلم أن المراد بقولهم يكفي في النية إرادة فعلهما هو إرادة وجه إخراج الصوت مجرداً فإن ذلك ليس بأذان بل مشترك بين الاستهزاء وغيره مما قدمنا إلا أنهم اختلفوا هل شرعاً إيذاناً بالوقت أو بالصلاة كما تقدم فينوي كل ما هو مذهبه»^(١).

نعم يرد عليه المناقشة بأن المحوج للنية ليس هو الوقوع على وجوه كثيرة كما زعم، بل كون الفعل عبادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ

١ - ضوء النهار ٤٧٢/١ - ٤٧٣.

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^(١) فأيقاع الفعل بقصد كونه المتعبد به بحيث لا يشاب هذا القصد بغيره، لحديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك»، وحديث: «إن الله لا يقبل من العمل إلا ماخلص له وابتغى به وجهه»، يقتضي سقوط الطلب عن الأمور وأجزاء فعله وإيقاعه لا على هذا الوجه، يقتضي كونه غير المتعبد به، فلا يكون فعله فعلاً للمأمور به لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، هذا فإذا كان الفعل المأمور به ليس بعبادة بل لأمر معقول، مثل رد الوديعة وإزالة النجاسة، لم يحتاج إلى النية، وأيضاً إذا كان الفعل - وإن كان عبادة / ٣٥٨/ لا يتصور وقوعه إلى على وجه واحد، فمن المعلوم أنه لا يصح^(٢) إلا عن قصد، والقصد إليه كاف إذ القصد هو نية الفعل ولما فرضنا أنه لا يتصور له إلا وجه كونه عبادة، كفى قصده عن أمر ينضم إليه، بخلاف ماختلف وجوه وقوعه فإنه وإن اتحد الفعل فلا يكفي القصد إليه ما لم ينضم إلى قصد الفعل قصد كونه المأمور به ليتحقق الامتثال وسقوط الطلب.

❖ ومن هذا التحقيق تعلم سقوط ما قاله ذلك المهين هاهنا ولظفه: «أقول لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وما ورد في معناه وقوله عز وجل: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾»^(٣) فوجه مشروعية النية في الأذان والإقامة هو هذا لأن الأعمال المذكورة في الحديث تشمل الأقوال والأفعال، وأما ما ذكره الجلال في شرحه لهذا الكتاب من أن النية لما كان تقع على وجوه كثيرة لا ما كان يقع على وجه واحد،

١ - البينة: ٥٠.

٢ - في (أ): لا يقع.

٣ - البينة: ٥٠.

فليس ذلك إلا مجرد رأي محض والدليل قد دل على مشروعية النية على العموم ،
لأنه وقع التعبد بها في كل عمل كما نطق به الدليل»^(١) الخ .

فإن الذي اقتضى كون الفعل الذي لا يقع إلى على وجه واحد يكفي قصد فعله ليس هو الرأي المحض ، بل كونه لا يقع في الواقع إلا كذلك ، وكذا زعمه أن النية وقع التعبد بها في كل عمل باطل ، ولهذا ترى الفقهاء يختلفون في مسائل ، فمنهم من يجعل النية شرطاً فيها ، ومنهم من لا ، والسبب في ذلك أن المأمور به ربما كان معقول المعنى فلا يحتاج من هذه الجهة إلى نية ، وربما شيب مع ذلك بجهة تعبد فيفتقر من هذه الجهة إليها ، ومن هذا القبيل الأذان فإنه معقول المعنى ، وهو كونه إعلاماً بدخول الوقت أو نداء للصلاة على الخلاف ، وكذا الإقامة غير أنه قد شيب بتعبد من حيث أنه بالفاظ مخصوصة على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة كلها عن أمر الشارع ، ولم يكن مجرد نداء وإعلام كيف وقع حتى لا يعتبر فيه النية ، فمن أوجب النية غلب فيه جانب العبادة ، ومن لم يشترطها نظر إلى أنه معقول المعنى وهو الدعاء أو الإعلام فإذا وقع أجراً كيف كان ، وقد عرفنا أن الإجماع منعقد على أنه ليس مجرد الدعاء والإعلام كيف كان ، بل هو مع ذلك تعبد بكونه على وفق ما أمر الشارع ، فلا بد من قصده كما اسلفناه في الوضوء ليتحقق كون المفعول هو المأمور به فيسقط الطلب .

قال عليه السلام : (ويفسدان بالنقص والتعكيس) .

أقول : لاخفا في أن الحقائق الشرعية التي وضعها الشارع إنما تستفاد

١ - السيل الجرار ٢٠٦/١ .

ماهيتها من قوله أو فعله ، فإذا أوجب مثلاً شيئاً منها فمتعلق الوجوب هو مسمى ذلك اللفظ ، ومسماه إنما يعلم بتعليمه ، فما نقل إلينا من فعله أو قوله في صفة ذلك المسمى كان واجباً لدخوله في ماهية الوجوب^(١) ، ومن هذا القبيل الأذان فإنه نقله الشارع عن مطلق الإعلام الذي هو مدلوله لغة إلى إعلام خاص بالفاظ مخصوصة على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة ، فالأصل وجوب جميع ماصح عنه من ألفاظه وكونه على تلك الهيئة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك كما في الصلاة والحج وغير ذلك من الحقائق الشرعية فعلى هذا لو نقص المؤذن أو عكس لم يكن ما فعله هو مسمى الأذان عند الشارع فلا يكون هو الواجب فلا يكون فعله^(٢) مجزياً وهو الذي يعني بالفساد .

❖ ومما حققناه تعلم منه ضعف ما قاله الجلال في اعتراضه على إيجاب الترتيب ، ولفظه : «ينبغي على كون الترتيب واجباً وقد عرفت صعوبة إيجابه في ترتيب الوضوء والصلاة ، لأن الدليل فعل ولا دلالة للفعل على وجوب هيئة ولأنها جمل مستقلة نحو : «أحب الكلام إلى الله سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، لا يضرك بأيهن بدأت» أخرجه مسلم وغيره^(٣) انتهى . فيرد عليه أولاً ما عرفناك من أن الفعل متى كان بياناً للواجب كان الأصل أن كل المفعول واجب إلا أن يقوم الدليل على خلافه . وثانياً : إنه ليس الأمر هاهنا كما زعم فإن تعليم النبي

١ - في (أ) : الواجب .

٢ - سقط من (ب) : فعله .

٣ - ضوء النهار ١/٤٧٣ - ٤٧٤ .

صلى الله عليه وآله وسلم لأبي محذورة سنة^(١) الأذان متفق عليه بيننا وبينهم وإن وقع الاختلاف في بعض ألفاظه وهو بالقول لا بالفعل . وثالثاً : أن حديث عبد الله بن زيد في الرؤيا عند من يُثبته فيه أنه لما قصه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «إنه لرؤيا حق إن شاء الله فقم مع بلال فأتك عليه مارأيت فليؤذن به فإنه أُنْدى صوتاً منك» . أخرجه أبو داود وغيره وهي الطريق التي صححها ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما . ومقتضى ذلك أن التعليم لبلال بالمأمور به في : «فليؤذن» و«في بعضها» و«ليناد» وقع بالقول لا بالفعل فقط كما زعم الجلال ، والذي علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذورة وأُريه عبد الله بن زيد كان مرتباً فدلّل الوجوب واضح ، وإنما يُوقع الجلال في مثل هذا محبته للخلاف والطعن فيقدم قبل التثبت فيقع فيما رام أن يوقع غيره فيه . فأما ما استظهر به من حديث : «أحب الكلام ..» ، فمن عجائب فإن الذي اقتضى عدم الترتيب هو النص مع كون الأثر وارد بلفظ الواو وهي لا تقتضي الترتيب وليس هاهنا شيء من ذلك .

هذا وأما قوله عليه السلام أنهما لا يفسدان بترك الجهر فمبناه على شرعيتهما للمنفرد مع الإجماع أنه لا يجب عليه الجهر بهما فلا يكون الجهر شرطاً فيهما ، وقد عرفناك ما فيه ، ولا خفاء في أن الجهر من متمامات المقصود بشرعيتهما بل هو وقف عليه وقد اعتبره النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرجحاً لأذان بلال حيث قال ٣٥٩/ فإنه أُنْدى منك صوتاً ، واعتبره في أبي محذورة إذ هو الباعث على اختصاصه بالتعليم من بين من شاركه في التأذين كما دلت على ذلك الأحاديث فهو

١ - في (ب) : سنة.

داخل في مفهوم الأذان ومن جملة واجباته ، وما شرع للمنفرد فليس بأذان وإنما هو متابعة إن كان سامعاً للمؤذن أو ذكر إن لم يكن ، ومن هذا يبطل ما استدل به المؤلف في (الغيث) من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمالك بن الحويرث وصاحبه : «إذا سافرتما فأذنا وأقيما» ، ولو كان فرضهما الجهر لقال : واجهرا . لأنه في حال التعليم لما يجب فلما لم يأمر به دل على عدم الوجوب وإنما كان باطلا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهما بالأذان الذي عهداه عنده من بلال وهو المجهور به فقد دل : «أذنا» على الجهر بالتضمن لما أوضحناه لك من أن الحقيقة الشرعية هو المشروع للدعاء إلى حضور الصلاة ولم يكن ولا يكون إلا بالجهر ورفع الصوت وعند وجود الدال على الجهر بالتضمن لا يحتاج إلى الدال عليه بالمطابقة فتأمل .

قال عليه السلام : (ولا تفسد الصلاة بنسيانهما) .

قال في (الغيث) : ذكر ذلك القاسم عليه السلام وعموم كلامه لا يفرق بين المنفرد والجماعة وبين أن يكون الغير قد أذن أولا . قال في (الكافي) : المراد بذلك إذا كانت الصلاة فرادى فلو كانت جماعة أعادوا الصلاة يعني حيث لم يؤذن الغير والناسي والعامد سواء في الوقت ، بالإضافة إلى صحة الصلاة وفسادها فلا يقال الناسي يعيد في الوقت نعم فأما لو ترك الأذان عمداً فتردد أبو طالب في صحة الصلاة حيث علم أن لا مؤذن . الخ كلامه .

أقول : إن كان قول القاسم هو ما نقلناه عنه في شرح قوله : (فيكفي من صلى في ذلك المسجد) عن (الجامع الكافي) فهو صريح في التفرقة بين المنفرد والجماعة وأنها إنما لا تبطل على المنفرد بتركهما لعدم الوجوب بخلاف الجماعة

أو في مسجد الجماعة فكلام صاحب (الكافي) أقرب إلى موافقة قوله . نعم هو يمكن أن يستدل على عدم الفساد مطلقاً بأنهما ليسا بشرط إذ لم يؤثر عن الشارع: «لا صلاة إلا بأذان وإقامة». ولا يكن واضح^(١) فمن أخل بهما ممن وجبا عليه فقد أخل بواجب منفصل عن الصلاة فلا يستلزم عدمه عدمها لعدم الموجب^(٢)، والمصنف معذور إن وقع منه تخليط في أبحاث (الغيث) للعذر الذي ذكره في أوله فلا عتب عليه .

قال عليه السلام: (ويكره الكلام حالهما وبعدهما) .

أقول: أما كراهة الكلام حالهما فلأنهما عبادتان من جنس الكلام فتخلل ماهو من جنسهما بين ألفاظهما يصيرهما غير المشروعين كزيادة ركعة في إحدى الصلوات، وهذا التعليل يقتضي الحظر وهو الظاهر اللهم إلا لعذر مرخص فله حكمه، وأما كراهة الكلام بعد الإقامة فلما عرفناك من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قال المقيم: قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً، اللهم إلا أن يعرض ماهو أهم مثل الأمر بتسوية الصف فقد روى أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل عليهم بوجهه قبل أن يكبر فيقول: «تراصوا واعتدلوا» متفق عليه، وعند مسلم من حديث النعمان بن بشير قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا كما تسوى بها القداح حتى رأنا قد غفلنا عنه ثم خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره في الصف فقال: «عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم». فاعتراض (الأهم) معارض، وعلى

١ - كذا في النسخ.

٢ - في (ب): الوجوب.

هذا يحمل مارواه أنس من أنها أقيمت العشاء فقال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لي حاجة فقام إليه يناجيه .

وعلى الجملة فهو شبيه ما رخص في الخروج من الصلاة لأجله عند خشية فوته وهو رخصة لا تتجاوز حال الضرورة ولا تتعدى إلى الغير كما وهمه ابن بهران والجلال ، وظنوا أن الحديث يفيد الجوار مطلقاً إذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه فإن هذا حينئذ ليس بمكروه بل متعين .

وقد استدل المؤلف على ذلك في (الغيث) بحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة»، قال: وإذا كرهت الصلاة فالكلام أولى . ولم يأت بدليل يدل على كراهة الكلام بعد الأذان اللهم إلا في المغرب ، لقوله في (البحر): «ومؤذن المغرب لا يقعد حتى يقيم»، فما أوردناه من أمر الشارع بالمهلة بين الأذان والإقامة قاض بجواز الأفعال كلها ومنها الكلام ويمكن أن يستدل عليه بأن الأحاديث قضت بأن السامع إذا سمع الأذان وجب عليه التوضي والإجابة، وقد روى كعب بن عجرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى الصلاة فلا يشبكن بين يديه فإنه في صلاة» أخرجه أبو داود والترمذي، وفي رواية للبيهقي: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا كعب إذا توضأت فأحسن الوضوء ثم خرجت إلى المسجد فلا تشبكن بين أصابعك فإنك في صلاة»، فالتعليل بكونه إذاً في صلاة يقتضي أن يتجنب كلما يتجنب المصلي ومن ذلك: الكلام ويشهد لذلك ما قاله ابن حجر في (فتح الباري) في باب الأذان من أن في مسلم في أمر أبي هريرة في السعي إلى الجماعة: «فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة» قال ابن حجر: أي أنه في حكم المصلي فينبغي له اعتماد ما ينبغي للمصلي اعتماده، واجتناب ما ينبغي للمصلي اجتنابه، غير أن انعقاد اجماع الأمة

قولا وفعلا على خلافه ينفيه، واستقراء الآثار قاض بخلافه .

قال عليه السلام: (والنفل في المغرب بينهما) .

أقول: وجه ذلك ما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب . وما فيهما من حديث جابر: «والمغرب إذا وجبت تقدم» .

وقد عرفت من الأحاديث التي سلفت النهي عن الصلاة إذا غاب حاجب الشمس /٣٦٠/ وأيضاً قد عرفت مما سقناه من أحاديث المواقيت أن غروب الشمس أول الوقت وأنه قد ورد في حديث جابر وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل لها وقتين كغيرها ، وأخرج الدارقطني حديث جابر في رواية له بلفظ: «وصلّى المغرب حين غابت الشمس وصلّى المغرب في اليوم الثاني في وقتها بالأمس» . وأخرج الحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس وأبي هريرة أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلّى به الصلاة ووقتتين إلا المغرب . وأخرج الدارقطني من حديث نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل عليه السلام حين طلع الفجر» وذكر الحديث . وقال في وقت المغرب: «ثم أتاني حين سقط القرص ، فقال: قم فصلّ المغرب ثلاث ركعات ، ثم أتاني من الغد حين سقط القرص فقال: قم فصلّ المغرب ثلاث ركعات» . وأخرج أيضاً من حديث ابن أبي مسعود الأنصاري عن أبيه أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دلكت الشمس يعني زالت ثم ذكر المواقيت ، فاتاه حين غابت الشمس فقال: قم فصلّ ، ثم أتاه من الغد حين غابت الشمس وقتاً واحداً ، وقال: قم فصلّ فصلّى . وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم فصلى» وذكر الحديث في المواقيت وقال فيه: «ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وقال في اليوم الثاني: جاء من الغد ثم صلى المغرب حين غربت الشمس في وقت واحد».

ومقتضى هذه الأحاديث أن وقت المغرب ليس الا سقوط القرص كما ذهب اليه الشافعي ومالك لولا أنه صرح فيها بأن عدم^(١) التوسعة في وقته كان حين تعليم جبريل بمكة، وأحاديث تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم للأوقات في المدينة المروية من حديث بريدة وأبي موسى وعبدالله بن عمر قضت بأن للمغرب أولاً وآخرأ كغيره، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر، لكن الجمع بين الأحاديث اقتضى أن تحمل أحاديث تعليم جبريل على الأولى، ويشهد لذلك حديث سلمة بن الأكوع وجابر لظهورهما في المواظبة على ذلك، وأن تحمل المتأخرة على التوسعة عند العذر.

إذا تمهد هذا فقد عرفت أن الأذان قبل الوقت لا يصح، ووقت المغرب سقوط القرص وهو أيضاً بعينه وقت الصلاة الأولى أو المسنون المؤكد، فيستلزم ذلك لامحالة كراهة النفل بينهما إذ النفل فاصل بين سقوط القرص وفعل الصلاة، وإنما اغتفر فصل الأذان والإقامة للضرورة إذ هي من مبادئ الصلاة ومتصلة بها، على أنا عرفناك أن سقوط القرص حقاً لا يكون إلا عند اسوداد الأفق في ناحية المشرق، وهو يستلزم ظهور النيرات الليلية فيه وليس بين أن يسود الأفق في المشرق وبين أن تسود سائر الآفاق ما خلا أفق المغرب إلا أيسر مهلة تتسع للنفل. وقد أخرج أحمد والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث السائب بن يزيد: «لا تزال أمتي على الفطرة ماصلوا المغرب قبل طلوع النجوم»، وقد أخرجه ابن

١ - في (ب): فيها بعدم.

جرير في تهذيب الآثار عن قتادة مرسلًا بلفظ: «قبل أن تبدو النجوم». وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب يرفعه: «صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس بادروا بها قبل طلوع النجوم»، ورواه أحمد والدارقطني بلفظ: «بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجوم» وهذه الرواية ينبغي أن تحمل لها الرواية المشهورة عنه: «لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم»، أعني بحمل الاشتباك على ظهور النيرات منها في الثلاثة الآفاق، أو حمل الاشتباك على ما يقع عند الإغساق ولا يكون إلا بعد غروب الشفق الأحمر مقتض لفعل الصلاة في غير وقتها الاختياري، ولا كلام فيه.

إذا عرفت من هذا أن النفل قبل المغرب مكروه إذ هو ما قبل سقوط القرص وهو منهي عنه أو بعده والمصلي مأمور إذ ذاك بأداء المغرب ومخالفة الأمور مكروه لا محالة، ولولا ما ورد في أحاديث توسعة الوقت لحرم، فلتعلم أنه قد ورد ما يعارض ذلك من حديث عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن المغفل المزني، لكن هذا المعارض لا يقوى على دفع ما مر لوجوه، أولها: أن عبد الله بن بريدة اضطرب فيه فرواه حسين المعلم عنه هكذا: عن عبد الله المزني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا قبل المغرب ركعتين» ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء» خشية أن يتخذها الناس سنة، وهذه الرواية أودعها البخاري في صحيحه، ورواه كهمس والجريري عنه عن عبد الله بن المغفل هكذا: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء»، وهذه الرواية وافق مسلم البخاري على إخراجها لاتفاق الراويين، ورواه حبان بن عبد الله العدوي عنه هكذا: كنا جلوساً عند عبد الله بن بريدة فأذن مؤذن صلاة الظهر فلما سمع الأذان قال: قوموا فصلوا ركعتين قبل الإقامة فإن أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة

ما خلا اذان المغرب» وهذه الرواية أخرجها البزار والدارقطني والبيهقي ، وهذا الاضطراب قاذح . ثانيها : أن عبد الله بن بريدة وإن كان حديثه في الصحيحين فهو أحد ما طعن به في صحيحيهما لتضعيف أحمد بن حنبل والجري وغيرهما له ، وعلى أصلنا هو مجروح العدالة غير مقبول الرواية ولو لم يكن فيه من أسباب الجرح سوى توليه القضاء بـ(مرو) للأمية مدة حياته لكفاه . ثالثها : أنه لا يوجد له متابع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما أخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «ممن صلاة مكتوبة إلا بين يديها ركعتين» /٣٦١/ وهذا الحديث لا يصلح للشهادة لضعف إسناده ، وكون ابن الزبير من صغار الصحابة جل روايته إن لم تكن كلها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة ، وحال الوساطة مجهول ، وأيضاً هو عام محتمل للتخصيص بما عدا المغرب ، فاتضح من هذا أن هذا الحديث لا يقوى على معارضة ما تقتضيه تلك الأحاديث المتكثرة الصحيحة وأنه يستحق أن يضرب به عرض الحائط .

هذا وأما حديث أنس في الصحيحين وغيرهما : «كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبتدون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب» ، زاد مسلم في روايته : «حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما» ، فمحمول على أنه كان يقع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم تراخ بين الأذان والإقامة بعد توسعة وقت المغرب لئلا يعارض ما سلف من الأحاديث ، ولا شك أن العذر المقتضي لتأخير الإقامة عن الأذان مهلة ما إذا فعلت فيها ركعتان انتضمتا في سلك الصلاة خير موضوع ، وانتظم الناهي عنهما

في سلك: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾^(١). ولهذا وقع في أبي داود قال المختار بن فلفل: قلت لأنس: أراءكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم وأنا ولم يأمرنا فلم ينهنا.

ومما يعد عذراً مرخصاً في فعلهما ما اعتاده أهل المدن الكبار من وضع المنارات المرتفعة البناء المقتضي ذلك لفصل بين الأذان والإقامة يتسع لركعتين. فإن قلت: وقع في بعض روايات البخاري لحديث أنس: «ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء». والإقامة شيء.

قلت: هذه الرواية إن صحت أوجبت اطراح الحديث وأكذبت نفسها لأن الركعتين قبل دخول وقت المغرب منهي عنهما وبعده، إما حال الأذان وهو مأمور بالمتابعة للمؤذن والدعاء بين الأذان والإقامة بآثار صحيحة متكررة لا يقوى حديث عبدالله بن المغفل وحديث أنس على معارضة شيء منها، أو حال الإقامة وهو منهي أيضاً لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة أو بين الأذان والإقامة والفرض أن ليس بينهما شيء والحاصل أن الآثار المتكررة قضت بأن الأفضل والأولى في صلاة المغرب صلاتها عقيب غروب الشمس، فمن توخى النفل قبلها فقد فعل غير الأفضل، ومقابله المكروه الذي هو خلاف الأفضل.

فإن اعترض معترض بأن حديث عبدالله بن المغفل وقع عند ابن حبان هكذا: إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين». ثم قال عند الثالثة: «لمن شاء»، خاف أن يحسبها الناس سنة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه.

فالجواب أما أولاً: فلأن الحديث عندنا غير ثابت لما عرفت، وأما ثانياً:

فلأنه لو فرض ثبوته لكانت هذه الرواية مردودة لشذوذها وعدم ذكر الحفاظ لها ،
والشذوذ من القوادح في الصحة باتفاق منهم .

❖ هذا وإنما بسطنا الكلام لأن كثيراً ممن يظن بنفسه أنه من المطلعين على
السنة قد بسط لسانه هنا بالاعتراض على الأئمة كابن بهران والجلال وغيرهما ،
ولا كالمهين فإنه أطلق لسانه هنا في اعراض الأئمة بما يستحق به أن ينزع الذي بين
فكيه ، ولفظه : «أقول: هذا أدفع في وجه الأدلة الصحيحة ورد للسنة التي هي
أظهر من شمس النهار فإنه قد ثبت مشروعية النفل بين الأذان والإقامة في جميع
الصلوات لحديث: «بين كل أذانين صلاة» ثم ثبت مزيد لخصوصية النفل بين أذان
المغرب وإقامته فورد بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة» وورد بلفظ: «صلوا قبل
صلاة المغرب ركعتين» وكرر ذلك ثلاثاً وقال في الثالثة: «لمن شاء» وهو في
الصحيحين وغيرهما وقال الراوي - معللاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لمن
شاء» -: كراهية أن يتخذها الناس سنة يعني سنة . لازمة لا يجوز تركها ، وقد ثبت
أن الصحابة كانوا إذا أذن المؤذن للمغرب قاموا يصلون هذه النافلة حتى يظن من
دخل المسجد أن الصلاة قد صليت لما يرى من كثرة من يصلي هذه النافلة
وأما الاستدلال للكرهية بما تقدم من حديث أبي أيوب قال: قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم: «لا تزال أمتي بخير - أو على الفطرة - ما لم يؤخروا صلاة
المغرب» فليس في ذلك ما يدل على كراهية هذه النافلة فإن المقصود التأخير عن
الوقت الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعلها فيه وهو الذي أرشد
الأمة إلى فعل هذه النافلة وأكد ذلك عليهم بالتكرير ، فنصب هذا الحديث في
مقابلة الأحاديث التي ذكرناها ليس كما ينبغي ، ولا يفعله من له ملكة في

الاستدلال ومعرفة بما جاءت به السنة»^(١) انتهى كلامه .

وأقول: قد عرفت إن كنت ذا فهم ما الذي رمز إليه بقوله: «هذا دفع في وجه الأدلة الصحيحة ورد للسنة التي هي أظهر من شمس النهار». وهو أن المؤلف ومن اقتفى أثره من سابقه الأئمة الأخيار شأنهم رد السنة المشهورة أو القطعية إذ لا يقال أوضح من شمس النهار إلا لأحدهما، فهم بين جاهل أو معاند، وعلى الأول لا يجوز تقليدهم ولا متابعتهم، وعلى الثاني ٣٦٢/ ليسوا بمسلمين، والاحتمال الأول أوفق بآخر كلامه .

ونحن نقول: مهلا لقد كانوا أعرف بسنة جدتهم وأنت في صلب جدك القديم، فأما ما أرجفت به من التعبير بلفظ الجمع في قولك: «فنصب هذا الحديث في مقابلة الأحاديث التي ذكرناها»، فليس في الباب سوى حديث أنس وحديث عبدالله بن بريدة المضطرب الذي يقول فيه تارة عن أبيه، وتارة عن عبدالله بن مغفل، وتارة: «بين كل أذانين صلاة»، وتارة: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين»، وتارة: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة ما خلا المغرب». فأما زعمك أنه ورد بلفظ: «بين أذانين المغرب صلاة». فمن أكاذيبك التي لا تستنكر، وإذا لم يكن في الباب ما يعتد به سوى الحديثين، فلم أرجفت بجمع الكثرة وحذفت أسماء الرواة كأنك تريد التغير على الناظر بأن في الباب أحاديث كثيرة تقوى على دفع معارضها من تلك الأحاديث المتكثرة، وقد أخفق مسعاك فالتقاد من ورائك، فأما حديث أنس ففعل قد بينا الوجه فيه .

وبالجملة فالنفل بين أذان المغرب وإقامته غير مشروع، وفعله عند وجود ما يقتضي الفعل بين الأذانين بشرط أن يكون غيره ليس بمكروه وهو المدعى،

١ - السيل الجرار ٢٠٧/١ - ٢٠٨ .

ولا يدل حديث أنس على أزيد من هذا، وبمثلته يجاب عن حديث عقبة بن عامر عند البخاري وغيره، وأما حديث عبدالله بن بريدة فلو وجد له شاهد عدل عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمثلته لأمكن أن ينال حظاً من القبول، فأما مع انفراد قاضي بني أمية به فلا ولا كرامه .

وبهذا بطل زعمك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أرشد الأمة إلى فعل هذه النافلة، وأكد ذلك عليهم بالتكرير، فإن ذلك فرع ثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودون ثبوته تعديل رواية وسلامة حديثه من العلل. وقد اعتورته المفسدات من جميع الجهات، فإن اعترضت بأن من حدث عنه الشيخان فقد جاز القنطرة وما اتفقا على إخراجهم فمفيد للقطع بزعم أهل الحديث فالجواب أن ذلك ضرب من هذيانات أهل الجبر والباطل ولا يثبتها أهل العدل والحق .

على أنه لو سلم صحة الحديث فالمتفق عليه إنما هي رواية: «بين كل أذانين صلاة» فأما: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» فمن أفراد البخاري، والرواية المتفق عليها لكونها عامة تحتل التخصيص بـ «ما عدا المغرب» كما وقع في الرواية الأخرى، ولو أخذت على عمومها لم تقو على معارضة ما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع وجابر لو انفردا فكيف وشواهدهما يضيق عنها نطاق الحصر .

وعلى التقادير فلا يقدم على تقديم حديث المقدوح فيه الفرد على أحاديث الجماعة المتفق على عدالتهم عند التعارض إلا من لا معرفة له بالسنة ولا علومها ولا دراية له بالأصول الفقهية ولا رسومها، فما قدحت به أيها المهين في جانب الأئمة أنت الحقيق به فاحسأ فلن تعدو قدرك .

[باب صفة الصلاة]

[النية]

قال الإمام عليه السلام في باب صفة الصلاة: (فصل: وفروضها: نية يتعين بها الفرض).

أقول: قد أشرنا لك عن قريب إلى أن النية هي القصد، والقصد هو إرادة فعل الصلاة عند إيقاعه، ولهذا يفارق العزم وكل الأفعال النفسانية مثل الغضب والرضى والشهوة والنفرة والإرادة والكرهية، ماهيتها المشتركة أنها صور حاصلة في النفس حاضرة عندها فكلها من هذه الجهة، وبهذا الاعتبار علم، غير أن هذا جنس تشترك فيه هي وغيرها، وامتياز تلك الأنواع يكون باعتبارات تنضم إليها مثل كون الصورة صورة مرغوب فيه، فيكون ذلك المخصوص هو الشهوة، أو مكروه فيكون النفرة، أو مكروه دافع إلى الانتقام فيكون غضباً، أو محبوب دافع إلى الرغبة فيكون رضى، وهكذا. ومن هذا القليل النية فإنها لغة القصد إلى أن يفعل الفعل، والقصد إلى أن يفعل الفعل هو صورة إيقاع الفعل حال المباشرة، غير أن الغالب أن العاقل إنما يفعل الفاعل عن إرادة ورغبة، إذا كان ذلك الفعل مما يترتب عليه مصلحة كيف كانت والا كان عبثاً، فالغاية المترتبة هي المقصودة، والفعل وسيلة إليها.

فاستبان من هذا أن المقصود أولاً وبالذات هي الغاية والثمرات المترتبة على الفعل، وقصد الفعل ليس إلا لكونه وسيلة، فالنية المعتبرة شرعاً هي نية الغاية والفائدة، لانية الفعل، فمتى كان الفعل مما أمر به الشارع أو نهى عنه فإن فعل

ذلك الفعل لأنه المأمور به ، أو تُرِكَ لأنه المنهي عنه ، فقد حصل من المكلف الامتثال لموافقته الأمر والنهي ، فيسقط بهذا الفعل المأتي به مطابقاً لخطاب الشارع الطلب ، ولا تترتب عليه الفائدة وهي الثواب والعقاب بقصد الموافقة فقط ، ما لم ينضم إلى ذلك الإخلاص ، لآية : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(١) ، وما في معناها من الآثار مثل حديث : «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك» ، وأما حديث أبي أمامة يرفعه : «إن الله عز وجل لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغي به وجهه» ، أخرجه النسائي ، وحديث الضحاك بن قيس الفهري : «إن الله لا يقبل إلا ما خلص له» عند البزار والدارقطني ، فإنه وإن كان ظاهر عدم القبول عدم الصحة وأن ما شيب بالريا أو غيره غير مجز ، لكنه ورد من ٣٦٣/ حديث أبي فضالة الأنصاري - عند ابن ماجة والترمذي وقال : حسن غريب ، - سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد : من كان أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله» ، وعند الطبراني في الكبير عن محمود بن لبيد يرفعه : «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر : الريا . يقول الله إذا جزى الناس بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤن فاطلبوا ذلك عندهم» ، وعند مسلم من حديث أبي هريرة يقول الله تعالى : «أنا أغنى الشركاء عن الشرك» ، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه» ، ومقتضى هذه الأحاديث أنه لا يترتب على ما لم يقع فيه إخلاص ثمرته وهي الثواب والجزاء وإن كان نية الفعل لله قد أسقطت الطلب ، فتَحْمَلُ أحاديث عدم القبول على هذا دافعاً للتعارض على أن المفعول من الأعمال هكذا قد وافق حديث : «إنما الأعمال بالنيات» ، فالفرض أن الفاعل نوى أن الفعل

١ - البينة : ٥٠ .

للوجوب أو الكف للنهي، لكنه شرك مع ذلك محبة السمعة أو حسن الثناء أو حفظ المنصب كما نرى عليه أبناء زماننا، فالتشريك اقتضى إحباط الثواب، وقصد أنه المأمور به اقتضى سقوط الطلب.

وإذا تمهد هذا فاعلم أنه المعتبر في الأفعال الشرعية على جهة الجملة، فأما على جهة التفصيل، فربما كان المأمور به نوعاً تحته أفراد وأنواع، والوجوب متعلق بكل فرد، فالخروج عن عهدة الطلب إنما يكون بفعل ذلك الفرد بخصوصه، ومع فرض أن له أمثالا، لا يتعين ذلك المتشخص من بينها إلا بمشخص لا محالة، مثلاً: الواجب من الصوم يكون من رمضان، ويكون نذراً، ويكون قضاءً، فصوم الرجل في يوم من الأيام لا يقع عن واحد من تلك الواجبات إلا بقصده ابتداءً، فلو صامه نفلاً ثم بدا له بعد ذلك أن يصرفه إلى واحد من تلك الواجبات لم يجزه لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، فحيث لم يقع القصد به ابتداءً إلى إسقاط واجب لا يسقط به الوجوب، ونظير ذلك الصلوات الواجبة في اليوم فإنها أنواع خمسة كل نوع يتعدد أفرادها بتعدد الأيام، فكل يوم يأتي على المكلف وليس له عذر يسقط عنه الوجوب يجب عليه أن يفعل فيه الصلوات الخمس، والمُعَيَّن لآحاد الخمس وأفرادها بتعيين الشارع هو الوقت، ولهذا أضيف إليه فقيل: صلاة الفجر، صلاة المغرب وغير ذلك، بل ربما أطلقت الأوقات على الصلوات بدون إضافة، وصارت أعلاماً عليها بوضع الشرع يرشدك إلى ذلك ما قرع سمعك في أحاديث المواقيت، هذا وأما المُعَيَّن عند المكلف الفاعل فليس إلا القصد إلى ذلك الواجب بخصوصه، فلو أوقع مثل المأمور به في ذلك الوقت ولم يقصده لم يسقط عنه الطلب، وعليه أن يأتي بفعل قصد في ابتدائه أنه المأمور به ليتحقق الامتثال، مثلاً لو زالت الشمس وأذن المؤذن للظهر فسمع السامع فقام

فصلى أربعاً على أن الأربع هي التي قال فيها الشارع: «إنها ساعة تفتح فيها أبواب المساء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح» لم يسقط بفعل هذه الأربع فرض الظهر عنه، ولزمه صلاة أربع ركعات على أنها واجب الظهر وقس على هذا سائر الصلوات.

ومما بسطنا القول فيه يعرف وجه قوله عليه السلام: (فرض الصلاة نية يتعين بها الفرض مع التكبير أو قبلها بيسير)، وإنما أسهنا الكلام في المقام مع كونه مما لا يخفى على ذوي الأفهام، لأن الجلال قد خبط فيه خبط عشواء ولا بد من انتقاد كلامه شيئاً فشيئاً فإن الناظر فيه إذا لم يكن له قدم راسخة في العلم ربما ظنه شيئاً وهو سراب بقيعة.

✽ ولفظه: «قد عرفت أن النية مصدر بمعنى القصد والإرادة، وأما قول الناصر والعمراني أنها الاعتقاد فاختلف عبارة فقط لأن الإرادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم، ولهذا قال أبو الحسين وغيره من المحققين: الإرادة هي الداعي الراجح الراجع إلى العلم»^(١).

أقول: هكذا فليكن الكلام المتناقض المتهافت، فإن الاعتقاد يراد به مرادف العلم التصديقي، ويراد به التصديق الجازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق، وقد عرفناك أن العلم إنما هو الماهية المشتركة للنية وغيرها، والمناط هنا والمبحوث عنه هو خصوص ماهيتها، مثلاً: المكلف من أنواع الحيوان هو الإنسان بما هو إنسان لا بما هو حيوان، والأحكام الخاصة به تلحقه لخصوص نوع الإنسانية لا

١ - ضوء النهار ١/٤٧٥.

للأمر المشترك وإن كان مقوماً لماهيته ، فإن أريد بالاعتقاد التصديق الجازم فهو نوع من العلم مباين للإرادة لاندراجها في قسم التصور ، وكذا إن أريد به أعم من ذلك ، فزعمه أن ذلك اختلاف في العبارة فقط ، من تهافتة ، واستدلاله على ذلك بأن الإرادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم شر وأقبح ، فإن الإنسان والفرس كليهما نوع من الحيوان وبينهما كمال التباين ، وأما قول أبي الحسين البصري : إنها الداعي الراجح - فحق ، وهي وإن كانت ترجع إلى العلم من حيث أن الداعي الراجح هو حصول صورة المرغوب فيه في النفس المقتضي لفعله ، فكونه إرادة لا من حيث أنه صورة فقط ، بل من حيث أنه الصورة المخصوصة المقتضية للفعل المخصوص ، وبعد هذا كله فالنية إنما هي الإرادة للفعل لغة ، وليست هي النية المعتبرة شرعاً ، بل الذي اعتبره الشرع من النية هو الغاية التي لأجلها فعل الفعل ، فجعل الفعل وقفاً عليها وبحسبها / ٣٦٤ ، ولهذا قال : « وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها .. » الحديث ، فلم يعتبر قصد فعل الهجرة نفسه ، بل اعتبر المقصود بالهجرة وهو الثمرة فجعل الفعل تابعاً لها لا للظاهر ، ويشهد له حديث عبادة بن الصامت : « من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله ما نوى » ، واستوضحت بهذا أن مادندن حوله الجلال ليس من مراد المصنف في ورد ولا صدر .

✽ ثم قال بعد ذلك : « وأما رواية المصنف عن داود أنه يقول : إن النية هي النطق فمراده أن أحكام المعاملة إنما تتعلق بالنطق لأن القصد خفي لا بد له من

ظاهر» (١).

وأقول: هذا كلام سفيه لا يصدر عن ذي روية فيما يقول، فإنه إن أراد أن اشتراط التلفظ لا يقول به داود وأن نقل المصنف خطأ، فكان عليه أن يصحح الرواية عن داود بخلاف ذلك ليظهر خلل نقل المصنف، وإن أراد أن داود يقول إن أحكام المعاملة إنما تتعلق بالنطق، فالمسألة إجماعية لكن النية ليست من أحكام المعاملة بل من الأفعال القلبية التي جعل الشارع الفعل التعبدى وقفاً عليها، ومن المعلوم أن الصلاة رأس العبادات، فلهذا انعقد الإجماع على فرضيتها وعدم صحة الصلاة بدونها كما نقله ابن رشد المالكي في غاية المجتهد، ومارواه المصنف عن الأصم وابن عليه فإنما عزاه إلى الكافي، والظاهر أنهم إنما يقولون لا يحتاج إلى أمر زائد على القصد، والقصد ضروري لا يتصور وقوع الفعل من عاقل بدونه، وإذا كانت النية فعلاً قلبياً فلا يحتاج إلى التعبير عنه، ولا يجزى مجرد التعبير بخلاف ما في الضمير إذ ليس بنية، فلهذا انعقد الإجماع على خلاف ما قاله داود إن صحت الرواية عنه ولم يبق لكلام الجلال حينئذ محصل.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «إذا عرفت هذا فالإرادة لا توجد إلا متعلقة بمراد مخصوص كالعلم، والمرادات قسمان: غرض ووسيلة إلى غرض، فالغرض لذة جسمية أو عقلية عاجلة أو آجلة والوسيلة إلى الغرض إنما هو الفعل، وربما كان الفعل الواحد وسيلة إلى أغراض مختلفة حتى في رد الوديعة وإن ذكروا أنه لا يقع إلا على وجه واحد، فإنه قد يقصد بها طاعة الشارع في الأمر بالرد وطلب الثناء

١ - ضوء النهار ١/٤٧٥.

بالأمانة وخوف شر المودع ورجاء نفع منه وغير ذلك»^(١).

أقول: وهذا الكلام من جنس الهذر الذي قبله، فإنهم إنما لم يوجبوا النية في رد الوديعة لأنه مأمور معقول المعنى وليس فيه شائبة تعبد فيخرج المكلف بالفعل الذي هو الرد عن عهدة الطلب ولا يحتاج إلى نية بخلاف العبادات، فإنها إنما تفعل لأنه أمر الشارع بفعلها على وجه مخصوص غير معقول المعنى، وقد عرف الشارع أنها تتبع المقصود بها، فإن فعلت على أنها العبادة المأمور بها، ترتب على فعلها ثمرته من سقوط الطلب وحصول الإجزاء، وإن فعلت لآعلى أنها العبادة المأمور بها بل على وجه اقتضى الفعل غير ذلك، لم تكن مجزية ولا مسقطة إذ الفرض أن المفعول غير المأمور به.

نعم فإذا اتفق في بعض العبادات أن تتنوع موجباته مع اتحاد جنسها، والتعبد وقع بإيقاع الخاص لم يكن بد في الخاص من قصده بخصوصه ليكون هو المأمور به، فلهذا قالوا: ماتعددت وجوه وقوعه افتقر إلى نية معينة، مثلاً إذا كانت الأربع الركعات المفعولة من وقت الزوال إلى مصير ظل الشيء مثله يقصد بها النفل مع الإخلاص، ويقصد بها الفرض مع الإخلاص، ويقصد بها أحدهما مع الريا والسمعة ويقصد بها مجرد الريا والسمعة فقط من دون قصد لفرض ولا نفل، كان المقصود بها الفرض مع الإخلاص، هي المسقطة للوجوب الموجبة للثواب، وبدونه مسقطة للوجوب غير موجبة للثواب، وغيرها لا يسقط بها الفرض سواء ترتب عليها ثواب أم لا.

* وإذا تمهد هذا عرّف منه أن مافّرعه الجلال على الكلام السابق من قوله:

١ - ضوء النهار ١/٤٧٥.

«والشرط الذي هو معين للعبادة إنما هو إرادة طاعة الشارع ولا نزاع في أن إخلاص الدين إنما هو هذا، ولا نزاع أيضاً في أنه ليس المراد هنا وإلا لما صحت صلاة أكثر الناس، لأنهم إنما يصلون عادة لعبادة خوفاً من النار أو العار، والاتفاق على أن صلاتهم صحيحة وإن كانت ناقصة في الفضيلة»^(١).

كلام لا يصح ولا محصل له، فإن العبادة إذا لم تقع إلا على وجه واحد لا يحتاج إلى نية معينة، ويكفي في مثل ذلك قصد إرادة طاعة الشارع فقط، ومن هاهنا قالوا لا يحتاج إلى نية القضاء والأداء إلا للبس، ولما كانت الصلوات المفروضة في اليوم واللييلة خمساً لم يتحقق أداء الخمس إلا بعد قصد كل واحد منها بخصوصه، وقد جعل الشارع أظهر المخصصات لها والمميزات لعددها أوقاتها، فلا بد من قصد أن المفعول في الوقت المخصوص هو واجبه المضاف إليه، فلو فعل بعد الزوال أربعاً على أنها واجب العشاء في الليلة الماضية المتروك لسهو أو نوم لم يسقط بها واجب الظهر، فاتضح من هذا أن إرادة طاعة الشارع لا تكفي فيما يتنوع، وأنها إنما تكون إخلاصاً إذا لم ينضم إليها غيرها، فإن انضم إليها غيرها سقط الطلب وبطل الإخلاص والثواب، بدليل ما أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث الضحاك بن قيس الفهري: «أخلصوا أعمالكم لله فإن الله لا يقبل إلا ماخلص له، ولا تقولوا: هذا لله وللرحم فإنه للرحم وليس لله منه شيء»^(٢) /٣٦٥/، وأخرجه الدار قطني بزيادة: «ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم وليس لله منه شيء»، فقله: وإلا لما صحت صلاة أكثر الناس. يرد عليه سؤال الاستفسار، إن أراد أنه يستلزم ألا تصح إلا صلاة المخلصين منعنا اللزوم، وقد عرفناك أنه يسقط الطلب بفعل الفعل على أنه المأمور به وإن لم يكن

١ - ضوء النهار ٤٧٦/١.

إخلاص، وإن أراد أن فعل أربع بعد الزوال يسقط بها واجب الظهر وإن لم يقصد الفاعل أنها واجب الظهر، منعنا الصحة بل ندعي الإجماع على عدم صحتها، فقله بعد ذلك: «وإنما النزاع في نية يتعين بها الفرض المخصوص ويتميز عن غيره، فقال المصنف تجب كذلك، وقال الأصم وابن عُلَّيه والحسن بن صالح: لا يجب ولا الأذكار أيضاً»^(١).

قد عرفناك أن المصنف إنما اعتبر التعيين في مثل الصلوات الخمس لتعدد أفرادها فلا تكفي في فعل واحد منها قصد أنه الواجب لاشتراك الوجوب بين جميعها، بل يقتقر إلى ما يميز ويعين كل واحدة على حدها ليتحقق أدائها بخصوصها لما عرفناك أن التكليف وقع بأداء كل واحدة على الخصوص.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «واحتج المصنف عليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾»^(٢) ولحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وهو كما ترى من التهافت والخروج عن محل النزاع لأن الإخلاص عدم الشرك، وكذا النيات المراد الأغراض التي منها قصد وجه الله، بدليل: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» وهم لا ينازعون في قصد ذلك»^(٣).

أقول: هذا الكلام من جنس ما قبله، فإن عبارة المصنف في الغيث والبحر نص في أن خلاف الأصم وابن علية في وجوب النية رأساً لا في التعيين، فهذا استدلال عليهم بالآية وإن كان مقتضاها الإخلاص وهو نية وجه الله فقط، مع عدم تشريك

١ - ضوء النهار ٤٧٦/١.

٢ - البينة: ٥٠.

٣ - ضوء النهار ٤٧٦/١.

مقصد غيره كما عرفناك ، فمحل الاستدلال هنا ليس إلا بأنها قد دلت على أن كل عبادة مأمور فيها بالنية تضمناً ، وكذا الحديث قد أفاد أن الفعل تبع للغرض المقصود ، فإذا لم يقصد بالفعل أنه المأمور به لم يقع عنه ، فما ادعاه من أن الاستدلال خروج عن محل النزاع وأنهم لا ينازعون في قصد ذلك ، من الكلام المتناقض فإنه إن صح أنهم لا ينازعون عادة المسألة إجماعية وهو ما أشرنا لك إليه من أنه الحق .

✽ إذا عرفت هذا فقله بعد ذلك : «وإنما يقولون : إن صلاة ركعتين وقت الفجر أو أربعاً وقت العصر مثلاً مقترنة بطاعة أمر الله بفعلها في ذلك الوقت خروج عن عهدة الطلب قطعاً»^(١) ، يرد عليه أنه لا يشك ذو فهم سليم وعقل مستقيم ، أن الشارع قد أمر بركعتين قبل الفجر ، وقال : «لا تتركوهما ولو طردتكم الخيل» ، وقال في بعض أحاديثه : «رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً» ، فإذا سمع السامع أذان الفجر والعصر فقام فصلى ركعتين أو أربعاً فقد فعل إحدى الصلاتين مقترنة بطاعة أمر الله بفعلها في ذلك الوقت ، ولا شك أنه إن لم ينو بأحدهما الواجب بل نوى النفل المأمور به في ذلك الوقت لم يخرج عن عهدة الطلب إجماعاً ، فإن أراد الجلال بأمر الله الأمر المقيّد للوجوب ، فلا شك أن قصد الفاعل - بالركعتين أو الأربع في ذلك الوقت المأمور به - الواجب هو نية الواجب المتعين بوقته ، وهو ما يريده الإمام ، ويخرج به عن عهدة الطلب قطعاً وإجماعاً ، فأى شيء يحصل للجلال من هذا التدقيق العاري عن التحقيق .

١ - ضوء النهار ١/٤٧٧ .

✽ هذا وأما قوله بعد ذلك: «لأن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها ولا من الغرض بشرعها وأما إضافها إلى الوقت في عبارة المشرعين فمن إضافة المَظْرُوف إلى ظرفه، نحو: مكر الليل، وكما أنه ليس الليل من ماهية المكر، كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها غاية الأمر أن يكون الوقت شرطاً أو سبباً ولا يجب أن ينوى بالمشروط أو المسبب الشرط أو السبب، نعم يتجه العكس»^(١) الخ كلامه .

فمن الكلام الذي يُستَحْيى لقائله أن يتفوه بمثله وهو يدعي أنه على علم، فمن له أدنى مسكة من عقل ودين لا يشك أن الله افترض على عباده خمس صلوات في اليوم واللييلة، جعل أوضح المميزات لها وأشهرها الإضافة إلى أوقاتها المفعولة فيها، فالذي اعتبره أهل المذهب بل الأمة وأوجبوه من التعيين هو أن ينوي مثلاً بأن الأربع المفعولة بعد الزوال هي واجب الظهر، لتمييز عن الأربع المفعولة بعدها التي هي واجب القصر فالإضافة إلى الوقت أمر داخل في ماهية المعين الاعتبارية، ولن يجد الفارق فرقاً بين أربع الظهر وأربع العصر سوى تلك الإضافة، سيما عند من يقول باشتراك الوقت بينهما .

فاستبان بهذا بطلان قوله: إن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها، وما استدل به من أن الوقت شرط أو سبب من المغالطة التي يرتكبها كل أحقق مائق، فإن الفصل المميز لأربع العصر عن أربع الظهر ليس إلا الإضافة إلى الوقت وهو أمر مُقَوِّمٌ محصل لماهية كل منهما، فلا بد من قصده إذ به يتحقق أداء الواجب المخصوص، والذي ليس بداخل في ماهية الصلاة وهو شرط أو سبب إنما هو ذات الوقت التي هي جزء من الزمان، ولا شك في عدم وجوب قصد نفس الوقت وليس بالمقصود ولا المنوي حتى ينال كلام الجلال حظاً من القبول، فإن اشتبه عليه

١ - ضوء النهار ٤٧٧/١.

الفرق بين الإضافة إلى الوقت التي هي أمر اعتباري وبين نفس الوقت الذي هو جزء من الزمان، فقد أتى من سوء فهمه، وما على الإمام، بل وكافة العلماء الأعلام من ذلك، فاتضح لك أن ما وقع به من جنس الخطل إذ مبناه على أنه ينوي نفس الوقت وليس بمراد.

* هذا وأما قوله: «ولامن الغرض شرعها»، فيرد عليه المنع مسنداً بأنه لو كان الواجب على العباد والمفترض عليهم إنما هي تأدية ٣٦٦/ سبعة عشر ركعة في اليوم واللييلة نسبتها إلى جميع الأوقات على السواء، لما كان للتوقيت معنى، واستلزم التوقيت والتخصيص - لبعض بالليل وبعض بالنهار، - العبث الذي لا يجوز على الحكيم، وأيضاً يرد على قوله: «وأما اضافتها إلى الوقت في عبارة المتشرعين». أنه يوهم لأنه مما أحدثه المشرعة ولم يكن من الشارع في ذلك أثارة من علم، وأين هو عن حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق»، فقد جعل الشارع الوقت علماً على الصلاة في هذا الحديث وغيره، فأما إضافة الصلاة إلى الوقت فالآثار فيها أكثر من أن يحويها نطاق الحصر، وكون ذلك من إضافة المظروف إلى ظرفه نحو مكر الليل مسلم، وقوله فكما أن الليل ليس من ماهية المكر كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها»، مسلم أيضاً، فقد عرفناك أن الداخل في الماهية المميز لها هو الإضافة إلى الوقت لانفس الوقت.

وعلى الجملة فما أقبح بالرجل يجعل جهله بما قلناه أو تجاهله وسيلة إلى

الطعن على علماء الأمة فلن يزيده ذلك إلا جهلاً وخبالاً .

❖ هذا وأما ذلك المهين فلما خيل إليه أنه قد وجد سبيلاً إلى الطعن على المصنف في عد النية فرضاً ، استدل على شرطيتها بحديث : « لا عمل إلا بنية » ، مع أن الحديث لا يثبت به أهل السنة وإن كان ثابتاً عندنا من طريق جعفر بن محمد الصادق ، عن أبيه الباقر عن علي عليه السلام مرفوعاً ، أخرجه المؤيد بالله وأبو نصر الشجري في الإبانة ، وقال في إسناده أرسال ، وقد عرفناك غير مرة أن مراسلات ذلك الإمام أصح من كثير من المسندات ، سيما مع شواهد ، فقد أخرجه المرشد بالله في أماليه وأبو نصر في الإبانة من حديث أبي هريرة ، وأخرجه البيهقي من حديث أنس بلفظ : « إنه لا عمل لمن لا نية له » ، وأخرجه ابن عساكر وابن الجوزي في تحقيقه من حديث أنس بلفظ : « لا يقبل قول إلا بعمل ولا يقبل قول ولا عمل إلا بنية ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بإصابة السنة » ، وقال ابن عساكر هو حديث حسن غريب ، وأخرجه الديلمي من حديث أبي ذر بلفظ : « لا أجر إلا عن خشية ولا عمل إلا بنية » .

❖ إذا عرفت هذا فإنما استدل به مع كون أهل الحديث لا يصححون على أصولهم شيئاً من طرقه لظنه أن فيه قدحاً على المصنف ، وهو ما قاله بعد ذلك : « إذا عرفت هذا علمت أن النية شرط من شروط الصحة وأنه لا صلاة لمن لم ينو وليست بفرض كما قال المصنف ، فإن الفرض لا يؤثر عدمه في عدم ما هو فرض فيه إلا إذا كان ركناً ، فإن الركن يؤثر عدمه في عدم ما هو ركن فيه لعدم وجود الذات المطلوبة

على الصفة المقصودة»^(١) الخ .

وقد أخفق مسعاه فإن الفرض عندهم مراد به الواجب أعم من أن يكون شرطاً أو ركناً أو غيرهما كالأذان، وقد قال المصنف في البحر بعد أن نص على أن فرضيتها قول أكثر الأمة مالفظة: «مسألة: الإمام يحيى للمذهب والبغداديون: وهي ركن لا شرط إذ شرط الشيء ليس بعضه . الخراسانيون: بل شرط وإلا افتقرت إلى النية كالأركان . قلنا: خصها الإجماع واستلزام التسلسل» .

ثم قال المصنف بعد هذا: «قلت بل الأقرب للمذهب قول الخراسانيين، وحكاه أبو جعفر عن القاسمية والحنفية لإجازتهم تقديمها على التكبير بأوقات وهو تحريمها» انتهى، وقال في الغيث مالفظة: «الخلاف في محل النية عائد إلى هل هي من الصلاة أم لا؟ قال في الكافي عند الناصر والشافعي: النية من الصلاة . وعند القاسمية ليست من الصلاة، فهذا أجازوا تقديمها» انتهى .

فاتضح لك من كلام الإمام أنه لا مجال للاعتراض عليه كما خيل إلى ذلك السفيه فإن الفرض يعم الركن والشرط، ومختارة شرطيتها، ولكن هكذا يضع من لا يعقل ولا يعلم .

❖ ثم قال بعد ذلك: «وهكذا لا وجه لقول المصنف: (ولا تلزم للمقضاء والأداء إلا للبس) فإن وجوب النية ليس لمجرد رفع اللبس بل لورود التعبد بها في كل عبادة سواء كان مما يلتبس بغيره أو لا، ولا فرق بين الصلوات الخمس وبين غيرها كالجمعة والعيد والجنائز لأن جميع ذلك عمل ولا عمل إلا بنية، والمراد من النية قصد تأدية تلك العبادة التي شرعها الله سبحانه على الوجه المطلوب منهم، فلا

١ - السيل الجرار ٢١٠/١ .

يصح أن تكون مردده ولا مجمله ولا مشروطة ، وبهذا تعرف الكلام على مارواه المصنف عن المؤيد بالله»^(١) انتهى كلامه .

وأقول: لا يشك من له أدنى فهم أن منشأ مقاله عدم فهمه لمقصود المصنف ، فزعمه أن المراد من النية قصد تأدية تلك العبادة التي شرعها الله سبحانه على الوجه المطلوب منهم ، أمر متفق عليه بين الأمة ، والذي اقتضى التعيين هو أن المفروض أن تلك العبادة فرضت معينة من أمثال لها ، فلا بد من نيتها معينة بما يعينها ، فلهذا لوني بعد الزوال بالأربع ظهر يومه أو الظهر أجزاء حيث ليس عليه قضاء ظهر فائت ، لتعين الأربع للأداء فلا يحتاج إلى أن ينوي ، فإن كان عليه ظهر فائت رام تأديته مع فرض يومه ، فكل من الأربع المفعولة لا يتعين أحدهما للأداء والأخرى للقضاء إلا بمعين وهو قصده لأحدهما ، إذ الفرض أن كلا منهما واجب عليه على حدة وبخصوصه ، فلن تقع الأربع عن أحدهما بخصوصه إلا بقصده ، فلو كانت الأربع المفعولة على أنها ظهر في وقت لا يصلح للأداء لم يحتج إلى نية القضاء لتعينها له ، وهذا معنى مانقله المؤلف في الغيث عن الفقيه حسن بن محمد النحوي ، أنه قال: إذا كان الوقت لا يصلح إلا للقضاء فإنه لا يحتاج إلى نية القضاء ، وإن كان لا يصلح إلا للأداء لم يحتج إلى نية الأداء ، وإن كان يصلح لهما فلا بد من التمييز . وقد عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإنما لكل امرئ ما نوى» أن المفعول لا يقع / ٣٦٧/ عن الأداء أو القضاء إلا إذا نواه ، فهو من قصد تأدية العبادة على الوجه المطلوب ، ولهذا قالوا: يجب إضافة ذي السبب إليه لأنه واجب معين ، وتعيينه إنما يكون بسببه ، مثلاً الركعتان المفعولتان بعد شروق الشمس يكون مثلهما صلاة عيد وصلاة استسقاء وصلاة كسوف ، فوقعهما عن واحد

١ - السيل الجرار ٢١١/١ .

من تلك فرع إرادته بخصوصه ليتحقق أنه المأمور به .

❖ هذا وما قاله في آخر الكلام أنها لاتصح أن تكون مترددة ولا مجملة ولا مشروطة ، كلام لا طائل تحته ، فالمجملة في الواجب المعين لاتصح وفاقاً ، وقد حقق المؤلف في الغيث أن الشرط إن استلزم الإجمال بطلت المشروطة وإلا صحت .

أقول: وكذا الترديد إن استلزم انتفاء تعيين الواجب بطلت المترددة وإلا فلا ، والأمر في هذا واضح وإليه يرجع مانقله المؤلف عن المؤيد بالله كما حققه في الغيث ، وإنما دعانا إلى الإسهاب فيه جهل هذين الخصمين المستلزم لوقوع الجاهل المطلع على كلامهما فيما لا مخلص له عنه ، ومن جملة ذلك ما اعترض فيه الجلال على اختيار المصنف شرطية النية من أن ذلك ينافي ما فرقوا به بين الركن والشرط من وجوب استصحاب الشرط في جميع أجزاء المشروط بخلاف الركن ، فإن المستصحب هو حكم الشرط وأثره ، لأنفس فعله كالوضوء يجب تَقَدُّم فعله على الصلاة ، والمستصحب حكمه وهو الطهارة ، وكذلك النية المتقدم على التكبير فعلها ، ولا بد من استصحاب حكمها في جميع الواجب ، بدليل أنه لو تخلل أضرار في حال الصلاة عن المقصود بها أولاً بطلت هي أو ثوابها على الخلاف .

❖ ومن ذلك ما اعترض به على قوله عليه السلام: (لاتلزم للأداء والقضاء) أنه من نفس مذهب نفاة نية الفرض ، إذ لا معنى للأداء إلا فرض الوقت وهذا مسلم ، ولهذا استغني عن أن يقصد خصوص وصف الأداء بعد قصد أنه فرض الوقت ، إلا حيث كان عليه فائتة رام أن يقضيها مع الفرض ، فقد اشترط المؤدى

والمقضي في أن كل واحد منهما واجب الظهر مثلاً ، فهذا هو الذي أحوج إلى التعيين لحصول اللبس فلا تتميز ، وتقع أحدهما عن أحد الواجبين إلا بقصده بخصوصه ، ومن هاهنا رجع المؤلف في الكلام على ذوات الأسباب أن الفاعل لا بد أن يقصد في الظهر والعيد ما وجب عليه في ذلك الوقت لأجله ، وفي ذلك تعيين فرض الوقت فلا يحتاج إلى أمر زائد ، واعتراض الجلال عليه بأن ذلك سرف في الغفلة فإن مبنى كلام المؤلف ليس إلا على أن الواجب المعين يحتاج في فعله إلى تعيينه ، وتعيينه يكون بوقته إن كان مؤقتاً ، وبسببه إن كان من ذوات الأسباب ، والأمر في هذا أوضح من أن يشتهه إلا على من طبع الله على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة .

[التكبير]

قال عليه السلام: (ثم التكبير قائماً لا غيره) .

أقول: هذا أول أركان الصلاة المفروضة ونعني بها أعضائها وأجزاءها التي لاتصح الصلاة بدون فعلها اللهم إلا من عذر ، ولننبهك على شيء ينفعك فيما يستأنف من الأبحاث ، فلتعلم أن الآيات التي فيها: ﴿أَقِمْوْا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (١) مجملة بينها في الصلاة أية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ (٢) عند بعض فلا يجب عند أولئك وجوباً قطعياً غيرهما ، وهذا قول نفاة الأذكار أعني أنهم إنما يقولون: وجوب الصلاة ضروري من الدين ، والذي ثبت من أركانها مثل ثبوتها ليس إلا الركوع والسجود فأما الأذكار والهيئات وسائر

١ - البقرة: ٤٣ .

٢ - الحج: ٧٧ .

الأركان فإنما ثبتت بالآثار الظنية والإجماع منعقد على أنه لا يفسق - فضلاً عن أن يكفر - من ترك ظنيّاً ، فمن لم يأت في صلاته إلا بالسجود والركوع فقد أتى بالواجب القطعي وترك المظنون ولا فسق بتركه ولا إنكار على مثله ، وليس المعنى أنهم ينكرون وجوب شيء في الصلاة غيرهما كما يفهمه من لادراية عنده بل يقولون سائر واجباتها ظنية لا يحكم على تاركها بأنه تارك للصلاة إذ قد أتى بالقطعي ، هذا وأما عند الجمهور فهي مجملة مبينة بالآثار فعليها وقولها ، وقد اتفقت أكثر كلمة المؤلفين في الفقه على أن حديث : «صلوا كما رأيتموني أصلي» إخبار بأن بيان المجرم وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل وأن مقتضاه وجوب ما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الأفعال في الصلاة إلا ما خصه الدليل ، وهذا المسلك وإن سلكه الجمهور فالحق خلافه وهو أحق بالإتباع ، وإنما قلنا أنه لا يكون أصلاً يثبت به وجوب ما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرضت عليه الخمس ليلة الإسراء بمكة وعلم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كل من دان بالإسلام قبل الهجرة إما بالقول أو بالفعل ، وإسلام مالك بن الحويرث إنما كان بعدها عند تجهزه صلى الله عليه وآله وسلم لغزوة تبوك كما ذكره ابن حجر في الفتح ، وقد استقرت وعلمت واجبات الصلاة لا محالة ، فلا يصح أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمالك بن الحويرث وصاحبه : «ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا وصلوا كما رأيتموني أصلي» خطاباً يشمل التكليف به كل الأمة إذ لم يسق لذلك ، ولا كذلك : «خذوا عني مناسككم» فإن الخطاب به عام لكل من حضر حجة الوداع ، فافتضى وجوب كل مفعول إلا ما خصه الدليل ، وأيضاً لم يُقم مالك بن الحويرث عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم سوى

عشرين ليلة ، فإيجاب مارواه مالك بن الحويرث أخذاً بظاهر صيغة الأمر لو صح لم يقتض سوى وجوب / ٣٦٨ / مارآه ولم ينقل إلينا تفصيلاً حتى يتعين الأخذ به ، وقد جعل الفقهاء الأصل وجوب كل فعل أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواه مالك بن الحويرث أو غيره ، وهذا أصل مهدوم قطعاً للإجماع على أن أكثر المأثور من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم غير واجب والعام من الأكثر كان مهجور الظاهر قطعاً ولا حجة فيه ، وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ليس بنص في العموم بل ولا ظاهر فيه فإن الموصول كما يجيء للعموم تارة يجيء للمعهود والمخصوص أخرى ، فاتضح من هذا أنه لا يجب من أركان الصلاة إلا مادل القول على وجوبه ولا تدل الأحاديث الفعلية إلا على مطلق السنة المحتملة للوجوب وغيره ولا حجة في محتمل ، هذا ولتعلم أن من الناس بعد أن ظهر له ماحققناه من أن الأفعال المأثورة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا تنتهز حجة في الوجوب من جعل المعتمد في الوجوب ماروي في حديث المسيء صلاته كيف كان ، وهذا ليس بصحيح على الإطلاق لما أن مدار الحديث على أبي هريرة ورفاعة بن رافع ، فأما حديث أبي هريرة فمتفق على إخراجه في الصحيحين ، وما وقع في رواياته من الاختلاف بالزيادة اليسيرة التي لا تنافي الأصل مثل الأمر بإسباغ الوضوء واستقبال القبلة ، فلا يقدح في صحته اتفاقاً ، ولا كذلك حديث رفاعة بن رافع فإنه مضطرب المتن والإسناد ، مع أن مداره على يحيى بن علي بن خلاد الزرقى ، وقد قال ابن القطان : لا يعرف حاله . وحينئذ لا يكون في مثله حجة اللهم إلا ما وافقه في حديث أبي هريرة ، ولو فرض صحة إسناده فإنما يقبل من رواياته ما اتفق عليها الرواه وما اختلفوا فيه اختلافاً يوجب الاضطراب والتعارض فمطرح للأصل المتفق عليه من قدح مثل ذلك في صحة الحديث .

وإذا تمهد هذا فنقول: الدليل على أن التكبير فرض من فروض الصلاة هو ما اتفق على إخراجه الشيخان من حديث أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلّى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فرجع فصلّى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل. فرجع فصلّى كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثاً، قال: والذي بعثك بالحق نبياً ما أحسن غيره فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن...» الحديث، فقوله: فكبر ثم اقرأ دليل الوجوب والركنية إذ قوله: إذا قمت إلى الصلاة. في سياق تعليمها دليل على أن المذكور بعده أركانها، وما انفرد به مسلم من رواية: «فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة» إنما لم يوجب عد الوضوء والاستقبال ركناً للدليل المنفصل، ولا دليل في التكبير، وفي حديث أبي موسى عند مسلم وغيره: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا»، وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة مثله من حديث أبي هريرة، وذكر مسلم في صحيحه أنه حديث صحيح وصححه أيضاً أحمد وابن حزم، وفي الصحيحين أيضاً من حديث أنس: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا سجد فاسجدوا» وقد وقع في بعض روايات رفاعه بن رافع عند أبي داود: «إذا قمت في صلاتك فكبر ثم اقرأ ما تيسر عليك من القرآن»، وفي رواية لأحمد وابن حبان: «إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن»، وقد عرفت أنه يستشهد من حديث

رفاعة بما وافقه الحديث المتفق على صحته ، وقد اتفق الشيخان على الأمر بالتكبير من حديث أبي هريرة ، فدل على وجوبه كما دل على ركنيته بما عرفناك ، ويشهد للركنية حديث علي عليه السلام يرفعه : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » ، أخرجه في المجموع من رواية زيد بن علي عليه السلام عن آبائه ، وأخرجه أهل السنن إلا النسائي ، والحاكم في مستدركه من حديث محمد بن عبدالله بن عقيل عن محمد بن الحنفية ، وقال الترمذي هو أصح شيء في الباب وأحسن ، وصححه ابن السكن وابن جرير .

قلت : والقدر في محمد بن عبدالله بن عقيل منجبر برواية زيد بن علي عليه السلام ، على أن له عدة شواهد تجعله صحيحاً لغيره إن لم يكن لذاته حتى قيل أنه من قسم المتواتر ، فمنها عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » ، أخرجه الترمذي وابن ماجة ، وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ : « الوضوء » بدل « الطهور » ، وصححه على شرط مسلم ، ومنها عن ابن عباس ، أخرجه الطبراني في الكبير . ومنها عن عباد بن تميم عن عمه عبدالله بن زيد ، أخرجه الدارقطني . ومنها عن عبدالله بن مسعود ، أخرجه أبو نعيم بلفظ : « تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم » ، وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ : « مفتاح الصلاة التكبير وانقضاءها بالتسليم » . ومنها عن ابن عمر عند الحاكم والبيهقي : « ألوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها » ولا شك في أن الظاهر من جعله تحريماً للصلاة أنه أول أفعالها ، ويشهد لذلك ما في الأمالي بالإسناد إلى أبي عبيد الحاجب قال : سمعت شيخاً في المسجد الحرام يقول : قال أبو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن لكل شيء أنفه وإن أنفة الصلاة

التكبيرة الأولى فحافظوا عليها» ٣٦٩/، قال أبو عبيد: فحدثت به رجاء بن حيوة فقال: حدثتني أم الدرداء عن أبي الدرداء، قال مجد الدين في القاموس: أنفة الصلاة: ابتدائها وأولها، وروي في الحديث مضمومة والصواب الفتح. انتهى.

فأما تعين لفظ: الله أكبر فلما أخرجه ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث أبي حميد الساعدي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه وقال: الله أكبر». وما أخرجه البزار في مسنده من حديث علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر وجهت وجهي». قال ابن حجر: إسناده على شرط مسلم، وما أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه من حديث أبي سعيد إذا قال الإمام: الله أكبر فقولوا الله أكبر وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وما أخرجه الطبراني عن رفاع بن رافع في حديث المسيء صلاته «لا تقبل صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء موضعه ويستقبل القبلة فيقول الله أكبر» ولم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هذا اللفظ، فدل على تعيينه لكون الأركان توقيفية ومن ركنيته وكونه جزءاً للصلاة تعلم وجه اشتراط كونه قائماً إذ الصلاة لا تصح من قعود لغير عذر.

ومما حققناه يعلم الناظر سقوط اعتراضات الجلال في هذا المقام ونحن لانسأ من التعرض لها تفصيلاً زيادة في الاستبصار فنقول اعترض على استدلالهم على فرضية التكبير بما في حديث أبي هريرة المتفق عليه بأن التكبير لم يذكر في بعض روايات حديث رفاع بن رافع وهذا من هوسه وتخليطه البين، فإن حديث

رفاعة الضعيف لا يعلل حديث أبي هريرة الصحيح بوجه من الوجوه وكيف لا وهما حديثان مختلفان إسناداً ومخرجاً وصحائياً على أنه قد كرر في كتابه مراراً أن اختلاف الروايات واضطرابها لا يعلل الحديث إلا إذا كانت الروايات كلها من رواية الثقات فإن كانت أحدها ضعيفة اطرحت وعمل بالصحيحة، وهذا في الحديث الواحد فبالأولى إذا اختلف الحديثان.

نعم يمكن أن يعلل به حديث رفاعة لذكر التكبير فيه تارة وعدمها أخرى، على أن روايات التكبير فيه هي التي صححها من زعم صحة الحديث، ولم يصحح رواية عدم التكبير أحد.

✽ واعتراضه بعد ذلك «بأنه إن وجب التكبير فليجب مافيه من زيادة التشهد والحمد والتسميع ومد الظهر وتكبير النقل الثابتة في كثير من رواياته وأنتم تأبون وجوب ذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا». من أسخف الاعتراضات فإنه إن عني أن ذلك روي في حديث المسيء صلاته ويكون حجة سواء صحت الرواية أولم تصح فهو سبيل العمل إنما يجب بما صح من الروايات لا بكل مروى، وما ألزم به لم يرد في حديث أبي هريرة المتفق عليه وإنما ورد في بعض روايات حديث رفاعة وقد عرفنا أنه مضطرب المتن والإسناد لا يكون حجة فيما انفرد فيه.

نعم ينتهض هذا الإلزام على من يرى أن كل ماورد في روايات حديث المسيء صلاته واجب وقد التزمه ذلك المهين ولجهله بأصول المتشرعين.

✽ ثم قال الجلال بعد ذلك: «قلنا: حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، متفق عليه قالوا: فلنجب الهيئات وأنتم تأبون وجوبها» انتهى. وقد التزم المهين

الوجوب واستثنى ما خصه الدليل لعجزه عن الدفع ونحن قد عرفناك أن مثله لا يكون حجة فلا إلزام.

✽ ثم قال الجلال: قلنا: «إنما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن». مسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي من حديث معاوية بن الحكم السلمي قالوا: كالتسييح فما هو جوابكم فهو جوابنا. ونحن نجيب عليه بأن الوجوب ثبت بدونه فلا يكون كالتسييح، والحديث إنما ذكر لبيان ما يسوغ في الصلاة أعم من أن يكون واجباً أو غير واجب فلا حجة ولا إلزام.

✽ ثم قال: قلنا حديث رفاعه: «لا تتم صلاة أحدكم»، قالوا: نفي التمام هو ما يدعيه من نفي الكمال بعينه ودل على ذلك أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنك لم تصل» كبر على الناس أنه من أخف صلاته لم يصل حتى قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن انتقصت شيئاً من ذلك فقد انتقصت من صلاتك» فكان هذا هو أهون عليهم. انتهى.

والجواب أن ذلك ليس إلا في حديث رفاعه المضطرب وليس في حديث أبي هريرة المتفق على صحته سوى نفي الذات والأمر الصريح الذي لا محيد عنه مع ما يؤكده من فعله صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر اللازم الذي لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلافه من وجه من الوجوه، وباقي كلام الجلال قد وضع اندفاعه فلا نكرره فهو من اللغو الذي لا يليق بذي عرفان بشهادته على صاحبه بأنه جدال بالباطل الواضح محبة للتلييس في دين الله نعوذ بالله من ذلك.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (قائماً) بما لفظه: «وادعى المصنف الإجماع عليه وهو باطل فخلاص مالك في إسقاطه ممن لا يحسن القراءة إذ ليس فيه إلا ظاهر فعله عند الجماعة...» إلخ.

وأقول: بل كلامه هو الباطل البحت ، أما أولاً : فلأن الدليل على اشتراط القيام ليس هو الفعل /٣٧٠/ بل هو الركنية وإذا ثبتا به من أجزاء الصلاة لا يصح إلا من قيام وكذا أبعاضها ، وأما إسقاط مالك لها عمن لا يحسن القراءة فهو مثل إسقاط فرض القيام عمن لا يحسنه وذلك لا ينفي قول مالك بوجوبه . وأما ثانياً : فقد عد ابن رشد المالكي مالكا ممن يقول بوجوبه وبتعين الله أكبر وهو أقعد بمذهب إمامه ، وعلى الجملة فمن اتبع هواه أوقعه في مثل هذه المهواة . وأما ثالثاً : فما زعمه من أن لفظ إذا قام لا يدل على نفس القيام لأنه يراد به إرادة القيام إنما يكون ذلك عند وجود الصارف عن الظاهر كما في آية الوضوء إذ استعمال القيام في إرادته مجاز وعند عدمه تكون الحقيقة هي الأصل بإجماع .

* هذا ثم اعترض على قوله عليه السلام لا غيره بعد إيراد حديث علي عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة قال : الله أكبر . بأن ابن القطان قال : تعيين لفظة الله أكبر في الحديث عزيز الوجود حتى لقد أنكره ابن حزم ، والجواب أن العزة لا تقدر في الحديث بوجه من الوجوه ، وقد عرفنا ثبوت ذلك من أربع طرق ، وزاد الجلال خامساً عن حذيفة والكل إنما هو مؤيد لما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه كان يكبر ولا يشك كل منصف أن التكبير ظاهر في الله أكبر وإن كان محتملاً لغيره فهذه الرواية المعينة إنما هي مؤيدة للظاهر مانعة من فعل غيره لكون الصلاة أبعاضها توقيف ، وقد

اتفقوا على أنه يكفي في بيان المجمل الحديث الضعيف فما ظنك في بيان الظاهر الصحيح، وهذا ظاهر لا يتشكك فيه إلا كل قاصر.

* هذا وقد اعترض على قولهم: (وهو منها) مستدلين بحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم بأن المضاف غير المضاف إليه وأجاب بأنه جزء أضيف إلى كله كيد زيد، ثم اعترض بأن النزاع في جزئيه والأصل عدمها وإلا لزم في الطهور. انتهى.

والجواب هو أن كلامه كما يقال من التدقيق العاري عن التحقيق، فالإضافة إنما تستدعي الغيرية بين المضاف والمضاف إليه فتكون تارة مع المباينة كثوب زيد وتكون تارة بالكلية والجزئية كيد زيد ولا تدل على خصوص شيء منهما، والمستدل به هنا هو أن جعل التكبير تحريماً للصلاة والتسليم تحليلاً، اقتضى أنهما منها للقطع بأن التحريم شامل لكل الصلاة من ابتدائها إلى انتهائها، ولكون الابتداء والانتهاء من الأذكار التي هي من أبعاض الصلاة قطعاً، وجب أن تكون الغاية في الطرفين داخلة في المعني كما هو القول المنصور في الأصول فالاختصاص الذي هو مفاد الإضافة قطعاً هو اختصاص الجزئية ولا كذلك الحال في: «مفتاح الصلاة الطهور» للقطع بتباين الذاتين أعني ذات الطهور والصلاة مع أن التشبيه بالمفتاح يقتضي المباينة لمباينة المفتاح لما يفتتح به قطعاً فتكون الإضافة في مثله مثل الإضافة في ثوب زيد فالإلزام بالطهور لا يصدر إلا عما لا يلتزم إحسان الكلام.

قال عليه السلام: (ويشني للخروج والدخول في أخرى).

أقول: إذا قام الدليل على أن التكبير ركن وجزء من الصلاة فإذا وقع الإضراب

عن تلك الصلاة فقصدا لاضراب إهدار لها وإبطال لحكم: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، وتبطل ببطلانها تكبيرة الاحرام لها التي هي جزء منها، فالدخول في أخرى يقتضي أن يستأنف للأخرى تكبيرة أخرى تكون جزءاً منها، وأما كون الخروج من الأولى يستدعي تكبيرة والدخول في الثانية يستدعي أخرى فمبني على أن الخروج يكون بالتكبير وهذا مما لا مسرح للاجتهاد فيه ولانص للشارع صلى الله عليه وآله وسلم عليه بل ولا لإمام المذهب، وليس فعله في الصلاة - وإن كان في غير موضعه - إفساداً لها حتى يكون وجهاً للخروج به، فقول أهل المذهب بالثنائية قول بلائبث والظاهر قول المؤيد بالله .

[القيام]

قال عليه السلام: (ثم القيام قدر الفاتحة وثلاث آيات).

أقول: دليل فرضية القيام القولي من الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١)، فإن عطف: ﴿وَقُومُوا﴾ على الأمر بالمحافظة على الصلوات دل على أن القيام المأمور به حال القنوت فيها وإلا تنافر نظم القرآن^(٢) المعجز . ومن السنة مثل حديث عمران بن حصين عند البخاري وغيره: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً»، فجعل رخصة القعود مقيدة بعدم الاستطاعة فعندها لا يجزي إلا القيام، وبهذا ينهدم ما عسى أن يتوهم - من حديث عمران عند البخاري في رواية: «من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «صل

١ - البقرة: ٢٣٨.

٢ - في (أ): لفظ القرآن.

قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»، وما عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»، - إن القيام فيه زيادة الأفضلية مع جواز غير الأفضل فإن ذلك إنما هو عند انتفاء المعارض وقد سمعت أن الرخصة في القعود قيدت بعدم الاستطاعة.

هذا وقد أغرب من زعم أن القيام في الصلاة ضروري من الدين فإنه إن ادعى ضرورة مشروعيته وفعله فمسلم لكن ذلك لا يستلزم الوجوب، وإن ادعى ضرورة الوجوب فالآية ليست بنص والحديث ليس بالمتواتر، و«صلوا كما رأيتموني أصلي» قد عرفناك ما فيه على أنه من قبيل الآحاد، وأما آية: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا ۝٣٧١ وَقِيَامًا﴾^(١)، وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ قُمْ الْكَلِيلُ﴾^(٢) فبينهما وبين الدلالة على فرضية القيام الواجب في الصلوات الخمس المفروضة مسافة ومراحل.

وعلى الجملة فمن شأنه عدم التروي فيما يقول فديدنه أن يأتي بمثل هذه المجازفات، وأما كون ذلك قدر الفاتحة وثلاث آيات (في أي ركعة أو مفراً) فلأن الواجب من القراءة في كل صلاة هو ذلك القدر سواء كان في ركعة واحدة أو مفراً على الركعات، قال الهادي عليه السلام في (الأحكام): «بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا تجزي صلاة لا يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب وقرآن معها».

أقول: ما ذكره الهادي عليه السلام في الأحكام بلاغاً قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي مسنداً من حديث أبي سعيد وذكره المؤيد بالله في شرح

١ - الفرقان : ٦٤.

٢ - المزمل : ١.

التجريد وأخرجه من أهل السنن الترمذي والبيهقي بلفظ: «ولا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة في فريضة وغيرها»، وهو في رواية للبيهقي بلفظ: «الوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها وفي كل ركعتين تسليم ولا تجزي صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها»، وأخرج الحاكم في مستدركه والبيهقي مثل هذه الرواية من حديث ابن عمر، وفي رواية لأبي داود وابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»، وفي رواية للبيهقي عن أبي سعيد: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد»، وأخرج أبو داود وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فما زاد»، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لا غبار عليه، وأخرج مسلم وابن حبان في صحيحهما من حديث عبادة بن الصامت: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً»، وهذا وما اتفق على إخراجه الشيخان من حديث عبادة: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وأخرجه الدار قطني وصححه بلفظ: «لا تجزي صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب»، وفي رواية: «لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وعند ابن خزيمة وابن حبان مثله من حديث أبي هريرة، ومارواه أحمد وابن ماجه من حديث عائشة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج»، ومارواه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام»، وروى أحمد وابن ماجه مثله من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بدون التثليث، وكذا روى البيهقي مثله عن ابن عمر والخطيب عن أبي أمامة فمن باب التنصيص على بعض الواجب وهو لا ينفي الزائد عليه إذ ليس فيه تصريح

بالإجزاء حتى يكون إيجاب الزيادة نسخاً ، وفائدة التنصيص التنبيه على تعيين الفاتحة بخلاف الزائد عليها ، ويشهد له ما أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث عبادة : « أم القرآن عوض من ^(١) غيرها وليس غيرها منها عوض » ، وحديث عبد الله بن عمر ^(٢) عند عبد الرزاق : « من صلى مكتوبة أو سبحة فليقرأ بأم القرآن وقرآن معها فإن انتهى إلى أم القرآن أجزت عنه » ضعيف لا تثبت بمثله حجة ، وحديث أبي هريرة عند الحاكم في مستدركه : « من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأه » ، فمع ما في إسناده من مقال فهو نص في خصوص الجماعة كما وردت به الروايات الأخر ، وله بحث آخر سيأتي إن شاء الله تعالى .

هذا وأما كون ذلك هو الواجب في أي ركعة أو مفروقاً فللقطع بأن الحقيقة الشرعية للصلاة هي جملة ما يفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم من ركعتين أو ثلاث أو أربع ، والحمل على الحقيقة في هذه الأحاديث يقتضي أن متعلق الوجوب جملة الصلاة لا كل ركعة إذ إطلاق الصلاة على الركعة مجاز بلا شبهة ويفتقر إلى قرينة صارفة ، ولا يصلح للصرف ما أخرجه ابن ماجه من حديث أبي سعيد : « لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة » ، لاتفاقهم على ضعف إسناده مع ما عرفت من شذوذه لمخالفته الروايات الصحيحة عن أبي سعيد ، وما أخرجه البيهقي من حديث جابر : « من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام » ، لتضعيف أئمة الحديث لرفعه وتصحيح وقفه عليه ، هذا وما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث رفاعه بن رافع في حديث المسيء صلاته : « إذا استقبلت القبلة

١ - في (ب) : عن .

٢ - في (ب) : عبد الله بن عمرو .

فكبر ثم اقرأ بأمر القرآن ثم اقرأ بما شئت» ، ثم قال في آخر الحديث : «ثم اصنع كذلك في كل ركعة وسجدة» ، فمن رَوَّجَه بثقة رجاله وصححه لذلك فقد عزب عنه أن شرط الصحة بعد عدالة الرواة تنزلاً سلامة الحديث من الإعلال ، وعرفنا أنه مضطرب المتن والإسناد ، فكما روي هكذا وقضت هذه الرواية بتعين الفاتحة وقرآن معها في كل ركعة فقد روي على وجه آخر بلفظ : «فإن كان معك قرآن فاقراً وإلا فاحمد الله وكبره وهله» ، وورد هكذا : «قم فاستقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ثم اركع» . وورد هكذا : «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله» . وقال فيه : «ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ بما تيسر من القرآن مما علمه الله وأذن له فيه» ، ومن المعلوم أن القصة واحدة ومخرج الحديث /٣٧٢/ واحد ، والذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو أحد تلك لمعارضتها^(١) ولعل الآفة في حديث رفاعه من يحيى بن خلاد الزرقى فإنه وإن وثقه ابن حبان فقد غمزه غيره ، وحينئذ يطرح الحديث لتعارض رواياته ويجب الرجوع إلى حديث من لم يختلف قوله وهو حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته ولم يختلف الرواة عنه في أن الذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء : «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن» ، وهو في سياق بيان قوله : «ارجع فصل فإنك لم تصل» ، الذي هو ظاهر في نفي الحقيقة الشرعية فلو تعينت الفاتحة في كل ركعة لعينها .

فإن قلت : قوله في آخر حديث أبي هريرة : «ثم افعل ذلك في الصلاة كلها» يقتضي وجوب ما تيسر في كل ركعة وقد قلت يجوز الإتيان بها وبالثلث في أي ركعة .

١ - في (ب) : لتعارضها .

قلت: لم يقل في الحديث: ثم افعل ذلك كله في الصلاة كلها فيحتمل الرجوع إلى آخر الحديث وهو الأمر بالركوع والسجود والاعتدال والاطمئنان فيهما، على أنه يحتمل احتمالاً ليس بالبعيد أن يكون مراده ثم افعل ذلك أي القراءة والركوع والسجود والاعتدال والاطمئنان في كل صلاة لا فيما بقي من الركعات لفهم ذلك من حال الأولى، وإذا لم يكن نصاً في القراءة في كل ركعة فغايتها الظهور، والجمع بينه وبين الأحاديث القاضية بأن الفاتحة فما زاد فرض في جملة الصلاة لا في كل ركعة يوجب المصير إلى أن ذلك لا يشمل القراءة أو يشملها على سبيل السنة المؤكدة دفعاً للتعارض، فأما ما صح من فعله صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب»، أخرجه البخاري، ففعل لا يدل على أكثر من السنية ونحن لانفيها، وحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، قد عرفناك ما فيه وأنه لا يجعله دليلاً على وجوب كل فعل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من لا يحسن الاستدلال. ويشهد لذلك شهادة لا امتراء فيها انعقاد الإجماع على من أدرك الإمام راعياً وشاركه في ركوعه بعد القيام قدر تكبيرة الإحرام فقد أدرك الركعة فلو كانت القراءة في كل ركعة ركناً تبطل الصلاة بتركه بطلت الركعة بترك القراءة واللازم باطل بإجماع فالملزوم مثله، ومن اعتذر عن ذلك بأن الإمام تحمّل القراءة عن المأموم فقد غفل عن أن التحمل عن المؤتم إنما يكون بعد كونه مؤتماً والفرض أنه لم يأت إلا والإمام راعٍ غير قارئ وإلا لزم في الرباعية، مثلاً إذا أدرك المؤتم مع الإمام فيها ركعتين أن يتحمل عنه الإمام الركعتين اللتين لم يدركهما وهو باطل قطعاً، ويشهد لذلك أحاديث تحمل الإمام للقراءة عن السامع فإن مقتضاها أن الإمام إنما يتحمل عن المؤتم حين هو مؤتم لا قبل ذلك.

فإن قلت: فما الدليل على تعيين الثلاث آيات والأحاديث وردت بلفظ: «فصاعداً» و«فما زاد» و«ماتيسر».

قلت: لأن الزيادة وقعت مجملة في القول كما سمعت، فتعين الرجوع في بيان المجمل إلى فعله صلى الله عليه وآله وسلم، والمأثور عنه إما دائماً أو غالباً أنه كان يقرأ بسورة صغرت أو كبرت، فقد أخرج مالك في الموطأ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة إلا قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤم بها الناس في الصلاة المكتوبة، وأخرج الطبراني مثله من حديث ابن عمر: «وأصغر سورة ثلاث آيات»، فكانت تحديداً لأقل الواجب، وإنما لم يؤخذ بظاهر الفعل فتعين السورة لأن القول أقدم في الاعتبار من الفعل، ولم يتفق الرواة في حديث أبي سعيد على تعيين السورة بل انفرد بها من ضعفه الترمذي وغيره ولم يقع في حديث غيره، فتعين أجزاء الزائد من القرآن إذا كان ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لا.

نعم نحن لانكر أن ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تفيد السنية وهو الذي نص عليه إمام المذهب في الأحكام ومشى عليه المؤلف فيما يأتي إن شاء الله.

فإن قلت: حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج» أخرجه ابن عدي نص في تعيين الزائد. قلت: نعم لكن انفرد الضعيف بالزيادة وشذوذه مما لا يصح العمل بها بوجه، وقد أخرج الطبراني في الأوسط مثله من حديث عبادة وفي إسناده من تكلم فيه.

هذا وأما كون القدر الواجب من القيام هو القدر الواجب من القراءة فلا ن

القيام وإن كان فرضاً مستقلاً لعدم سقوطه عن مثل الأخيرين فأصل مشروعيته للقراءة ، بدليل ما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن عباس قال: كشف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر فقال: «يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راکعاً أو ساجداً أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فَقَمِنُ أن يستجاب لكم» ، وما أخرجه أيضاً مسلم من حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقرأ القرآن وأنا راکع أو ساجد» ، وهو في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه بزيادة: «وإذا ركعت فعظم الله عز وجل وإذا سجدت فسيحه» . ومن المعلوم أن الأركان شرعت للأذكار بدليل حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» ، أخرجه مسلم ووقع في رواية لأحمد بزيادة: «والتحميد» ، وفي رواية للبيهقي: «إنما الصلاة بقراءة القرآن / ٣٧٣ / وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك» ، وأخرج عبد الرزاق من حديث زيد بن أسلم مرسلًا: «إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن» ، وإذا تعين القعود في كل سجدة للتشهد والتهليل والركوع والسجود للتسبيح وتعظيم الرب والافتتاح والانتقالات للتكبير والتحميد تعين القيام للقراءة وعليه دل فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم ، فيكون الواجب من قدره والواجب من قدرها لا محالة . وما اعترض به الجلال على ذلك من حديث علقمة بن وقاص: «قلت لعائشة: كيف كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الركعتين وهو جالس قالت: كان يقرأ فيهما فإذا أراد أن يركع قام فركع» .

فغفلة منه عن أن ذلك في النافلة والقيام فيها ليس بواجب ، ومن كل ما أوردناه هاهنا يستبين للناظر أن ماقاله الإمام هنا تبعاً لإمام المذهب فكله وفق الأدلة الصحيحة ومقتضاها .

❖ ويبطل بذلك عنده ما اجترأ به المعارض على الأئمة عليهم سلام الله ، ولفظه : «وأما تقدير المصنف لما هو الواجب من القيام بأنه قدر الفاتحة وثلاث آيات ، فهذا مجرد رأي محض ليس عليه دليل ولا شبهة دليل وأعجب من هذا وأغرب أنه يكفي القيام هذا القدر في ركعة من الكرعات ولا يستقر في قيامه في سائر الركعات الا قدر سبحان الله ، فان هذه ليست الصلاة التي جاءت بها الشريعة وعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة منذ فرض الله الصلاة إلى أن قبضه الله إليه ، وبالله العجب من التجري على مثل هذه العبادة التي هي رأس الدين وأساسه بمثل هذه الخزعلات والترهات» (١) انتهى كلامه .

وقد وضح لك تنصيصه على أن مذهبهم إنما هو خزعلات وترهات التي هي محض الباطل الذي لا يشوبه الحق بوجه من الوجوه ، وقد ابنا لك أنه مقتضى الأدلة الصحيحة وأن ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاتقتضي أكثر من السنية ، وأن تعليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء المتفق على صحته والإجماع على أن اللاحق يعتد بما أدرك ركوعه مقتضاها مذهبنا إليه ، سيما مع ما استسمعه عند شرح قول المصنف : (ثم ركوع بعد اعتدال) من رواية أبي هريرة ورفاعة في قصة المسيء صلاته ، وأنه إنما تشبث بالتشيع على أهل المذهب بما في حديث رفاعة الذي لا يصح بوجه من الوجوب واستبان مما قلنا أنه الذي تشبث

بتصحيح ابن حبان فكان أسير القيل والقال ، والمجادل بما لا يتفق من المحال عند فحول الرجال ، وليس في متمسكه ما يضمن أو يغني من جوع ، هكذا يصنع من خذله الله وإلا فلا .

✽ فان قلت : فما تقول في اعتراض الجلال «أنه لو كان القدر الواجب من القيام تصح تأديته في أي ركعة لزم منه صحة تأدية باقي الركعات من قعود وهم لا يقولون به ، فيتعين الإتيان به مفرقاً» .

قلت : الجواب عنه أن هذا تعيين لقدر القيام الذي هو في نفسه فرض مستقل تبطل صلاة المستطيع له بتركه فلو أتى به في ركعة سقط عنه ذلك الفرض المستقل ولم يسقط عنه ما لا يتم واجب الركوع من قيام إلا به الواجب كوجوبه وكذا واجب القيام المعين لعدد الركعات في من يطيقه ، فما قالوه من أنه يجب في كل ركعة بعد الإتيان بالقدر الواجب في ركعة واحدة أن يقوم بقدر سبحانه الله هو القيام الواجب لغيره لا بالذات الذي هو فرض مستقل .

فان قلت : فما دليلهم على تحديده بقدر سبحانه الله ؟ .

قلت : هو ما عرفناك من انعقاد الإجماع على أن من أدرك الإمام رакعاً فأكبر قائماً وشاركه في ركوعه أنه يجتزي بالركعة وصلاته صحيحة ، فدل على أن القيام قدر كلمتين مثل الله أكبر وسبحان الله كاف في الإتيان بالواجب وأي دليل أدل من الإجماع ، وإن رغمت أنوف هؤلاء المعترضين الرعاع ، وقد أطال الجلال الكلام هاهنا باعتراضات واهية إذا امعنت النظر فيما أوردناه علمت منه اندفاع جميعها فلا نطيل الكلام بذكرها شيئاً فشيئاً .

[الجهر والإسرار في القراءة]

قال عليه السلام: (سرا في العصرين وجهراً في غيرهما).

أقول: أما ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم فعلاً لازماً فيكاد أن يلحق بالضروري غير أنك علمت أن الفعل والملازمة لا ينتهضان على الوجوب، فلهذا وقع الخلاف في أن الإسرار والجهر واجب أو سنة أو هيئة، والذي يشهد للوجوب ما أخرجه الدارقطني في سننه وابن السكن في صحاحه من حديث أبي طالب أحمد بن نصر بن طالب حدثنا أبو حمزة ادريس بن يونس بن يثاق الفراء حدثنا محمد بن سعيد بن حداد، حدثنا جرير بن حازم، عن قتادة عن أنس «أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين زالت الشمس فأمره أن يؤذن الناس بالصلاة حين فرضت عليهم فقام جبريل أمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فصلى أربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة يأتهم الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورسل الله صلى الله عليه وآله وسلم يأتهم بجبريل عليه السلام / ٣٧٤، ثم أمهل حتى إذا دخل وقت العصر صلى بهم أربع ركعات لا يجهر فيهما بالقراءة يأتهم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأتهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام، ثم أمهل حتى إذا وجبت الشمس صلى بهم ثلاث ركعات يجهر في ركعتين بالقراءة ولا يجهر في الثالثة، ثم أمهله حتى إذا ذهب ثلث الليل صلى بهم أربع ركعات يجهر في الركعتين الأولتين ولا يجهر في الآخرتين، ثم أمهله حتى إذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة». ولكون المقام مقام التعليم وبيان الواجب دل على أن الجهر فيما جهر فيه والإسرار فيما أسر فيه ضربة لازب سيما ولم يؤثر ما يخالفه بل المأثور الفعل اللازم المؤكد له، قال صاحب البدر

المنير بعد إيراد الحديث: «أما أبو طالب يعني شيخ الدار قطني فذكره أبو أحمد في كناه، وقال أدركناه وهو حسن المعرفة يحدث أهل المدينة، وأبو حمزة الفراء ذكره في كناه وسكت عنه وقال ابن القطان: لا يعرف حاله، ومحمد بن سعيد بن حداد لا أعلم حاله، وقال ابن القطان: إنه أيضاً مجهول وباقي الإسناد لا يسأل عنه».

قلت: جهل بعض رواته - إن لم يكن إخراج ابن السكن له في صحاحه فرع معرفة حالتهم - ينجبر بطريقه الأخرى التي أخرجها أبو بكر الإسماعيلي في معجمه: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الكريم، حدثنا أحمد بن علي بن عمران، حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق المصري، حدثنا عكرمه بن إبراهيم، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، حدثني أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما زالت الشمس عن كبد السماء نزل جبريل في صف من الملائكة فصلى به وأم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه فصلوا خلفه فائتم بجبريل وائتم أصحابه به فصلى بهم أربعاً وخافت فيهن القراءة ثم تركهم حتى إذا تصوبت الشمس وهي بيضاء نقية نزل جبريل فصلى بهم أربعاً يخافت فيهن القراءة فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به حتى إذا غابت الشمس نزل جبريل فصلى بهم ثلاث ركعات يجهر في ركعتين ويخافت في واحدة فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام وائتم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به ثم تركه حتى إذا غاب الشفق نزل فصلى بهم أربع ركعات يجهر في ركعتين ويخافت في ركعتين فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام وائتم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به فباتوا حتى إذا أصبحوا نزل جبريل فصلى بهم ركعتين يطيل

فيهما القراءة» .وقول صاحب البدر: «إن عكرمه الذي في إسناده يظن أنه القاضي الأزدي وقد ضعفوه» لا يضيره لا اعتضاد الطريقين سيما وقد أخرج له الدار قطني شاهداً من حديث قتادة عن الحسن مرسلًا ، ويشهد للحديث أيضاً ما أخرجه البيهقي عن أبي نضرة قال: كنا عند عمران بن حصين فكنا نتذاكر العلم فقال رجل لا تتحدثوا إلا بما في القرآن فقال له عمران إنك لأحمق أوجدت في القرآن صلاة الظهر أربع ركعات والعصر أربعاً لا يجهر بالقراءة في شيء منهما والمغرب ثلاثاً يجهر بالقراءة في ركعتين والعشاء أربعاً يجهر بالقراءة في ركعتين والفجر ركعتين يجهر فيهما بالقراءة ، فإنه لو لم يكن الإسرار والجهر كعدد الركعات في الوجوب لم يكن لتنصيب عمران بن حصين عليهما فائدة ، ومما يشهد لذلك ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب قال: قيل: يارسول الله إن هاهنا أناس يجهرون بالقراءة في صلاة النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أفلا رميتموهم بالبعر؟!»، وقد أخرجه أبو نعيم والديلمي من حديث بريدة بلفظ: «إذا سمعتم الرجل يجهر بالقراءة نهاراً فارجموه بالبعر وما فيهما من مقال مغتفر في الشواهد لثبوت الأثر بدونهما وهما يدلان على إسرار النهارية بالمنطوق وجهر الليلية بالمفهوم وإذا كان الإسرار والجهر صفتان للقراءة كان الواجب منهما هو القدر الواجب ، والزائد مسنون إذ لا يزيد الفرع على أصله .

هذا ولتعلم أن ذلك المعترض لما رأى تضعيف الجلال لوجوب الجهر والإسرار وقد سمعت من كلامه استضعافه لقول أهل المذهب: إن الواجب من القراءة الفاتحة وقدر ثلاث آيات . رام أن يشيد أركان وجوب الجهر والإسرار فيما أسر فيه صلى الله عليه وآله وسلم وجهر مطلقاً ، أعني غير مقيد بقدر الفاتحة

وقدر ثلاث آيات . فقال مالفظه : «أما قراءته صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة المفروضة فقد تبين أمرها وعرف ماكان يجهر فيه منها وماكان يسر فيه لكنه لم يرد في تعليم المسيء أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له اقرأ في صلاتك كذا جهراً وفي صلاتك كذا سراً بل أمره بالقراءة وهي أعم من أن يأتي بها سراً أو جهراً فيكون فعله للجهر في بعض الصلوات وهي الفجر والمغرب والعشاء والإسرار في البعض الآخر وهما الظهر والعصر كالبيان لذلك الأمر للمسيء فيتم حينئذ الأمر بوجوب الجهر فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإسرار فيما أسر فيه لا بدليل كون فعله بياناً للمجمل ولا بقوله : «صلوا كما رأيتموني أصلي» بل بما في حديث المسيء»^(١) انتهى كلامه .

أقول : هكذا فليكن فقه ضعفاء العقول ، فإن أمر المسيء بالقراءة كما اعترف به يكون أعم من أن يأتي بها سراً أو جهراً ، ومتى كان في أمر المسيء إجمال حتى يكون فعل الجهر والإسرار بياناً له ، لم لا يكون /٣٧٥/ هيئة أو سنة كما ذهب إليه كثيرون ، وكيف يكون الفعل المتقدم على الأمر بياناً للقول المتأخر عنه إذ عرفت أن شرع الجهر والإسرار كان في مكة عند ابتداء فرض الصلاة - وقصة المسيء في المدينة بعد اسلام أبي هريرة .

وعلى الجملة فاعترافه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر المسيء بواحد منهما اعتراف بعدم وجوبهما وكون فعله اللازم بياناً للمأثور به من القراءة في قصة المسيء مما لا تدل عليه الأحاديث بشيء من الدلالات ، فاتضح لك أن تفهيمه من جملة تلك المحالات .

١ - السيل الجرار ١/٢١٤ .

[تحمل الإمام للقراءة عن المؤتم السامع]

قوله عليه السلام: (ويتحمله الإمام عن السامع).

أقول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^(١) عام يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند الجهر بالقراءة، وإنما قلنا عند الجهر فقط لما في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَمِعُوا، وَأَنْصِتُوا﴾. من دلالة الاقتضاء على الجهر إذ لا استماع ولا إنصات إلا لمجهور به، وقد أخرج الدارقطني في سننه عن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢) قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة. وأخرج محمد بن منصور في الأمالي عن الزهري قال: كان شاب من الأنصار خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكلما قرأ آية قرأها فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣). وأخرج البيهقي في سننه عن مجاهد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل: «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا»، فإن صح الحديث كانت الآية قطعية المتن والدلالة في المنع من القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه لكون العام نصاً في سببه، وكيف لا وقد شهد له ما قدمناه من حديث أبي موسى وأبي هريرة: «إنما يجعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا». صحح الحديثين مسلم وإن لم

١ - الأعراف: ٢٠٤.

٢ - الأعراف: ٢٠٤.

٣ - الأعراف: ٢٠٤.

يخرج الثاني في صحيحه فقد اعتذر عن ذلك بأنه لم يلتزم إخراج كل صحيح ، ومن تكلف لتعليل الحديثين انتصاراً للمذهب وما عليه الآباء فقد نادى على نفسه بأنه ممن يمشي على آثارهم ولو جاءه أهدي مما وجد عليه آباءه ، وبالله العجب ممن يجعل سعيد بن أبي عروبة وسليمان التيمي الراويين لحديث أبي موسى عن قتادة حجة في غير هذا الحديث ، ولا يحتج بهما فيه عند مخالفة المذهب مع إجماعهم على ثقتهم بل وعلى أن سعيد بن أبي عروبة كان أثبت الناس في قتادة ، وكذا محمد بن عجلان في حديث أبي هريرة قد احتج به مسلم وغيره ، وصح حديثه هذا وشاركه في تصحيحه أحمد بن حنبل وابن حزم وغيرهما ، ويشهد لهما أيضاً ما أخرجه الدارقطني من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم : صلاة فلما قضاها قال : «هل قرأ أحد منكم معي بشيء من القرآن ؟» فقال رجل من القوم : أنا يا رسول الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إني أقول مالي أنزع القرآن إن أسرت بقراءتي فاقروا معي فإذا جهرت بقراءتي فلا يقرآن معي أحد» ، وأيضاً حديث جابر بعمومه : «من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة» ، شاهد قوي . وتضعيف الدارقطني وغيره لهذا الحديث بأنه لم يرفعه إلا أبو حنيفة والحسن بن عمار وهما ضعيفان ، والصحيح عن عبد الله بن شداد بن الهاد مرسل مدفوع بما أخرجه الدارقطني نفسه من حديث الحسن بن صالح عن ليث بن أبي سليم وجابر ، عن أبي الزبير ، عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «من كان له إمام فقراءته له قراءة» ، وتضعيفه لهما مدفوع بأن تضعيف جابر ليس إلا لتشييعه وانقطاعه إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وقد وثقه الأكثر . وليث بن أبي سليم إنما زعموا أنه اختلط ولا يختلفون في ثقته وفضله وكلا الأمرين يندفع بشهادة أحدهما للآخر ، سيما والراوي عنهما الحسن بن

صالح ذلك الإمام الفقيه المجمع على ثقته، وإنما تركه البخاري لتشييعه وهو ضرب من غلوئه فهذا الحديث لو انفرد به كان حجة، فكيف وقد انضم إليهما أبو حنيفة ذلك الإمام؟ والحسن بن عمار، وأيضاً قد أخرج الدار قطني من حديث يحيى بن سلام، عن مالك بن أنس، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأمر الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام»، وانفراده بتضعيف يحيى بن سلام انتصاراً للمذهب ضرب من تعنته، وأيضاً قد أخرج له شاهداً من حديث أبي صالح عن أبي هريرة بمثل لفظ أبي الزبير عن جابر. وأخرج البيهقي حديث أبي هريرة بمثل لفظ وهب بن كيسان عن جابر، وأيضاً له شاهد من حديث أنس بنحو رواية أبي الزبير^(١) أخرجه البيهقي في جزئ القراءة وابن عساكر في التاريخ. وشاهد آخر من حديث ابن عمر أخرجه الخطيب والبيهقي في جزء القراءة مرفوعاً، وأخرجه مالك في الموطأ موقوفاً، ومثله لا يقال بالرأي. وشاهد آخر من حديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي في جزء القراءة وأخرجه الحاكم في التاريخ بلفظ: «ليس على من خلف الإمام قراءة». وشاهد عن ابن مسعود أخرجه الخطيب مرفوعاً بلفظ: «مالي أنازع القرآن إذا صلى أحدكم خلف الإمام فليصمت فإن قراءته له قراءة وصلاته له صلاة». وشاهد عن ابن عباس أخرجه البيهقي في جزء القراءة مرفوعاً بلفظ: «من كان منكم له إمام فائتم به فلا يقرأنَّ معه فإن قراءته له قراءة»، وأخرجه الدار قطني ٣٧٦/ بلفظ - عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم -: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر». وقال: رفعه وهم. وشاهد عن أبي الدرداء أخرجه البيهقي في سننه والدار قطني أيضاً واللفظ له بلفظ: سئل رسول الله صلى

١ - في (ب): ابن الزبير.

الله عليه وآله وسلم أفني كل صلاة قراءة ؟ قال : « نعم » . فقال رجل من الأنصار : وجبت هذه . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي - وكنت أقرب القوم إليه - « ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم » . وقال الدارقطني : الصواب : فقال أبو الدرداء ما أرى الإمام .. وكذا قال البيهقي ، غير أنك خير بأن ماضعت به طرق هذا الحديث أو أعلت إنما بقدرح في كل واحد واحد منها لو انفرد ، فأما مع أخذ بعضها بحجزة بعض فلا ولا كرامة ، هذا مع كونهما إنما اعتبرت شواهد للآية والحديث الصحيح ، ولهذا لم يذهب أهل المذهب إلى الأخذ بعمومها فأوجبوا القراءة في السرية وعلى غير السامع في الجهرية ميلا مع مقتضى الآية الراجح تقديم اعتبارها بلا خلاف بين من يعتد به من أهل الإسلام ، وأيد ذلك ما رواه أبو داود والنسائي وصححه الدارقطني والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت : « لا تقرأوا شيئا من القرآن إذا جهرت به إلا بأمر القرآن » . وأخرج أهل السنن إلا ابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معي أحد منكم آنفا ؟ فقال رجل : نعم يا رسول الله . قال : « فإني أقول مالي أنزع القرآن ؟ » . قال : فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يجهر فيه صلى الله عليه وآله وسلم من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك منه ، وأيضا حديث : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وما في معناه مقتضاها أنه لا بد للمصلي من قراءتها وسماعها ، للنص فمن صلى غير قارئ ولا سامع صدق عليه أنه صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فاتضح من هذا ضعف مُتَشَبِّه الحنفية بعموم : « من كان له إمام فقراءته له قراءة » فأسقطوها في السرية والجهرية عن السامع وغيره .

فإن قلت : ألتست تذكر حديث ابن عباس الذي أخرجه الدارقطني ، وحديث

أبي الدرداء الذي أخرجه البيهقي معه؟ وفي الأول: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر»، وفي الثاني: «ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم» فهذا مستند الحنفية إذ يفيد أن ذلك المؤتم لا يقرأ خافت الإمام أو جهر، وأن الإمام قد كفاه مؤنة القراءة في الطرفين.

قلت: لو صح هذان الحديثان لئلا بعض قبول مع أنهما يهدران لمعارضتهما لما هو أقوى منهما، كيف وطرقهما ضعيفة لا يغتفر ضعفهما إلا عند جعلها شواهد، وقد سمعت أن الدار قطني والبيهقي صححا وقف الحديثين على الصحابين ولا حجة إذ المعلوم أن هذا فهمهما من: «إلا أن يكون خلف إمام فقراءته له قراءة»، وقد علمت أنه مطلق مقيد بما يفيد الاكتفاء بها عند السماع أو مافي حكمه لافي غيره فلا، والله أعلم.

هذا وأما ذهاب الشافعي إلى أنه لا بد من فاتحة الكتاب في كل ركعة أسر الإمام أو جهر أخذاً بعموم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فقد عرفت أن ذلك مخصوص بالجهرية، والمخصص وهو الآية ومافي معناها من الأحاديث أقوى من العام بكثير فتعين العمل عليه، وما استظهر به من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج يقولها ثلاثاً»، فقل لأبي هريرة: إلا أن يكون وراء الإمام. فقال: إقرأها في نفسك، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»، الحديث عند مسلم وأهل السنن.

فالجواب عنه: أن أبا هريرة قد صرح بأن مستنده هو مارفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أن من صلى صلاة ومن أنها مقسومة بين العبد وربّه، وهذا

لا ينبغي مقتضى تلك الأحاديث أعني من كان له إمام فقراءته له قراءة فإن مقتضاها أن السامع من المؤمنين في الجهرية كالقارئ. هذا وأما حديث عبادة قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: «إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم. قال: قلنا: يا رسول الله إني والله. قال: لا تفعلوا إلا بأمر القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»، فالظاهر أن المرفوع منه هو النهي مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فأما الاستثناء فإما من كلام الصحابي أخذاً من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمن لم يقرأ بها» أو من كلام الرواة عنه، على أن مدار الحديث على محمد بن إسحاق وليس بحجة فيما انفرد به، ولهذا لم يخرج الشيخان من حديث عبادة سوى: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، هذا وأما حديث: «أتقرؤون في صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ فلا تفعلوا وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه» أخرجه البيهقي في جزء القراءة من حديث أبي قلابة عن محمد بن أبي عائشة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: وهذا إسناد جيد. قال: وقد روي عن أبي قلابة عن أنس بن مالك وليس بمحفوظ.

قلت: وزعم ابن حبان أن الطريقين محفوظان مدفوع، بأن البيهقي أقعد منه، على أنه إن ثبت التساوي في صحة الطريقين ثبت الاضطراب في الإسناد وهو قاذح في الصحة على رأي جمهور المحدثين، وأما حديث محمد بن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «ومن صلى صلاة مع الإمام والإمام يجهر فليقرأ بفاتحة الكتاب في بعض سكاته، فإن لم يفعل فصلاته خداج»، أخرجه الدارقطني، هكذا في رواية، وفي رواية عن محمد بن عبد الله بن

عبيد /٣٧٧/ عن عطاء، عن أبي هريرة: «من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته، ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزأه». فمدار الحديث على محمد بن عبدالله بن عبيد، وقد اضطرب فيه كما ترى مع كونه في نفسه ضعيفاً كما صرح به الدارقطني إثر الحديثين فليس، فيما عول عليه الشافعي وأتباعه ما ينبغي التعويل عليه.

✽ وإذا تحققت أن الحق مذهب إليه إمام الحق فلتعلم أن الجلال قد اعترض على الاستدلال بأن فاتحة الكتاب قرآن مقيد، وحديث: «مالي أنازع القرآن» مطلق، ولا تعارض بين مطلق ومقيد لأن تقديم الأخص جمع بينهما^(١) انتهى.

وهذا من هفوات الجلال فإن المطلق إنما هو قرآن المنكر فأما القرآن في الآية والحديث فجنس معرف بلام الجنس وهو الذي قيل فيه بأنه عند عدم إرادة معين يكون للاستغراق، ولا يجهل هذا من رسخت قدمه في العربية، وإنما يقول بخلافه متزلزل القدم فيها كالجلال، وحينئذ فإذا كانت الآية والحديث عامان للفاتحة وغيرها وقد ثبت أن من كان خلف إمام فقراءته له قراءة ثبت أن مستمع الفاتحة قارئ لها، وآت بمقتضى: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، فلا تعارض ولا تقديم للأخص كما زعم.

✽ هذا وأما ذلك المعترض فقد وافق الشافعي في وجوب قراءة فاتحة الكتاب وإن جهر الإمام مستدلاً بحديث عبادة: «لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب»،

١ - ضوء النهار ١/٤٩٥.

وقال في آخر كلامه: «إن هذا ظاهر وأصح لا ينبغي التردد في مثله لصحته ووضوح دلالة» انتهى .

وقد أشرنا لك أن المتفق على صحته من حديث عبادة إنما هو: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فأما حديث النهي والاستثناء فإنما صححه ابن خزيمة وابن حبان لاحتجاجهما بمحمد بن إسحاق، والحق أنه ليس بحجة فيما انفرد به لكثرة المقال فيه، ولهذا ضعف الحديث ابن الجوزي وغيره، فمداجاة ذلك المعترض بإطلاق الصحة ضرب من التلبيس في الدين .

وقد أطنبنا الكلام في هذه المسألة إرغاماً لأنوف النواصب فقد جعلوا قراءة الفاتحة في زماننا خلف الإمام في الجهرية شعاراً لرفضهم مذهب أهل البيت المطهرين عليهم السلام ولهذا اقتصرنا على ما بأيديهم من الأحاديث ليكون أقطع لحجتهم، وإلا فكان يكفيننا بعد الآية مارواه إمام المذهب الأقدم في المجموع عن آبائه عن علي عليه السلام قال: كانوا يقرأون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خلطتم علي فلا تفعلوا»، ويشهد لثبوته ما أخرجه الدارقطني في سننه عن الشعبي عن الحارث عن علي عليه السلام أنه قال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: أقرأ خلف الإمام أو أنصت؟ قال: «بل انصت فإنه يكفيك». وما أخرجه من حديث علي موقوفاً: «يكفيك قراءة الإمام». وفي رواية له: «من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة». فلهذا قال محمد بن منصور في الأمالي: سألت عبد الله بن موسى عن القراءة خلف الإمام فرأى القراءة فيما يخافت فيه الإمام، وكذلك رأى أحمد بن عيسى وهو أيضاً قول القاسم بن إبراهيم يرى القراءة خلف الإمام فيما خافت فيه، وكره القاسم القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة، وقال: قد أمرنا

بالاستماع والإنصات فإذا قرأ لم يستمع ولم ينصت . قال محمد : وذاكرت أبا الطاهر [في] القراءة خلف الإمام فرأى القراءة فيما خافت فيه ، وكره القراءة خلف الإمام فيما يجهر وذكر ذلك عن عبد الله بن الحسن ^(١) . انتهى .

[الركوع]

قال عليه السلام : (ثم ركوع بعد اعتدال ثم اعتدال تام وإلا بطلت) . أقول : ينبغي أن تعلم أن هذا الركوع الموصوف ليس هو الخاص بأول ركعة بل هو الواجب في كل ركعة سواء قرأ المصلي في تلك الركعة أو لا ، فلهذا قال في (الغيث) : «فلو قام في الركعة ^(٢) الثانية ولم يستكمل قيامه حتى ركع لها لم يجزه الركوع لأنه لم يقع عن اعتدال فلا يتم ركوعاً» انتهى . والدليل على وجوب هذا القيام قبل الركوع : ما أشرنا إليه سابقاً من أن عدد الركعات في الفرائض واجب كوجوبها ، وأيضاً مفهوم الركوع لغة الإنحناء فمن لم يستتب له القيام قبل الإنحناء لا يصدق عليه أنه ركع بعد أن لم يكن راکعاً ، وإذا كان العدد والركوع من أركان الصلاة القطعية فما لا يتمان ^(٣) ، إلا به يجب كوجوبهما ، فهذا القدر من القيام واجب مستقل غير القيام الذي هو أحد أركان الصلاة ، ويشهد لذلك ما وقع في بعض روايات البخاري في حديث أبي هريرة في قصة المسيء : «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ، ثم ارفع حتى تستوي قائماً بعد السجدة الثانية» . قال ابن حجر : وهي أشبه . وكذا عند ابن ماجة بلفظ : «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» وسنده صحيح ،

١ - الجامع الكافي - خ - .

٢ - في (ب) : قام للركعة .

٣ - في (ب) : فلا يتمان .

وكذا عند ابن السكن في صحاحه من حديث رفاعه: «ثم ارفع حتى تطمئن قائماً».

* ومما حققناه تعلم بطلان هذين الجلال في هذا الموضع من أن قوله: «ثم ركوع بعد اعتدال لا حاجة إليه..» الخ. فإن اعتل بأن (ثم) تقتضي الترتيب فالجواب عنه: أن المصنف قد صرح في (الغيث) بأنها ليست للترتيب بل للتدرج نظيرها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (١) الآية.

هذا وأما الدليل على وجوب تمام الركوع والاعتدال بعده فحديث أبي هريرة المتفق على صحته: «ثم اركع حتى تطمئن راکعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً». واتفق على هذا المعنى أكثر رواة حديث رفاعه بن رافع في قصة المسيء /٣٧٨/، فصلح للاحتجاج به بمفرده فكيف مع انضمامه إلى حديث أبي هريرة، ولفظه في رواية لأهل السنن: «ثم اركع فاطمئن راکعاً ثم اعتدل قائماً». والرواية التي صححها ابن حبان بلفظ: «فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك وامدد ظهرك وممكن لركوعك فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها»، والرواية الأخرى لأهل السنن التي صححها الحاكم بلفظ: «ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول: سمع الله لمن حمده، فيستوي قائماً حتى يأخذ كل عظم مأخذه ويقيم صلبه» على أن ابن أبي شيبة قد روى في حديث رفاعه: إنه دخل رجل فصلّى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها والعام نص في سببه، أعني أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنك لم تصل» نص في أن من لم يتم الركوع والسجود لم يأت بالحقيقة الشرعية

ولا نعني بالبطلان^(١) إلا ذلك، وما وقع في بعض روايات حديث رفاعه: «إن فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت^(٢) منه شيئاً فقد انتقصت^(٣) من صلاتك»، فليس النقصان فيه نصاً في الإجزاء وعدم البطلان بل هو ظاهر في الإخلال ببعض الأركان الذي وقع بتركها الانتقاص فيكون محتملاً للإجزاء وعدمه، ولا احتجاج بمحتمل لو انفرد فكيف مع اقترانه بنص: «فإنك لم تصل».

فلهج الجلال بالتشبيث بهذا اللفظ في الصحة من لغطه وسقطه، ولتعلم أن ذلك إجماع وأن الحنفية لا ينكر محققوهم وأئمتهم كالطحاوي وغيره وجوب الاطمئنان في الركوع والاعتدال وإنما يقولون: إنه ليس بفرض قطعي، فتاركه مخل بواجب غير قطعي لا يقطع بأنه لم يصل، وعصية جهال الأتباع حملت عامتهم على ترك ذلك الواجب، وليس بيدع فالعصية توقع فيما هو أعظم من ذلك. ويشهد لعدم الإجزاء ما رواه أهل السنن وصححه الترمذي وغيره من حديث أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تجزي صلاة لا يقيم فيها الرجل صلبه في الركوع والسجود»، وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي الأسود، وأخرجه البيهقي والضياء في المختارة من حديث جابر، وأخرج ابن ماجة وابن حبان من حديث علي بن شيبان إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا صلاة لمن لم يقيم صلبه في الركوع والسجود»^(٤)، وأخرج مثله الدارقطني من حديث أبي مسعود وقال: إسناده ثابت صحيح. وأخرج

١ - في (ب): بالباطل.

٢ - في (ب): انتقصت.

٣ - في (ب): أنقصت.

٤ - اللفظ لابن ماجة (٨٧١)، وابن حبان (١٨٩١) بلفظه باختلاف يسير.

أبو يعلى وابن خزيمة والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث أبي عبد الله الأشعري عن أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبصر رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال: لو مات هذا على ما هو عليه لمات على غير ملة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فأتوا الركوع والسجود، فإن مثل الذي يصلي ولا يتم ركوعه ولا سجوده مثل الجائع الذي لا يأكل^(١) إلا التمرة والتمرتين لاتغنيان عنه شيئاً». وأخرج^(٢) أحمد وابن خزيمة والحاكم في المستدرک من حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أشرف الناس سرقة الذي يسرق من صلاته». قالوا: يا رسول الله كيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها»، أو قال: «لا يقيم صلبه في الركوع والسجود». وقد أخرجه ابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة، وقد أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث أبي سعيد، وأخرجه مالك في الموطأ من حديث يحيى بن سعيد مرسلًا، وكذا ابن أبي شيبه من حديث الحسن مرسلًا، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله بن مغفل: «أسرق الناس الذي يسرق صلاته، لا يتم ركوعها ولا سجودها، وأبخل الناس من بخل بالسلام». وعند مالك والدارمي من حديث النعمان بن مرة: «وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته». قالوا: وكيف يسرق صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها»، وعند الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل صلاة لا يتم ركوعها ولا سجودها». وأخرج الطبراني أيضاً من حديث أنس يرفعه: «لا يقبل الله

١ - في (ب): الذي يأكل.

٢ - في (ب): قال الهيثمي: إسناده حسن. وأخرج.

صلاة رجل لا يتم الركوع والسجود»، هذا في تمام الركوع والسجود، فأما تمام الاعتدال بينهما ففيه بعد ماتقدم حديث أبي هريرة: «لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده». وحديث طلق بن علي الحنفي: «لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم فيها صلبه بين خشوعها وسجودها» أخرجهما أحمد.

وإذا تحققت ما أمليناه علمت منه قيام الأدلة الصحيحة على المدعى مع كون المقطوع به المعبر عنه عند الحنفية بالفرض ليس إلا نفس ما يسمى ركوعاً وسجوداً، فالاعتدال فيهما وبينهما وإن كان واجباً بالإتفاق فليس بقطعي يقيني هذا هو التحقيق الحقيقي بأن يؤخذ به ولا يلتفت إلى ماسواه.

❖ ومما لا يستحق الالتفات إليه قول ذلك المهين هنا: إن فرضية الركوع والسجود^(١) والاعتدال منه معلوم بالضرورة الشرعية فلو كان الاعتدال كما زعم معلوماً بالضرورة لما ساغ فيه الخلاف ولما تركه المسيء كما لم يترك الركوع والسجود، ولكن هكذا يقول من لا يحسن القول.

[السجود]

قال (ع): (ثم السجود على الجبهة مستقرة بلا حائل حي أو يحمله).
أقول: إن السجود ركن قطعي ومدلوله لغة وشرعاً وضع الجبهة على الأرض كما قاله صاحب الصحاح، فهذا وجه كونه على الجبهة بلا حائل حي أو يحمله إذ الساجد على الحي أو المحمول لا يكون واضحاً جهته على الأرض، ويلحق بالأرض المتكون منها كالخمرة والنبات بدليل فعله صلى الله عليه وآله وسلم،

١ - سقط من (ب): والسجود.

وأما كونه باستقرار الجبهة فلا يجزي مجرد الملامسة للأرض الذي لا استقرار فيه فلما في حديث المسيء المتفق عليه: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً»، ٣٧٩/ وفي حديث رفاعه عند أهل السنن: «ثم اسجد فاعتدل ساجداً»، وفي رواية لهم التي صححها الحاكم على شرط الشيخين: «ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته من الأرض حتى تطمئن مفاصله ويسترخي»، وفي الرواية التي صححها ابن خزيمة: «إذا أنت سجدت فاثبت وجهك وبديك حتى يطمئن كل عظم منك إلى موضعه»، والتي صححها ابن حبان بلفظ: «فإذا سجدت فممكن سجودك»، وهذا منضم إلى ماسمعت قريباً من الأحاديث، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر في حديث له أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك ثم فرج بين أصابعك ثم اسكن حتى يأخذ كل عضو مأخذه، وإذا سجدت فممكن جبهتك ولا تنقر نقراً»، وقد أخرجه الطبراني في الكبير بزيادة: «ثم ارفع رأسك حتى يرجع كل عضو إلى مفصله، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض». وفي رواية للطبراني عن ابن عمر: «إذا صليت فلا تبسط ذراعيك بسط السبع. وأدعم على راحتيك، وجاف مرفقيك عن ضبعيك فإنك إذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك»، وما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس^(١) مرفوعاً: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك^(٢)»، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض حتى تجد حجم الأرض»، وما أخرجه أبو يعلى والطبراني وغيرهما من حديث طويل عن أنس وفيه: «يا أنس، إذا ركعت فأمكن كفيك من ركبتيك، وفرج بين أصابعك، وارفع مرفقيك عن جنبيك، ويابني، إذا رفعت رأسك من الركوع

١ - في (ب): أخرجه أحمد بن حنبل عن ابن عباس.

٢ - في (ب): على ركبتيك حتى تطمئن.

فأمكن كل عضو منك موضعه فإن الله لا ينظر يوم القيامة إلى من لا يقيم صلبه في ركوعه وسجوده، ويأبني إذا سجدت فأمكن جبهتك وكفيك من الأرض ولا تنقر نقر الديك، ولا تقع إقعاء الكلب، ولا تفرش^(١) ذراعيك افتراش السبع، وافرش ظهر قدميك الأرض، وضع إيتيك على عقبك فإن ذلك أيسر عليك يوم القيامة في حسابك». وما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن شبل قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نقرة الغراب^(٢) وافتراش السبع وأن يوطن الرجل بالمكان في المسجد كما يوطن البعير». وما أخرجه أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثلاث: عن نقرة كنقرة الديك، واقعاء كإقعاء الكلب، والتفتات كالتفتات الثعلب».

هذا وأما وجه استثناء الناصية وينبغي أن يكون المراد بها: الشعر النابت في مقدم الرأس المتصل منبته بالجبهة المسترسل لعدم حلقه لا موضع ثباته من الجسد، وإنما قلنا ذلك لأن موضع نبات الناصية ليس من مسمى الجبهة لغة، وقد عرفت أن السجود عليها متحتم مع التمكين، وعليه نص إمام المذهب في الأحكام فقال: «ثم سجد فمكن جبهته من الأرض والسجود على قصاص الشعر ليس فيه تمكين الجبهة من الأرض فلا يكون مجزياً». وأيضاً لا يصدق على منبت الشعر أنه محمول وإنما يصدق مجازاً على النابت وهو الشعر المسترسل من صاحب الوفرة والجمعة، والدليل على أجزاء السجود على الناصية ما رواه ابن عباس: «أمرنا النبي صلى الله

١ - في (ب): ولا تفرش.

٢ - في (ب): نقر الغراب.

عليه وآله وسلم أن يسجد على سبعة أعضاء ولا تكف شعراً ولا ثوباً». وفي رواية: «ولا تكفت الثياب والشعر»، وهو في الصحيحين وغيرهما، وهو يدل بالاعتضاء على جواز السجود على الناصية المسترسلة على الجبهة وإن كانت حائلة بين الأرض والجبهة إذ لولا الجواز افتقرت^(١) إلى كفتها وقد نهى عنه وهو بعينه وجه استثناء عصابة الجبهة إذ لولا الجواز افتقر إلى كفتها وقد نهيت عنه.

هذا وأما ما استدل به الجلال تبعاً للمصنف وهو ما أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني والدارقطني عن عبدالعزيز بن عبيد الله قال: قلت لوهب بن كيسان: أي^(٢) أبا نعيم، مالك لا تمكن جبهتك وأنفك من الأرض؟ قال: ذلك أني سمعت جابر بن عبد الله يقول: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر». فالدليل غير ناهض من جهة إسناده لما قاله الدارقطني أنه انفرد^(٣) به عبدالعزيز عن وهب وليس بالقوي، ومن جهة متنه إذ قصاص الشعر أول منبته من مقدم الرأس وهو الناصية إذا لم يرو بها الشعر الثابت^(٤). وقد قال مجد الدين في القاموس: إن الجبهة مستوي مابين الحاجبين إلى الناصية. والظاهر عدم دخول الغاية في المعنى فلا يكون الساجد على ذلك الموضع ممكناً جبهته من الأرض فلا يصح سجوده عملاً بمقتضى الأحاديث الصحيحة التي لا يقوى على معارضتها هذا الضعيف.

١ - في (ب): افتقر.

٢ - في (ب): يا.

٣ - في (ب): من أنه تفرد.

٤ - في (ب): إذ لم يرد بها الشرع الثابت.

✽ هذا وقد وقع للجلال في هذا الموضع اعتراضات واهية لا يحسن إهمال التنبيه على مافيهما ، فأولها : أن حديث ابن عباس في السجود على سبعة أعضاء وقع بلفظ : «أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم» . وبلغظ : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أمرنا» . وبلغظ : «أمرت» كلاهما بصيغة المجهول ، فلم يتحقق أمر الأمة وغاية الأمر سنية التأسي به^(١) . انتهى .

أقول : قد عرفناك أن السجود لغة هو وضع الجبهة ، وقد وقع الأمر به في القرآن فكان قطعياً إذ يصير قول الله تعالى : ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(٢) : اركعوا وضعوا جباهكم على الأرض . فالسجود على الجبهة ثابت بدون حديث ابن عباس ، وبتقدير التنزل فوجوب الصلاة والسجود ليس خاصاً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بل عام له ولأئمة ، فلو فرض أن ٣٨٠/ رواية : «أمرنا» مبنية للمعلوم^(٣) والمجهول لم تثبت^(٤) مع كونهما في الصحيحين وكان الثابت ليس إلا : «أمرت» . فالأمر بذلك له أمر لهم للاشتراك في إيجاب السجود ، وأيضاً يدل على الاشتراك ما أخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه أجمعين على أنه في بعض نسخ مسلم من حديث العباس بن عبدالمطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه» ، وهذا الحديث بيان للحقيقة الشرعية المرادة في الكتاب والسنة من السجود وإن كان مدلوله لغة هو الخضوع الذي نهايته وضع الجبهة على الأرض ، فالشارع قد اعتبر مع ذلك هيئات بينها بقوله وفعله ، فأما الفعل المبين

١ - ضوء النهار ١/ ٥٠٠ .

٢ - الحج : ٧٧ .

٣ - في (ب) : للعموم .

٤ - في (ب) : لم يثبت .

فضروري، نقله متواتر، وأما القول فمأسمعت من حديث العباس وابنه الصحيحين، ويعضدهما حديث أخرجه عبد بن حميد في مسنده عن عامر بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا سجد العبد يسجد على سبعة آراب وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه فمالم يضع فقد انتقص»، وحديث أخرجه البيهقي في سننه عن أبي سعيد يرفعه بلفظ: «وإذا ركع أحدكم فلا يندنج تدنيج الحمار وليقم صلبه، وإذا سجد فليمد صلبه، فإن الإنسان يسجد على سبعة أعظم جبهته وكفيه وركبتيه وصدور قدميه، وإذا جلس فلينصب رجله اليمنى وليخفض رجله اليسرى»، وهذا الدليل القولي الصحيح إذا اعتضد بالفعل المتواتر مع كونهما ليسا إلا بياناً للمراد بالسجود شرعاً، الثابت بنص الكتاب القطعي يفيد أن المجموع مقيد لقطعية مدعى المصنف من وجوب السجود على السبعة الأعضاء فالمنازع مكابر بحت أو جاهل فقول المصنف في البحر: «إن مذهب العترة وقول للشافعي أن السبعة في الوجوب سواء وأن أكثر الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وقول للشافعي أنه ليس الواجب سوى الجبهة» ينبغي أن يحمل على نفي التسوية لا أصل الوجوب، أعني أن وضع الجبهة وجوبه قطعي لدخوله في مسمى السجود لغة ولا كذلك الستة فوجوبها بطني هو الأحاديث، وقد عرفت التحقيق الذي هو بالتعويل حقيق. وثانيها أنه قال في حديث سعد بن أبي وقاص: «فأيها لم يضعه فقد انتقص». أنه لا يصح ومعارض بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾^(١).

أقول: قد علمت أن المستدل به حديث العباس وابنه وأن الحديثين بيان للسجود المأمور به شرعاً، فهما مما يكونان حجة على أصل الجلال من اشتراط الإثنين وعلى أصل غيره بالأولى، وحديث سعد وأبي سعيد مما يجعل الحديث حجة إجماعاً بحصول شرط الظاهرية في حجية الخبر أعني كونه مشهوراً، وماضعف به حديث سعد من أن في إسناده موسى بن محمد ضَعَفَهُ أبو زرعة، مندفع بأنه في الطبقات من طريق أخرى يعتضد مجموعهما للاحتجاج سيما مع شاهدهما من حديث أبي سعيد، فيكون المجموع حجة لو انفرد فكيف وهو منضم إلى الصحيح.

وعلى الجملة فلا يزيد الجلال من الاستكثار بمثل هذا الهذيان الملقق على أن يجعل عُرْضَهُ عُرْضَةً لِلْوَأَمِ.

❖ هذا وأما قوله: «ومعارض بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾»^(١). فالجواب عنه: أن صدر الآية: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُلْقَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾»^(٢). وهو صريح في السجود عند تلاوة القرآن، وهو غير السجود المأمور به في الصلاة فكيف يصح مثله للمعارضة.

وثالثها: قوله: «وبحديث ابن عمر: «إن اليدين يسجدان.. الخ»»^(٣). فقد عرفت أن المطلوب ثابت بدون هذا المحتمل فلا يحتاج إلى الجواب عن الاعتراض

١ - الإسراء: ١٠٧. ضوء النهار ١/٥٠٠.

٢ - الإسراء: ١٠٧.

٣ - ضوء النهار ١/٥٠١.

عليه .

ورابعها: قوله: «قلنا قال صلى الله عليه وآله وسلم لابن عمر: «إذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض» عند ابن حبان والطبراني . قالوا: بيض له المنذري في تخريج أحاديث المذهب، وقال النووي: لا يعرف . وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف»^(١) انتهى .

فإن هذا المقال لا يصدر من متدين متثبت إذ هو تغرير وتغدير في تشريع . بيان ذلك أن الرافعي استدل به فذكر ابن الملقن ماسبقه إليه المنذري والنووي من المقال ثم تعقبهم بأنه موجود في المعجم الكبير للطبراني ، غير أنه من حديث عبد الرزاق ، عن ابن مجاهد ، عن أبيه ، عن ابن عمر ، وابن مجاهد أحد الضعفاء ، ثم قال صاحب البدر بعد ذلك: رأيت في صحيح ابن حبان من حديث شيبان بن الحارث بن مصرف ، عن مجاهد ، عن ابن عمر فالحمد لله على زوال الغرابة والضعف فيه . انتهى . فكيف يصح أن يكون المنذري والنووي - اللذين لم يطلعا على مخرج الحديث - حجة يرد قولهما قول من اطلع على مخرجه وصححه ، غير أن من رام الجدال بالباطل في هدم أركان التشريع صنع مثل هذا وشرأ منه .

* وما أسخف قوله^(٢): «إن في حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشار إلى أنفه» فإن هذا لم يتفق عليه رواة حديث ابن عباس حتى يكون حجة ، وأيضاً الاكتفاء منه صلى الله عليه وآله وسلم بأدنى إشارة مقترنة بالقول

١ - ضوء النهار ٥٠١/١ .

٢ - ضوء النهار ٥٠١/١ .

الصريح ، أعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم /٣٨١/ : « الجبهة » . التي لا تصدق على الأنف لغة ولا شرعاً مما يصحح أن تقصر إشارة اليد عن الجبهة إلى الأنف اعتماداً على الظهور ولا ينكر هذا إلا من يلتحق بالأنعام .

وخامسها : قوله معترضاً على قول الإمام : (مستقره) أن حديث المسيء لا يدل على خصوص الجبهة ، وحديث : « مكن جبهتك » تقدم ضعفه ^(١) انتهى .
فإنه إن أراد أن خصوص الجبهة لم ترد في حديث المسيء فقد عرفت أنه في رواية أهل السنن التي صححها الحاكم ، وإن أراد أن تلك الرواية لا تصح فقد ألزم الأصحاب صحة تفاريق أحاديث رفاة فكيف قال بها حين كانت حجة له وأبطلها حين كانت حجة عليه .

هذا وأما تضعيف حديث : « مكن جبهتك » ، فقد عرفت أن تضعيفه هو الضعيف ويأخذ بضع الحديث شاهداً عن أنس وابن عباس ، هذا مع اعتضاها بالفعل المتواتر الذي لم يؤثر غيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

وسادسها : استدلاله على اشتراط أن يكون الاستقرار بلا حائل محمول بحديث خباب ، فالمستدل به ليس إلا أن أصل السجود وضع الجبهة على الأرض وهذا يقتضي أن يكون الأصل أن كل حائل بين الجبهة والأرض يمنع من صحة السجود إلا ما خصه الدليل ، وقد عرفت وجه استثناء الناصية والعصابة وأن الدليل خصهما كما خص المحمول لحر أو برد ، والذي خص المحمول لهما أو لنحوهما كالمطر فمثل حديث أنس في الصحيحين : « كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه

١ - ضوء النهار ١/٥٠١ .

وآله وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه». وحديث ابن عباس: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في كساء أبيض في غداة باردة يتقي بالكساء برد الأرض بيده ورجله». أخرجه البيهقي وحديثه أيضاً: «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم مطير وهو يتقي الطين إذا سجد بكساء عليه يجعله دون يديه إلى الأرض إذا سجد». أخرجه أحمد، وروى محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى شريح بن هاني قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقالت: «مارأيتَه متقياً» الأرض بشيء قط إلا يوماً كان فيه مطر فالتقينا تحته بتاً - يعني نطعاً - كأنني أنظر إلى خرق منه ينبعث منه الماء». وفي الباب غير ذلك، وإنما قيد المصنف ذلك في (الغيث) بخشية الضرر لأن الأحاديث المخصصة من قبيل الآحاد والمخصص بها قطعي، والتخصيص في الخاص نسخ له، فلا تقوى الأحاديث عليه إلا إذا انتظمت في سلك ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) ليصلح المجموع، وبدونه لا يصلح.

هذا وأما حديث خباب فلا احتمال متطرق إليه من جهات شتى، ولا استدلال بالمحتمل ولا حاجة إليه.

وسابعتها: اعتراضه على قول الإمام وباطن الكفين. بأنه لا وجه لتغيير لفظ الحديث من اليدين إلى باطن الكفين، لأن الكلام في الواجب، بدليل قوله فيما بعد وإلا بطلت، والباطن إنما هو من الهيئات لأنه لا دليل على وجوبه، وأما فعله

صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يدل على أنه هيئة^(١) انتهى .

وهذا من أسخفها فإن لفظ: اليدين الذي ربما أريد به الكفين لغة ، وربما أريد به العضو جملة من رأس المنكبين إلى رؤوس الأصابع إنما وقع في حديث ابن عباس وليس في كل طرقه ، فقد وقع في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عند مسلم بلفظ: الكفين ، هكذا في فتح الباري ، وفي البدر المنير: «إن حديث ابن عباس في رواية لهما بلفظ: «أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نسجد على سبعة أعظم: الكفين والركبتين والقدمين والجبهة». فأما حديث أبيه العباس وحديث سعد بن أبي وقاص وأبي سعيد فبلفظ: «الكفين». نعم يحتمل لفظ: الكفين ، أجزاء السجود على ظاهرهما وباطنهما ، فصرح المؤلف بالباطن لينتفي الاحتمال لما ذكره في (الغيث) عن صاحب (الوافي) من أنه لو وضعهما على ظاهرهما أو على حروفهما لم يصح سجوده ، والدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم على شرط الشيخين من حديث ابن عمر يرفعه: «إن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه» ، وإذا أعتبر في سجود الوجه الطمأنينة فكذا في سجود اليدين ، ولن يتحقق إلا بوضع باطن الكفين إذ به وعليه يقع الاعتماد على أنه الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث البراء: «إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك» أخرجه مسلم ، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عامر ابن سعد: «أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوضع اليدين ونصب القدمين في الصلاة» ، أخرجه الترمذي والحاكم وصححه على شرط مسلم ، ويوضحه مارواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث رفاعة في قصة المسيء: «إذا أنت سجدت فأثبت وجهك ويديك» ، فإن إثبات اليدين لا يكون إلا بوضع باطنهما الذي

١ - ضوء النهار ٥٠١/١ .

عليه الاعتماد، وهذا كله مع الانضمام الى الفعل المتواتر الذي لم يؤثر عنه غيره بحال، والمجموع من القول والفعل ينتهض حجة على الوجوب وإن رغم أنف الجلال، وأطال الهذيان والجدال.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (وباطن القدمين) بأنه يرد عليه ماورد على باطن الكفين^(١). وهو مدفوع بأن حديث ابن عباس /٣٨٢/ وقع في رواية عبدالله بن طاوس، عن أبيه في الصحيحين بلفظ: «وأطراف القدمين». وهو الظاهر من الأمر بنصب القدمين في حديث سعد، ويشهد له حديث أبي سعيد: «وصدور قدميه» نعم في إضافة الباطن إلى القدمين في عبارة المصنف شيء فلهذا احتاج إلى أن يقول في (الغيث): يعني باطن أصابعهما لأن الحديث ورد في الأصابع، فلو نصبهما على ظاهر الأصابع لم يصح^(٢). انتهى. غير أن المشاحة في العبارة ليست بشأن المحصلين فضلاً عن المحققين. وثامنها: قوله في آخر البحث عند قوله عليه السلام: (وإلا بطلت) في الرد على من استدل بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه بيان للسجود المأمور به في القرآن، وأجيب بأن السجود ليس بمجمل بل ظاهر عند العرب كالركوع كلاهما بمعنى الانخفاض والفعل لا يدل على الوجوب^(٣). انتهى.

والجواب عنه: إن اذي في الصحاح والقاموس: سجد: خضع. قال صاحب الصحاح: ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض. وفيها وفي القاموس:

١ - ضوء النهار ١/٥٠٢.

٢ - الغيث - خ -.

٣ - ضوء النهار ١/٥٠٣.

اسجد الرجل: إذا طأطأ رأسه وانحنى. فظهر لك أن الذي بمعنى الركوع والانخفاض هو: أسجد المزيد لا الثلاثي، وهو مقتضي العطف في الآية، فالأصل فيه التغاير فكيف وقد اقترن بالإجماع المنعقد على أن المأمور به من السجود غير الركوع، ونحن قد عرفناك أن المأمور^(١) به وإن كان من أفراد المأمور لغة وهو الكامل منه، فقد اعتبر الشارع فيه هيئة له وللأعضاء خاصة صيرته حقيقة شرعية، لا يتحقق من المكلف الإتيان بها إلا إذا أتى بها على ذلك الوجه، وأن تلك الحقيقة بيّنها القول والفعل واعتمدنا في الوجوب أدلة القول لقصور الفعل عن إفادته، فتم المطلوب سالماً عن مطاعن المفسدين للدين، ومنهم ذلك المهين فقد اعترض بأن السجود على الحائل^(٢) سجود على الأرض وفاعله آت بما أمر به، وهذا إنما يتم له بناء على أن المراد بالأرض مقابل السماء على أن يكون المراد بالسماء ماسماً وعلاً وارتفع فيجزى السجود على كل منخفض، وقد ذهب بالأرض إلى غير الظاهر منها، فإن الظاهر أن المراد بسيط الغبرا، ويلحق به ما نبت عليها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو المدّعي خلاف الظاهر وعليه الدليل لا العكس، غير أن آراءه مبنية على العكس فذلك منه غير عجيب.

[الاعتدال بين السجودين]

قال عليه السلام: (ثم اعتدال بين كل سجودين ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى وإلا بطلت).

١ - في (ب): المدلول.

٢ - في (ب): بأن السجود مع الحائل.

أقول: أما الاعتدال بين كل سجودين فقد ثبت الأمر به في قصة المسيء من حديث أبي هريرة ورفاعة ولا ينبغي النزاع في مثله .

✽ ومقاله الجلال من أن ماعدا الركوع والسجود هيئة مندوبة والنهي عن خلافها للكرهية ونهى الكراهة لا يقتضي الفساد^(١) . فمما لا يستحق أن يلتفت عليه ، فإن دعوى الندب لما عدا الركوع والسجود دعوى كاذبة ليس عليها إثارة من علم ، بل هو دفع ورد لصحيح الأدلة التي أكثرها من قبيل المشهور الواجب العمل به إجماعاً .

نعم إن دليل غير الركوع والسجود ليس بقطعي لكن ذلك لا ينفي الوجوب الظني الذي عليه دارت رحا أكثر الواجبات وما هذه النفثات إلا من تلعبه بالدين ، الذي لا يليق بالمتقين .

[نصب الرجل اليمنى وفرش اليسرى]

هذا وأما كونه ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى فلما في حديث رفاعة في قصة المسيء: «فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» ، والأمر للوجوب المستلزم للنهي عن الضد المستلزم للفساد فلهذا قال الإمام: (وإلا بطلت) . وهذه الرواية أخرجها أحمد وصححها ابن حبان .

نعم نحن قد أسلفنا أن تفاريق روايات حديث رفاعة لا تنتهض حجة غير أن هذه الرواية وإن لم يكن متفقاً عليها في حديث رفاعة فليس في سائر الروايات ما ينفى عنها حتى تكون مضطربة ، ويشهد له حديث أبي سعيد المتقدم عند البيهقي

١ - ضوء النهار ٥٠٤/١ .

وبتقدير التنزل فقد ثبت نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقعاء في الصلاة بين السجدين من حديث علي عليه السلام ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له : «يا علي إني أحب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي لا تقع بين السجدين» ، أخرجه الترمذي وتضعيفه له بالحارث من مصححاته عندنا ، وقد روي من حديث علي وأبي موسى عند البزار والدارقطني وغيرهما ، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث الحسن عن سمرة بلفظ : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقعاء في الصلاة» ، وصححه على شرط البخاري وعند البيهقي من حديث أنس : «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الإقعاء والتورك» ، وعند أحمد من حديث أبي هريرة : نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثلاث منها : «إقعاء كإقعاء الكلب» . وفي صحيح مسلم من حديث عائشة في صفة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم : «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبه الشيطان» . قال في البدر المنير : قال الهروي عن أبي عبيد : عقبه الشيطان هو أن يضع إتيته على عقبه بين السجدين ، وهو الذي يجعله بعض الناس الإقعاء . وكذا قال صاحب النهاية . انتهى . وقال الجوهر في الصحاح : ألقى الكلب إذا جلس على إسته مفترشاً رجله وناصباً يديه / ٣٨٣ . وقد جاء النهي عن الإقعاء في الصلاة وهو أن يضع إتيته على عقبه بين السجدين ، وهذا تفسير الفقهاء ، فأما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل إتيته بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره .

قلت : ومن أصلنا أن اللفظ إذا كان مشتركاً أو في حكم المشترك وجب حمله على احتمالاته الصالح لها إن لم يمنع مانع ، فيحمل الإقعاء على التفسيرين ، فيحرم عليه أن يضع إتيته على عقبه وأن يلصق إتيته بالأرض ، وينصب ساقيه

ولا يكون تاركاً لهما إلا بنصب إحدى الرجلين وفرش الأخرى، وتعين فرش اليسرى ونصب اليمنى لأنه المأمور به في حديث رفاعه وأبي سعيد والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بين السجدين، ولم يصح عنه سواه، ويشهد لذلك ما أخرجه النسائي والدارقطني من حديث ابن عمر أنه قال: «سنة الصلاة أن تفرش اليسرى وتنصب اليمنى» رواه الدارقطني من ثلاث طرق، وقال: كلها صحاح، ولم يروه غير عبد الوهاب الثقفي. وإياك أن تحمل السنة على مقابل الواجب، فقد أخرج البخاري أن ابن عمر كان يتربع فلما رأى ابنه عمر نهاه وقال إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى. فقلت: إنك تفعل ذلك. فقال: إن رجلي لا يحملاني. فلولا إرادته بالسنة الوجوب لمانهني ولما احتاج إلى هذا الاعتذار وإذا اتضح صحة الدليل على قول إمام المذهب، فلنعد بعد إلى دفع اعتراضات الجلال الواهية.

✽ فأولها: قوله: «ما ذكرتم من حديث أبي حميد وغيره - يعني وصفه لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظه الذي أورده الجلال هكذا: فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد، ثم كبر فجلس على بطن قدمه اليسرى ونصب قدمه الأخرى - إنما هو في جلوس الركعتين الأولتين والنزاع إنما هو فيما بين السجدين»^(١) انتهى.

أقول: قد علمت أن المستدل به على الوجوب ليس نفس الفعل لعدم انتهازه بل ماسمعت، والفعل المستمر مؤكد، وبعد اللتيا واللتى فلو لم يرو حديث أبي حميد إلا هكذا: «إذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب

١ - ضوء النهار ١/٥٠٥.

اليمنى» ، لا يمكن أن ينال كلام الجلال شيئاً من القبول ، فأما مع رواية أبي داود عن أبي حميد : «ثم يرفع رأسه يعني من السجود ثم يصنع في الأخرى مثل ذلك» ، ورواية ابن حبان كان إذا جلس بين السجدين افتش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ، وعند الترمذي نحوه وحسنه ، وعند المؤيد بالله في شرح التجريد بلفظ : فقال يعني أبا حميد بعد وصفه السجدة الأولى : «ثم كَبَّر» فجلس فتورك إحدى رجله ونصب قدمه الأخرى ثم كبر فسجد» ، فلا ولا كرامة ثم ليس الجلوس بين للسجدين على تلك الهيئة بمانع من الجلوس في التشهد كذلك حتى تتدافع الروايتان ويوجب ذلك اضطراباً في الحديث بل الحديث محمول على أن تلك الهيئة وقعت فيهما وهو مدعانا ومانشيد أركانها .

وأما ما تشبث به من حديث ابن عباس عند مسلم أن طاوساً قال : قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال : هي السنة . فقلت : إنا لنراه جفاء بالرجل . فقال : بل هي سنة نبيك محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن حديث ابن عمر عند البيهقي أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول : إنه من السنة . فلفظ : السنة وإن كان له حكم الرفع فقد قال صاحب البدر المنير في الجمع بين هذا وبين ماسلف وجهان ، أحدهما : أن أحاديث الإباحة منسوخة بأحاديث النهي ، قال الماوردي لعل ابن عباس لم يعلم ماورد من الأحاديث الناسخة التي فيها النهي عن الإقعاء . قال الخطابي : وهذا هو الأشبه . والثاني أنه لانسوخ في ذلك ، وإنما الإقعاء ضربان ، أحدهما : أن يضع إلية ويديه على الأرض وينصب ساقيه . وهذا مكروه ، وهو الذي وردت فيه الأحاديث الأول ، وثانيها : أن

يضع إلية على عقبه وتكون ركبتاه في الأرض وهذا هو الذي رواه ابن عباس ، وفعلته العبادله ونص الشافعي والبويطي والاملا على استحبابه بين السجدين ، فهو سنة والافتراش سنة ، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له ولأنه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة ، وبهذا الوجه جمع البيهقي بين الأحاديث وتبعه ابن الصلاح ثم النواوي قالوا : وقد غلط في هذا كثيرون لتوهمهم أن الإقعاء نوع واحد وأن الأحاديث تعارضت فيه حتى توهم بعض الكبار أن حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش ، فإنه لم يتعذر الجمع ولا علم التاريخ ، فكيف يثبت النسخ . انتهى كلامه .

وأقول : إنما قال هؤلاء بالجمع بين الحديثين عصبية لإمام مذهبهم الشافعي حيث قال به لحديث ابن عباس رضي الله عنه ، وقد أنطقهم الله بالحق حيث لم يجدوا الأحاديث الافتراش مدفعا .

هذا وأما أصولنا بل وأصل الشافعي في الأصول فإنها توجب حمل المشترك أو مافي حكمه على جميع معانيه ، فيكون المنهي عنه كلي قسمي الإقعاء ، وأيضا لا يقوى حديث ابن عباس على المعارضة لأن لفظه : من السنة . وهذا اللفظ لا يساوي صريح الأمر الذي سمعت في حديث رفاعة وأبي سعيد ، ومعارض هو وحديث ابن عمر بحديث ابن عمر : « سنة الصلاة » . الذي سمعت والمرجح غيرهما يقتضي ترجيح الافتراش كما اعترف به الخصوم .

* وما أسخف / ٣٨٤ / مقاله الجلال بعد ذكر شيء مما نقلناه عن صاحب البدر وعزوه إلى ابن حجر : إن الافتراش لم تصح روايته بين السجدين وإنما هو في جلوس الركعتين الأولتين كما في حديث عائشة الآتي ، وحديث أبي حميد ، وإن

كان فيه مايوهم خلاف ذلك ، فالمطلق يحمل على المقيد . انتهى» (١) . لما أقول أما حديث أبي حميد فقد عرفت أنه نص لايوهم ، وحمل المطلق فيه على المقيد من أغرب سقطات هذا الرجل ، فإن ذلك إنما يكون عند ذكر الشائع في جنسه مطلقاً تارة ومقيداً أخرى في قضية يتحد سببها وحكمها ، فأما هنا فبعض رواة حديث أبي حميد روى : نصب اليمنى وفرش اليسرى بين السجدين ، وبعضهم : في التشهد الأوسط ، فوجب الحمل على الكل إذ ثقة رواة الحديثين يوجب صحة كل ما رواه ، ولا تدافع يمنع من ذلك فتعين ، وأما حديث عائشة فقد زعم أنه هكذا : «وينهى عن عُقْبَةِ (٢) الشيطان في قعود الركعتين» . فإن أراد أن لفظ : في قعود الركعتين . من لفظ (٣) الحديث فافتراء ، وما أسخف بالرجل لا يقدر على ترويح قوله إلا بافتراء الكذب المطلق فكيف بالكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال صلى الله عليه وآله وسلم فيه ما قال ، وإن أراد أن المفهوم من لفظ حديث عائشة : «إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في كل ركعتين : التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهي عقبه الشيطان» ، أن ذلك في التشهد الأوسط لتأخره عن ذكره فذلك مدفوع بأن عائشة إنما حَكَّت فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ، ثم عقت ذلك بالإخبار بأنه كان ينهى عن أمرين في الصلاة ، أحدهما عُقْبَةُ الشيطان ، والثاني أن يفرش الرجل ذراعيه افتراش السبع ، وهذا نهى عام يشمل ما بين السجدين وجلسة التشهدين سيما بلفظ : عُقْبَةُ الشيطان . فإن نسبتها إليه تقتضي تنزيه جميع أبعاد الصلاة عنها لكونها عبادة ومثولاً بين

١ - ضوء النهار ٥٠٦/١ .

٢ - العقبة بضمه مهملة وسكون القاف هي أن يضع إلبتية على عقبه .

٣ - في (ب) : من معنى .

يُدي الرب الجليل ، الموجب للتنزه عن كل فعل رذيل ، وأي شيء أرذل من فعل الشيطان .

وبقية كلامه يتضح بطلانه بما أسلفناه ولا نكرهه ، وقد اتضح أن ما ختم به البحث عند قوله عليه السلام : (ويعزل ولا يعكس للعذر) من أن كلام المصنف يقتضي أنه فرض تفسد الصلاة بتركه ولا شبهة لتعيينه وجوباً فضلاً عن دليل (١) من هناته الباطلة .

❖ واتضح أيضاً بطلان ما زعمه ذلك المهين من أن الاعتدال بين السجودين واجب لانصب اليمنى وفرش اليسرى عند الاعتدال فليس ذلك إلا هيئة لذلك الركن . أقول : إن أراد بالهيئة مصطلح الأصحاب أعني ما يقابل الفرض والمسنون فمصادرة على المطلوب إذ هم يدعون وجوبها وهو ينفيه بلا دليل ، وإن أراد أنه هيئة للرجلين فسلم ، وأكثر أركان الصلاة قطعيتها وظنيها هيئات للأعضاء وإنما افرقت إلى واجب ومسنون ومستحب بالأدلة ليس إلا ، وهذا وأما زعمه بعد ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله - يعني الافتراش - وفعل ما يخالفه ، فليس هنا ما يقتضي البطلان (٢) . فإن أراد بالمخالف المفعول الإقعاء الذي قال به الشافعي فقد عرفت ما فيه ، وإن أراد ما روته عائشة من أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي متربّعاً فالمراد به ما في الرواية الأخرى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى جالساً تربّع ، وذلك هيئة لقعوده صلى الله عليه وآله وسلم عن قيام لالجلوسه بين الركعتين ، فلا يدل على خلاف المدعى بوجه من

١ - ضوء النهار ٥٠٧/١ .

٢ - ضوء النهار ٥٠٧/١ .

الوجه، وهكذا فليكن مقال من لا يحسن الاستدلال. وإن أراد مافي حديث أنس عند ابن ماجة: «إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع إيتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالأرض» فراويه عن أنس العلاء بن زيد الثقفي قال أبو داود وغيره: متروك. وقال علي بن المديني: وضاع. والرواية التي مرت عن أنس في إسنادهما بشر بن إبراهيم المفلوح وضاع، فلا يصلح شيء من الروايتين للاحتجاج على أن المؤيد بالله في شرح التجريد قد قال فيه مالفظة: وروى الجصاص بإسناده عن أنس يرفعه: «إذا سجدت فأمكن كفيك من الأرض، فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك فإذا جلست فأجعل عقبك تحت إيتيك فإنها من سنتي ومن تبع سنتي فقد تبعني». وهذه الرواية لا تخالف الصحاح فيتعين العمل عليها.

[التشهد]

قال عليه السلام: (ثم الشهادتان والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم).

أقول: قد اشتمل كلام المصنف على أمرين، أحدهما: أن الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأخير هما الفرض الذي تبطل الصلاة بتركه. وثانيهما: أن الأوسط وطرفي الأخير مسنونان فحسب، ولتعلم أن هذا المقام من جملة مطاعن أهل السنة على أهل بيت النبوة الكرام، ظناً منهم أن الهادي وجده القاسم عليهما السلام وأتباعهما إنما لم يذهبوا إلى التشهد الذي رواه ابن مسعود لجهلهم بالآثار اغتراراً منهم بقول الترمذي: إنه أصح حديث في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. وربما قال بعض الشافعية بتشهد ابن عباس / ٣٨٥ / لترجيح الشافعي له، ووروده في صحيح مسلم، وربما مال بعض المالكية إلى الأخذ

بتشهد عمر لترجيح مالك له ، ولا يتضح الحق حق الإيضاح إلا باستيفاء ماورد في الباب عن أهل البيت (١) عليهم السلام وغيرهم ليستبين الصبح لذي عينين .

فاعلمن أولاً أن الإمام العظيم القاسم بن إبراهيم ، نقل عنه صاحب الجامع الكافي أنه قال : يتشهد في الأولتين بتشهد زيد بن علي وهو : «بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنی كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» . ثم قال صاحب الجامع بعد ذلك : وقال القاسم عليه السلام في رواية داود عنه : وكل ما جاء من الحديث في التشهد فقد يجزي وقيل به وإنما كله ذكر لله جل ثناؤه يقصر ويطول ويختلف فيه القول من (٢) القائلين وكله واسع نافع بحمد الله . انتهى . وقال حفيده الإمام الأعظم في كتاب الأحكام مالفظه في باب ما يقال في الجلوس في الركعتين الأولتين : أحسن ما سمعنا وما أرى أن يتشهد به المصلي في جلوسه أن يقول : «بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنی كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ثم ينهض فيستوي قائماً ثم قال بعد ذلك : فإذا جلس في آخر صلاته الأربع والثلاث زاد : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» . ثم يسلم وينصب إلى الله بما شاء من الدعاء وبذلك حدثني أبي عن أبيه في التشهد ، وكان يرويه عن زيد بن علي عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام . وذكر في المنتخب مثله إلا أن محمد بن سليمان زاد : قلت للهادي فإن قال : «التحيات لله

١ - في (ب) : من طرق أهل البيت.

٢ - في (ب) : عن .

والصلوات والطيبات أشهد أن لا إله إلا الله ويتم التشهد قال: لا بأس بذلك، وأحب إلينا أن يتشهد بما قلنا به أولاً وهو قول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. انتهى.

قلت: فاتضح لك من كلام الإمامين العظيمين أنهم يرون سعة الأمر وعدم الحرج ويرجحون الراجح على أصلهم وهو ما روي عن الآباء المطهرين بنص الكتاب المبين، كما أن غيرهم رجح تشهد ابن مسعود لكون رجاله ممن وثقه المجروحون عندنا المعدلون بزعمهم وكل على أصله.

هذا ولتعلم أن الذي في المجموع من رواية أبي خالد الواسطي عن الإمام زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد في الركعتين الأولتين: «بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ثم ينهض وفيه بعد ذلك: حدثني الإمام الشهيد زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا تشهد قال: «التحيات لله والصلوات الطيبات الغاديات الرائحات الطاهرات الناعمات السابغات ما طاب وطهر وزكا وخلص ونما فله وما خبت فلغير الله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراطاً منيراً أشهد أنك نعم الرب وأن محمداً نعم الرسول» ثم يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يسلم عن يمينه وعن شماله.

قلت: والموقوف على أمير المؤمنين بل وعلى أولاده حجة من حيث أن له

حكم الرفع إذ أذكّار الصلاة توقيف فكيف مع الإجماع من أهل البيت عليهم السلام ، على أن قول علي عليه السلام حجة مطلقاً ، ومع هذا فلم ينفرد أبو خالد بالرواية ففي أمالي أحمد بن عيسى : حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون ، عن محمد بن كثير ، عن محمد بن عبيد الله ، عن أبي إسحاق ، عن الحارث ، عن علي أنه كان يقول في تشهده في الركعتين الأولتين : « بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » ثم قال في الأمالي بعد ذلك : وحدثنا إبراهيم بن محمد ، عن محمد بن كثير ، عن عمرو بن خالد ، عن زيد بن علي مثله . وفي شرح التجريد للمؤيد بالله بعد أن أورد مارواه محمد بن منصور في الأمالي عن الحارث عن علي عليه السلام مالفظة : وروى هذا التشهد محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام .

قلت : فاتضح لك من هذا أن التشهد بسم الله والحمد لله الذي فعله زيد بن علي متصل الإسناد إلى علي عليه السلام ، لا كما يتوهم من ظاهر ما في المجموع ، وفي الجامع الكافي مالفظة : وقال الحسن بن يحيى روى عن زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد الأول : « بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله » . ويروي أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول في التشهد في الركعتين الأولىين : « بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله التحيات الطيبات والصلوات الطاهرات الزاكيات الغايات الرائحات الناعمات السابغات لله ما طاب فله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله » . قال الحسن عليه السلام : ولم

يكن أمير المؤمنين يصلي بالناس /٣٨٦/ فيفعل شيئاً فيه ثقل على الناس إنما كان يقول هذا الكلام في التطوع، وقال صاحباً لجامع الكافي في باب ما يقال في التشهد الآخر مالفظة: وقال الحسن بن يحيى روي عن زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد: «بسم الله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على محمد بن عبد الله السلام على أنبياء الله ورسله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم صل على محمد وتقبل شفاعته واغفر لأهل بيت نبيك وصل عليهم السلام علينا وعلى المؤمنين والمؤمنات من غاب منهم ومن شهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» ثم يسلم.

وإذا عرفت التشهد المعتمد عند أهل البيت عليهم السلام فلتعلم أن طعن الخصوم فيه بأمرين، أحدهما: أن بسم الله وبالله لم يرو عندهم إلا من طرق ضعيفة بزعمهم. وثانيهما أن لفظ الحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله - بدعة لم تؤثر عندهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ولا ضعيف، وللأمرين ثالث يختص بهم وهو أنه موقوف على علي ولا حجة فيه عندهم، والثلاثة مندفة أما الأول فبأن المقصود بإيراد مارواه الخصوم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: بسم الله وبالله نفي الغرابة والتفرد عن رواية أهل البيت الموهنة للحديث، فأما صحة السند فقد علمت أن رواية الآل وشيعتهم هي المحتج بها على أصله ولا يضرهم إباء الخصوم عن ذلك، فكل على أصله، وتلك الروايت التي رووا.

منها: حديث جابر بن عبد الله: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أسأل الله الجنة وأعوذ بالله من النار». أخرجه النسائي وابن ماجه والحاكم في المستدرک وصححه على شرط البخاري.

ومنها: حديث عبد الله بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتشهد: «بسم الله وبالله خير الأسماء التحيات لله الطيبات الصلوات لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وأن الساعة لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم اغفر لي واهدني». أخرجه البزار والطبراني في الكبير والأوسط بزيادة يسيرة. قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن عبد الله بن الزبير إلا بهذا الإسناد تفرد به ابن لهيعة.

ومنها: عن عائشة أنها كانت تقول في التشهد في الصلاة فوسطها وفي آخرها قولاً واحداً: «بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين». أخرجه البيهقي بسند صحيح ليس في إلا ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث.

ومنها: عن عمر بن الخطاب أنه كان يعلم الناس التشهد في الصلاة وهو يخطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: إذا تشهد أحدكم فليقل: «بسم الله خير الأسماء التحيات الزاكيات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله». قال عمر: ابدؤا بأنفسكم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم سلموا على عباد الله الصالحين. أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وأخرجه البيهقي في رواية له بتقديم الشهادتين على كلمتي السلام، وقد أخرجه مالك في موطئه بدون التسمية وقال الدارقطني في علله: لم يختلفوا في أن هذا الحديث موقوف على عمر. قال: ورواه بعض المتأخرين عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن الزهري عن عروة مرفوعاً ووهم في رفعه والصواب موقوف.

قلت: لكن لموقوف عائشة وعمر حكم الرفع لما عرفت من أن مثله توقيف، ولهذا قال مالك: إن أرجحها حديث عمر لتعليم عمر إياه على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكر، ومثل هذا لا يكون إلا بتوقيف على أن حديثهما قد روي مرفوعاً وإن كان المرفوع بدون ذكر التسمية فهو دليل على أن أصله الرفع. أما حديث عائشة فأخرجه البيهقي في سننه من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: علمتني عائشة قالت: هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً

عبده ورسوله». وأما حديث عمر فقد أخرجه الدارقطني في سننه من حديث عون بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس أخذ بيدي فزعم أن عمر بن الخطاب أخذ بيده فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ بيده فعلمه التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات المباركات لله». وقال بعد إخراجه: إسناده حسن، وابن لهيعة ليس بالقوي، وأخرج البيهقي في سننه عن علي عليه السلام موقوفاً أنه كان إذا تشهد قال: بسم الله وبالله. وأخرج ابن حبان في الضعفاء عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول قبل التشهد: بسم الله خير الأسماء. وإفراد هذه الأحاديث وإن كان فيها مقال فمجموعها صالح للاحتجاج /٣٨٧/ على أصل الخصوم لشهادة بعضها لبعض، فتم مطلوبنا.

وأما الثاني من المطاعن وهو أن لفظ: الحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله. بدعة، فجوابه أنه التحقيق بأن يقال بوجوبه لولا وجود الصارف، لصحة دليله والأمر به عندنا وعند الخصوم، وذلك مارواه فضالة بن عبيد قال: سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له: أولغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ليدع بعد بما شاء»، أخرجه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححوه، وهو عند الحاكم في المستدرک بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً صلى لم يحمده ولم يمجده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجل هذا وذكر الحديث، وصححه في موضع على شرط مسلم وفي موضع

على شرطهما ، والذي يدل على أن ذلك في التشهد ما وقع في رواية للترمذي عن فضالة بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً إذ دخل رجل يصلي فقال: اللهم اغفر لي وارحمني . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عجلت أيها المصلي إذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو أهله وصل علي» . وقال الترمذي: حسن . هذا ولا شك أن الأمر بتحميد الله كالنص في لفظ الحمد لله وأن الشاء على الله عز وجل ليس فيه أبلغ مما أثنى به على نفسه وأمر به وهو أسماءه الحسنى الذي أنزل في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(١) فالقائل بعد الحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله قد أثنى عليه بجوامع الكلم وصار ممثلاً للأمر الذي ظاهره الوجوب لولا الصارف وهو ماتسمع بعد ، فصح أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد وإن لم يؤثر بذلك اللفظ فقد أثر الأمر به وهو أقوى وأدل من فعل القول بكثير فلا ابتداع ، بل ذلك محض الإتيان لأمر الشارع الصحيح الصريح ، وأما زعمهم أن ذلك موقوف على علي ولا حجة فيه فقد عرفت ثبوت بسم الله وبالله مرفوعاً من غير حديثه وكذا ثبوت ما يدل على الحمد والثناء من قوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريقه وسائر ألفاظه لا يخالفون فيها .

بقي النظر فيما رواه زيد بن علي عنه من ألفاظ التشهد الأخير . فنقول: قد أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير من حديث عبدالله بن عطاء قال: حدثني النهدي قال: سألت الحسين بن علي عن تشهد علي فقال: هو تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: حدثني بتشهد علي عن تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «التحيات لله والصلوات والطيبات والغايات والرائحات والزكيات

١ - الأعراف : ١٨٠ .

والناعمات السابغات الطاهرات لله». قال الطبراني لم يروه عن عبد الله بن عطاء إلا عمرو بن هاشم أبو مالك الجنبى. قال صاحب البدر المنير: قال أحمد: هو صدوق ولينه غيره.

قلت: لكن إذا انضمت روايته إلى رواية أبي خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه صح بمجموعهما الحديث، وكان نصاً في الرفع إليه صلى الله عليه وآله وسلم، وهو المطلوب.

وإذا اتضح بهذا صحة ما رواه أهل البيت واختاروه، فلا بأس أن نسرد سائر التَّشَهُّدات المروية عن غيرهم إذ علمت أن الأمر موسع وإذ فيه فائدة ستطلع عليها بعد.

فنقول: قد عرفناك أن معتقد أهل السنة أن حديث ابن مسعود أشهر حديث في التشهد وأصح، وقد أخرجه الجماعة أجمعون فمن رواياته المتفق عليها بين الشيخين: «كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: السلام على الله السلام على فلان، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم: «إن الله عز وجل هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فإذا قالها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم يتخير من المسألة ما شاء وفي رواية لهما: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد: كفي من كفيه كما يعلمني السورة من القرآن. وفي رواية للبخاري: «كنا نقول: التحية في الصلاة ونسبي ويسلم بعضنا على بعض فسمعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: قولوا التحيات لله.. الحديث». وللنسائي: «كنا لا ندري ما نقول إذا جلسنا

في الصلاة» وفي رواية: «كنا لاندري مانقول في كل ركعة^(١) وإن محمداً علّم فواتح الخير والكلم وخواتمه فقال: إذا قعدتم في كل ركعة فقولوا...» وفي رواية لابن خزيمة: «علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها» وفي رواية للنسائي وابن حبان: إن ابن مسعود قال: إن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا...» وذكر مثل الرواية المتفق عليها، ووقع في رواية للنسائي: سلام علينا بالتنكير. وفي رواية له: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له». وفي رواية للطبراني في الكبير: «سلام عليك». وفي رواية للدارقطني والبيهقي صححا إسنادهما: «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا تقولوا السلام على الله فإن الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله...» الخ.

ومما يلتحق /٣٨٨/ بحديث ابن مسعود في الصحة على رأيهم حديث ابن عباس عند مسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: «التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله»^(٢). ووقع في رواية للشافعي والترمذي بتنكير السلام في الموضعين، وفي رواية لابن حبان في صحيحه بتعريف الأول وتنكير الثاني، وفي رواية للطبراني في الكبير بالعكس، وفي رواية

١ - في سنن النسائي ٢٣٨/٢: في كل ركعتين.

٢ - صحيح مسلم ٣٠٢/١ (٤٠٣/٦٠).

لابن ماجة والدار قطني: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ولأحمد والنسائي مثلها بدون لفظ: وأشهد.

وبليها^(١) في الصحة عندهم ما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى: «وإذا كان عند القعدة فليكن من قول أحدكم..» وفي رواية: «من أول قول أحدكم: التحيات الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله». وأخرجه الدار قطني من طريق المعتمر، عن أبيه، عن قتادة، وقال فيه: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له». قال الدار قطني: زاد فيه: «وحده لا شريك له». وخالف غيره من أصحاب قتادة وهو إسناد متصل حسن.

ومنها: ما أخرجه أبو داود والدار قطني من حديث نصر بن علي: أنا شعبة عن أبي بشر، عن مجاهد، عن ابن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله - قال ابن عمر: زدت فيها وبركاته - السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله - قال ابن عمر: زدت فيها: وحده لا شريك له - وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» قال الدار قطني: هذا إسناد صحيح، وقد تابعه علي رفعه ابن أبي عدي عن شعبة ووقفه غيرهما، ثم أخرج من حديث خارجة بن مصعب عن موسى بن عبيدة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد: التحيات الطيبات الزاكيات لله سلام عليك أيها النبي

١ - في (ب): وبليهما.

ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وضعفه بموسى وخارجه .

ومنها : مارواه أبو داود والبيهقي عن سمرة بن جندب : «أما بعد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤا قبل التسليم فقولوا : التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم صلوا على النبيين ثم سلموا على أقاربكم وعلى أنفسكم». وقد أخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي راشد قال : سألت سلمان الفارسي عن التشهد فقال : «أعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد حرفاً حرفاً»، فذكر نحو تشهد ابن مسعود المشهور. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ، فذكر مثل تشهد ابن مسعود ، وكذا أخرج عن ابن عمر أن أبابكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان في الكتاب فذكر مثله ، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي حميد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتشهد فذكر مثله بزيادة : «الزكيات». وكذا أخرج من حديث راشد بن سعد المقرائي أن معاوية بن أبي سفيان كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر مثله بدون الزيادة .

وهذا ما وقفنا عليه من الروايات المختلفة والمتفقة وفيه كفاية فيما نرومه ، وقد سمعت في حديث ابن مسعود لفظ الأمر بلفظ : «فليقل» ولفظ : «قولوا» وكذا

قوله: «قبل أن يفرض علينا التشهد». وقد أخرج البزار والطبراني في الأوسط والبيهقي من حديثه: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «تعلموا فإنه لا صلاة إلا بتشهد»، والكل ظاهر في الوجوب. ومثله ما في حديث أبي موسى: «فليكن من قول أحدكم». وعند الطبراني في الأوسط من حديث علي عليه السلام يرفعه: «لا صلاة لمن لا تشهد له». وأخرج أبو داود عن المطلب بن أبي وداعة^(١): «الصلاة مثنى مثنى بتشهد^(٢) في كل ركعتين، و[أن] تَبَاسَ وتمسكن وتَقْنَع يدك^(٣)»، وتقول: اللهم اللهم، فمن لم يفعل ذلك فهي خداج». وقد أخرجه الترمذي والنسائي من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه، وعند مسلم من حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «في كل ركعتين: التحية»، وعند البيهقي عنها: «بين كل ركعتين تحية»، وعند الطبراني في الكبير من حديث أم سلمة: «في كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين». وظاهر الأمر وجوب ما يتلوه من دون فصل بين الشهادتين وغيرها والموجب لتخصيصها بالوجوب هو أنك سمعت الشهادات المأثورة فلم تتفق إلا في الشهادتين ولم يخل تشهد مأثور عنهما إذ لفظ: التحيات لله وما يتلوه على اختلاف الروايات سقط في الرواية التي رجحها الهادي عليه السلام، وبسم وبالله سقط في كثير من الروايات، وأيضاً ما يتلو التحيات لله قد اختلفت الروايات فيه بالزيادة والنقص كما استقصيتها فتعين أن يحمل التشهد في قول ابن مسعود قبل أن يفرض علينا

١ - في سنن أبي داود (١٢٩٦): عن عبد المطلب. وفي سنن النسائي: عن الفضل بن عباس.

٢ - في سنن أبي داود: أن تشهد.

٣ - في سنن أبي داود: وتَقْنَع بيدك. وفي سنن الترمذي ٢ رقم (٣٨٥): وتَقْنَع يدك.

التشهد، وكذا قوله: لا صلاة إلا بتشهد. وقول علي عليه السلام يرفعه: «لا صلاة إلا بتشهد»، على ما التشهد نص فيه، وهو لفظ الشهادتين إذ هو مدلوله لغة، وإطلاق الشارع /٣٨٩/ لفظ التشهد عليهما مع ما ذكر معهما تغليب ولن يكون التغليب إلا لما له مزية، والظاهر هنا وجوبهما دون غيرهما فلهذا لم يحدفا في شيء من الشهادات المتنوعة وحذف غيرهما، وهذا الحمل متعين إذ لولاه فأما أن يقال بوجوب كل المأثور وجمعها مستحيل، أو بوجوب أحدها معينا ولم يقع عليه إجماع وإن وقع ترجيح، على أن ذلك يوجب إهدار غير المعين بلامقتض ولا يجوز، أو غير معين ولا دليل على وجوب غير معين منها، فتعين أن الواجب ما اجتمعت عليه وكان لفظ التشهد نصاً فيه، وليس إلا لفظ: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. أو بدله وهو: وأن محمداً عبده ورسوله. وهذا أرجح لكثرة رواته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما زاد من الألفاظ في الشهادتين وغيرهما فالأمر فيه موسع، واتضح مما حققناه صحة الدليل على تخصيص الشهادتين بالوجوب.

فبطل قول ذلك المهين: «إنه لا وجه للاقتصار على مجرد الشهادتين لأنهم استدلوا على وجوبهما بما وقع من الأوامر منه صلى الله عليه وآله وسلم...»^(١) الخ.

[الصلاة على النبي في التشهد]

قال عليه السلام: (والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم).
أقول: هذا المقام من المهمات سيما للشيعة فلا غرو إن بسطنا الكلام فيه بعض

١ - السيل الجرار ٢١٨/١.

البسط، فليعلم الناظر أولاً أن فرضية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد متأخرة عن فريضة أصل التشهد وبعد نزول آية الأحزاب: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...﴾^(١) والآية. والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث كعب بن عجرة قال: قيل يارسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه. وفي رواية: قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ قال قولوا: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد»، وفي رواية للبخاري لما نزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢) قال: قلنا يارسول الله قد علمنا السلام فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وأخرجه بهذا اللفظ الثعلبي في تفسيره، وفي رواية للبخاري كيف الصلاة عليكم أهل البيت فإن الله قد علمنا كيف نسلم؟ قال: «قولوا...» ولا شك أن المشار إليه بقوله: أما السلام عليك فقد عرفناه، هو: ما عرفوه بالتعليم في حديث ابن مسعود وغيره في التشهد، أعني السلام عليك أيها النبي الكريم ورحمة الله وبركاته إذ لم يشتهر تعليم التسليم في غيره رأساً، وإذا كان محل التسليم هو التشهد كان التشهد أيضاً محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاقترانها في الإيجاب، فيقترنان في المحل، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والدارقطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، من

١ - الأحزاب: ٥٦.

٢ - الأحزاب: ٥٦.

حديث أبي مسعود الأنصاري قال: أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن عنده، فقال: يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذا نحن صلينا في صلاتنا؟ قال: فصمت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أحببنا أن الرجل لم يسأله، فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وهو عند مسلم والنسائي والترمذي بلفظ: أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادَةَ فقال له بشر بن سعد: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأله. ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد قال: قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه أحمد بن حنبل عن بريدة قال: قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد، كما جعلتها على إبراهيم إنك حميد مجيد»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن رجل من آل الحارث عن ابن مسعود يرفعه: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وإسناده صحيح غيرا لمجهول، وأخرج الدار قطني في سننه من حديث عبد

الوهاب بن مجاهد ، حدثني مجاهد ، حدثني ابن أبي ليلى وأبو معمر ، قال : علمني
 ابن مسعود التشهد ، وقال : علمنيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما كان
 يعلمنا السورة من القرآن : «التحيات لله والصلوات والطيبات لله ، السلام عليك
 أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن
 لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اللهم صل على محمد وعلى آل بيته
 كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم صل علينا معهم ، اللهم بارك على
 محمد وعلى أهل بيته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم بارك علينا
 معهم ، ٤٠٠/ صلوات الله وصلاة المؤمنين على محمد النبي الأمي » . وعن جابر ،
 عن أبي جعفر ، عن أبي مسعود الأنصاري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم : «من صلى صلاة لم يصل فيها عليّ ولا على أهل بيتي لم تقبل منه» ، أخرجه
 الدارقطني وضعفه بجابر ، وهو مقبول عندنا ، وأخرج أيضاً هو والحاكم حديث
 عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم : «لا صلاة لمن لم يصل على نبيه» زاد الحاكم : «في صلاته» وضعفه الدارقطني
 والحاكم بعبد المهيمن ، لكن البيهقي قد أخرجه في سننه من حديث ابن أبي
 عياش بن سهل بلفظ : «لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ،
 ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله» . وأحد الطريقتين يعضد الآخر ، وأخرج الدارقطني
 عن عبد الله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم : «يا بريدة ، إذا جلست في صلاتك فلا تترك التشهد والصلاة علي فإنها زكاة
 الصلاة ، وسلم على جميع أنبياء الله ورسله ، وسلم على عباد الله الصالحين» ،
 وسكت عنه الدارقطني ، وأخرج أيضاً من حديث عمرو بن شمر عن جابر قال : قال
 الشعبي سمعت مسروق بن الأجدع يقول : قالت عائشة : سمعت رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور وبالصلاة علي»، وقال: عمرو بن شمر وجابر ضعيفان.

قلت: أما عمرو بن شمر فإنما تركه أهل الحديث لإعلانه بسب جماعة من الصحابة، وكذا جابر إنما طعنوا فيه لتشيعه، وإكثاره من رواية فضائل أهل البيت، وانقطاعه إليهم، فالحديث صحيح الإسناد، وإن أبوا. وأخرج البيهقي أيضاً من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في الصلاة: «اللهم صل على محمد وآل محمد»، وروى النسائي عن زيد بن خارجة قال: أنا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «صلوا علي واجتهدوا في الدعاء، وقولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد». وأخرج الحاكم عن ابن مسعود بسند قوي أنه قال: يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ثم يدعو لنفسه.

إذا تمهد هذا فدلّل الأمر بالصلاة قطعي هي الآية وتعيين وقت ذلك الواجب ومحلّه ثبت بالسنة المشهورة التي أمليناها عليك، وقدح بعض النواصب في بعض طرق تلك الأحاديث يدفعه أخذ بعضها بحجزة بعض، وثبت بطلان الصلاة بتركها بما سمعت أيضاً وهو كاف للمنصف وأكثر منه لا يجدي عند المتعنت البغيض شيئاً.

هذا ومما يؤكد ما في الباب ويدل على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد التشهد الواجب بعمومه ما أخرجه الثعلبي في تفسيره بإسناده

إلى أم يحيى بن الحسين^(١) عن أبيها قال: قالوا: يا رسول الله أرايت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾^(٢)؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا من العلم المكنون ولولا أنكم سألتُموني ما أخبرتكم، إن الله تعالى وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي علي إلا قال الملكان: غفر الله لك، وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين: آمين، ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي إلا قال ذانك الملكان: لا غفر الله لك. وقال الله وملائكته جواباً لذينك الملكين: آمين».

قلت: وحديث: أتاني جبريل فذكر من أدرك أحد والديه أو شهر رمضان فلم يغفر له، والثالث: «من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخر النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين». مشهور في دواوين الإسلام من حديث مالك بن الحويرث وجابر بن سمرة وعبد الله بن الحارث بن جَزْؤ بن عباس وثوبان وغيرهم، وقد عرفت وجوب الشهادتين في تشهد الصلاة، وهو مقتض لذكره صلى الله عليه وآله وسلم وذكره مقتض للصلاة عليه على جهة الوجوب لأن الوعيد بعدم الغفران ودخول النار لا يكون إلا على واجب لا محالة، ومنه تعلم وجه الفصل في التشهد المسنون بين السلام والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ الشهادتين.

وإذا أُلقيت السمع إلى ما أُمليناه وخاطرك شهيد، فقد علمت منه وجه قول الأصحاب: إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجبة بنص الكتاب، ولا حتم في غير الصلاة، فتتعين فيها، فإن مرادهم أنه لم يثبت بالسنة حتم في غير

١ - في (ب): أم يحيى بنت الحسين.

٢ - الأحزاب: ٥٦.

تشهد الصلاة، فتعين أن يكون هو المراد بالآية، فبطل اعتراض الجلال بأن هذا تقييد للأمر بلامقيد، فليس مرادهم إلا أن الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورد في الآية مطلقاً، والسنة بينت محله ووقته، فبعد البيان ثبت أن ذلك الواجب المطلق المتحتم القطعي هو المقيد بحال التشهد، والسنة المبينة هي تلك الأحاديث التي أُمليناها عليك.

فإن قلت: يعكر على هذا أن المأمور به في الآية الصلاة مع التسليم، فكيف قلتم بوجوب أحدهما دون الآخر والفرق تحكم.

قلت: بل هاهنا أمران مقتضيان للفرق، أحدهما: أن التسليم لم يثبت في التشهد المأثور من طرق أهل البيت إلا في بعض طرقه ولا كذلك الصلاة. وثانيهما: أنه لم يرد أثر بأنه لا صلاة لمن لم يسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا كذلك الصلاة، فهذا افتراقاً وكان ترك الصلاة مقتضياً للفساد دون ترك التسليم.

هذا وقد سقنا أدلة وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه يظهر منه اندفاع مطاعن الجلال في إفادة الوجوب، فلا نطيل الكلام بذكرها، وأيضاً قد سقناه على وجه اتضح منه بطلان ما قاله ذلك المهين ولفظه: «أدلة وجوب الصلاة على النبي وآله /٤٠١/ في الصلاة دون أدلة وجوب التشهد، وقد عرفناك ما في ذلك ووجهه أن التشهد قد صرحت الأحاديث بمحله وأين يقال، وأما الأحاديث الواردة بتعليم كيفية الصلاة فليس فيها ذكر إيقاع ذلك في التشهد، وما ورد في بعض الفاظ حديث أبي مسعود: «كيف نصلي عليك في

صلاتنا؟» فليس فيه أن ذلك في التشهد بل هو مطلق في جنس الصلاة»^(١) انتهى .
فإنك قد عرفت أن في حديث فضالة بن عبيد عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له : «إذا صليت فقمعت فاحمد الله بما هو أهله وصل علي» ، وفي حديث ابن عمر عند الدار قطني : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد وفيه بعد الشهادتين : «ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والطعن في إسناده بالمجهول من آل الحارث يدفعه ما أخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود : «يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم يدعو لنفسه» فللموقوف هاهنا حكم الرفع إذ هو توقيف ، ويؤكد ما أخرجه الدار قطني من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلمهم التشهد وفيه بعد الشهادتين الصلاة ، وحديث بريدة : «إذا جلست في صلاتك فلا تترك التشهد والصلاة علي» ، فهذه الأحاديث منضمة الى ما في الصحاح وغيرها من أنهم سألوا عن كيفية الصلاة بعد معرفتهم بالتسليم في حديث التشهد ، مما لا يبقى معها مزية في أن محل الصلاة هو التشهد ، سيما والشهادتان الواجبتان مقتضيتان لذكره صلى الله عليه وآله وسلم كما عرفت ، فهذا المهيمن إن لم يطلع على هذا فماله وللطعن على العلماء والقدح في مذهبهم بجهله المركب ، وإن كان مطلعاً عليه وقصده إطفاء نور الله فليخسأ أبعد الله .

وقد علمت مما سقناه من ألفاظ الحديث في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها لم تتفق إلا في لفظ الصلاة على النبي وآله ، واختلفت

في الزائد على ذلك زيادة ونقصاناً، وأيضاً لفظ الأمر في الآية أعني قوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾^(١). نص في الصلاة محتمل لغيرها، وكذا: «لا صلاة إلا بالصلاة على النبي». فلهذا كان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هو الواجب والزائد عليه مسنون أو مستحب، وإنما وجب قرن الآل معه لن أحاديث تعليم الصلاة على النبي أو حكاية قوله صلى الله عليه وآله وسلم إنما وردت مقرونة بهم، وقد رواها عنه عدة من الصحابة يحضرنهم الآن خمسة عشر: علي، وابن عباس، وابن مسعود، وأبو مسعود، وأبو حميد، وبريدة بن الخصيب، وكعب بن عجرة، وأبو سعيد، وطلحة بن عبيدالله، وأبو هريرة، والنعمان بن أبي عياش الزرقى، ورويف بن ثابت، وجابر بن عبدالله، وزيد بن خارجة، وعبدالرحمن بن بشر بن مسعود. فهذا الحديث مع وروده بلفظ الأمر في كثير من رواياته بين مشهور يفيد القطع أو متواتر يفيد الضرورة.

فأرغم الله أنوف النواصب الذين رَووا مثل هذا عن صاحب الشريعة بحيث لا يمكنهم إنكاره ولا القول بأنه من جملة المظنونات التي يسوغ مخالفتها، وأبت لهم شنشنة النصب عن قرن آله به في الصلاة وغيرها، ماذا إلا لما قاله وأخبر به صلى الله عليه وآله وسلم من أن بغضهم بغض له، فالمتظهر بالإسلام مع النصب مناد على نفسه بالتفاق وإن زعم وافترى.

[النصب والفرش في التشهد]

❖ ثم قال ذلك المهين معترضاً على قوله عليه السلام: (والنصب والفرش هيئة) مالفظه: «أصح ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأكثر ماروي

١ - الأحزاب: ٥٦.

هو أن يتورك المصلي عند قعوده لهذا التشهد ، وقد ورد النصب والفرش وروداً يسيراً بالنسبة إلى التورك ، وورد صفة ثالثة هي أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذيه الأيمن وساقه فلا وجه لاقتصار المصنف على هيئة واحدة وتأثيرها على ما هو أصح منها^(١) .

أقول : بل وجهه وجيه ، يعرفه كل نبيه ، ويجهله كل سفيه ، فإنما أرجفت به من كثرة رواية التورك كذب بحت ، وكأنك تلمح بذلك إلى حديث أبي حميد الساعدي أنه قال - وهو في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أحدهم أبو قتادة - : أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث . ، وفيه عند البخاري : « فإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعده » . وجهلت أن مدار الحديث على محمد بن عمرو بن عطاء فيعود إلى رواية الآحاد الفردة ، وما التابعي الفرد بأجل قدراً من الصحابي الفرد ، حتى يكون لما رواه عن عشرة من الصحابة مزية على ما رواه غيره عن صحابي واحد ، فلا يتم ترجيح الإسناد بالكثرة إلا إذا اشتركت الكثرة في طرفيه ووسطه ، فإذا كان أحد رواه من الأفراد عاد الحديث فرداً ، على أن الحديث قد أعله الطحاوي وابن القطان بأنه غير متصل لأمرين ، أحدهما : أن عيسى بن عبدالله بن مالك رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابي عباس بن سهل بن سعد . ثانيهما : أن أبا قتادة قديم الموت تصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه . وكأنه لهذه العلة تنكب عن إخراجه مسلم في صحيحه ، فالحديث مشكوك في صحته .

١ - السيل الجرار ٢٢٠/١ .

هذا وأما النصب والفرش فقوته من ٤٠٢/ جهتين على أصولكم، ونزيد على أصولنا ثالثة، فالجهة الأولى: أن النصب والفرش ورد الأمر بهما والقول أدل من الفعل، وليس في التورك سوى حكاية الفعل، أما الأمر القولي ففي حديث رفاعه عند أحمد: «فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» صحح هذه الرواية ابن حبان وهو عام لكل جلوس في الصلاة سواء كان بين السجدين أو في التشهدين، فالتقييد بشيء من ذلك في بعض الروايات من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يكون مخصصاً قطعاً، ويعضد حديث رفاعه حديث أبي سعيد كما تقدم.

والجهة الثانية: كون رواية النصب والفرش في الصحيحين وغيرهما عن غير واحد من الصحابة، ففي مسلم من حديث عائشة: «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى»، وفي الأمالي بإسناد صحيح إلى عمره عن عائشة قالت: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجلس في الصلاة فينصب قدمه اليمنى ويجلس على اليسرى منتصباً يكره أن يجلس على شقه الأيسر». وهذه الزيادة القولية من عائشة نص في محل النزاع، أعني كراهة التورك. وفي البخاري من حديث ابن عمر: «إنما سنه الصلاة...» تقدم، وفي سنن النسائي والترمذي عن وائل بن حجر قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذة اليسرى ونصب رجله اليمنى، وقال الترمذي: حسن صحيح وفي الباب غير ذلك.

وأما المرجح الثالث الذي على أصولنا فهو: أنه فعل المعصوم باب مدينة العلم، فقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي عليه السلام أنه كان ينصب اليمنى ويفرش اليسرى.

هذا وأما قولك: إنه ورد صفة ثلاثة . فنحن نرده بأمرين ، أحدهما : إنا لا نسلم أنه غير ما في حديث أبي حميد ، فإن رواية البخاري التي قدمناها وكذا رواية غيره : « فإذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته أخر رجله وقعد على شقه متوركاً » ، ليس فيهما بيان موضع رجله اليسرى ، وقد ورد مبيناً في رواية للبيهقي بلفظ : « وإذا جلس في الآخرة جلس على إليته وجعل بطن قدمه اليسرى عند مابض فخذه اليمنى ونصب قدمه اليمنى » . وهذا لا يخالف حديث ابن الزبير « إنه كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه الآيمن وساقه » . وثانيهما : إن حديثه وإن كان في مسلم فتحمل ابن الزبير له إن كان الراوي هو الرائي قبل سن البلوغ ، وما حمله البالغ العاقل أرجح قطعاً ، وإن كان الراوي غير الرائي فحال الوساطة مجهول ، وذلك بغت في عضد الحديث ، على أنا لا نمنع أن يكون العزل الذي رواه أبو حميد وابن الزبير فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعذر ، أو بياناً للجواز ، ولهذا قلنا : إنه هيئة وليس بحتم .

فاتضح لذي عينين أن ما تبجحت به إنما أبان عن أنك من القاصرين في الرواية والدراية ، المتبعين لسلفك الجهال ممن يزعم أنه من أهل السنة ، فاحسباً فلن تعدو قدرك .

[التسليم]

قال عليه السلام : (ثم التسليم على اليمين واليسار) .
أقول : الدليل على كونه فرضاً تبطل الصلاة بتركه تنبيه النص في حديث : « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » ، وقد عرفت أن آحاد طرق هذا الحديث

وإن كان فيها مقال فالمجموع صالح للاحتجاج، وبيان تنبيه النص هو أن الشارع شَبَّه التكبير بالإحرام للحج أو العمرة، والتسليم بالتَّحَلُّل منهما، فكما أن الإحرام ركن لهما فكذا التكبير للصلاة، وكما أن ما به التحلل منهما ركن لهما فكذا التسليم لهما. وهذا القياس من قسم الجلي عند المحققين، ولا ينكر حجته إلا الجاهلون، فهو نعم المعتمد على أصولنا وفيه كفاية، فأما حديث الحسن عن سمرة فليس بذاك من جهة الرواية ولا الدراية، وإذا عرفت الحجة على وجوب التسليم من القول، فلتعلم أن الفعل المَبِين لهيئته وعدده قد اختلف فيه فأكثر الرواة على أنه تسليمتان على اليمين ثم اليسار معروفاً بلا خلاف في التعريف، ولا يؤثر غيره، وإنما الخلاف في العدد وفي زيادة وبركاته بعد السلام عليكم ورحمة الله، فالمشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم الذي يكاد يلتحق بالمتواتر «أنه كان يسلم عن يمينه وعن يساره حتى يُرى بياض خده». أخرجه أهل السنن من حديث ابن مسعود وصححه الترمذي وابن حبان، وأصله في صحيح مسلم عن أبي معمر أن أميراً بمكة كان يسلم تسليمتين فقال ابن مسعود أبي علقها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعلها. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عامر بن سعد عن أبيه: «كنت أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى نرى بياض خده». وعند مسلم أيضاً من حديث جابر بن سمرة: «كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله». وأخرج ابن ماجه عن عمار بن ياسر مثل حديث ابن مسعود رضي الله عنهما. وأخرجه الدارقطني بلفظ: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سلم عن يمينه

نرى بياض خده الأيمن، وإذا سلم عن يساره نرى بياض خده الأيسر، وكان تسليمه^(١) : السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله /٤٠٣/. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء نحو حديث ابن مسعود، وهو عند الدار قطني بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم تسليمين»، وأخرج الطبراني فعله عن ابن عمر، وأخرج أحمد في مسنده من حديث طلق بن علي وسهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في صلاته عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خديه. وأخرج ابن ماجه مثله عن حذيفة بن اليمان بزيادة: «السلام عليكم ورحمة الله». وعند أحمد نحوه بدون الزيادة من حديث عدي بن عمرة. وعند الطبراني من حديث المغيرة وحديث أبي رمثة وفي مسند الشافعي نحو ذلك من حديث واثلة بن الأسقع، وعند أبي نعيم في معرفة الصحابة من حديث يعقوب بن الحسين، وعند الطبراني من حديث واثل بن حجر. فهذه أربعة عشر طريقاً رواها الخصوم عن أربعة عشر من الصحابة، ويتأكد عندنا بما في مجموع الإمام زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان بعد أن يتشهد الأخير يسلم عن يمينه وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله.

هذا وأما الاقتصار على تسليم واحدة فأشهر ما فيه حديث عائشة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في الصلاة تسليم واحدة تلقاء وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن قليلاً»، أخرجه الترمذي وابن ماجه قال ابن حجر في التلخيص: الرواية المرفوعة عنها وهم، وقد رجح رواية الوقف الترمذي والبزار وأبو حاتم، وقال في المرفوع: إنه منكر. وقال ابن عبد البر: لا يصح

١ - في (ب): وكان يسلم.

مرفوعاً. وأخرج الدار قطني من حديث الحسن ، عن سمرة بن جندب قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم واحدة في الصلاة قبل وجهه فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره » . وسمرة بن جندب مردود الحديث عندنا . وأخرج الدار قطني أيضاً عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه في الصلاة » ، وفي رواية له عنه : « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها » . وأخرج البيهقي أفراد التسليم من حديث أنس وسلمه بن الأكوع أيضاً ، ولا يصح من أسانيدنا شيء ، فلهذا قال الترمذي : أصح الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه تسليمتين ، وعليه أكثر أهل العلم . وقال العقيلي : والأسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمتين ولا يصح في تسليمة شيء .

هذا وأما زيادة : وبركاته فرواها أبو داود من حديث وائل بن حجر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كان يسلم عن يمينه : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وعن شماله : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته » . ولم تثبت عند غيره ، ورواها ابن ماجه وابن حبان في حديث ابن مسعود ، وهي زيادة شاذة سيما في حديث ابن مسعود ، فالأكثر على إسقاطها فلا يعتد بها ، وإن صح إسنادها بحسب الظاهر . واتضح بهذا وجه كون الواجب هو التسليمتين بنحرف مرتباً معرفاً ، إذ هو الذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في بيان الواجب ، ولم يصح عنه سواه . فطاح بهذا اعتراض الجلال بأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على أكثر من الندب ، وأن التسليمة الواحدة بيان للمجزي والزيادة ندب .

وأما دليل كونه قاصداً للملكين فلكونه خطاباً وخطاب ولا مخاطب محال ، أو نوع من الهذيان يجب تنزيه فعل الشارع الحكيم عنه ، فلا بد من مقصود به ، هو إما الملكان للمنفرد أو مع غيرهما في الجماعة ، هذا مقتضى التشريع ، فالمشرع الذي هو المصلي إن قصد الملكين ومن في ناحيتهما وافق فعله الوجه المشروع فأجزى عنه وإلا لم يجز لحديث : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » .

فبطل بهذا اعتراض ذلك المهيمن بأن قصد الملكين لم يدل عليه دليل ، فإن زعم بناء على أصول غير العدلية من أنه لا يلزم الحكمة في أفعال الباري ، وأن ذلك تعبد للمصلي بالتلفظ بلفظ السلام من دون أن يقصد بضمير الخطاب أحداً ، أكذبه حديث أبي هريرة في مسلم : « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبيد ماسأل » . وهو مشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يمكن انكاره ، أخرجه البيهقي في كتاب جزء القراءة من حديث جابر بن عبد الله ، والطبراني في الأوسط من حديث أبي بن كعب ، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة عن أبي بن كعب بلفظ : « مافي التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن ، وهي السبع المثاني ، وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبيد ماسأل » . فإن هذا الحديث وكم له من أمثال نص في نفي ما لا يتحاش عنه أمثال هؤلاء الحشوية الذين لا ينزهون الله تعالى عن عبث ولا قبيح .

وأسخف من هذا ما اعترض به على وجوب التسليمتين من « أن حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم لا يدل على أنهما جزءان للصلاة ، وعلى تقدير التسليم فإنما يتم ذلك لو قدرنا تأخره عن حديث المسيء ، فإنه لم يذكر فيه السلام . وقد عرفناك أن واجبات الصلاة قد انحصرت فيه إلا أن يأتي ما يدل على

الوجوب ، ويشبت تأخره عن حديث المـسيء لما تقرر أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز^(١) انتهى كلامه السخيف .

وكل ذي فهم سليم وفكر مستقيم يعلم أن ما اشتملت عليه روايات حديث المـسيء صلاته الصحيحة يكون واجباً ، وهو في قوة كل ما اشتمل عليه حديث المـسيء مما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم واجب في الصلاة ، والموجبة الكلية لاتعكس كلية ، وليس لازمها إلا صدق بعض الواجب في الصلاة ما اشتمل عليه حديث المـسيء الصحيح ، وتقريبه - أعني كون تأخير البيان عن وقت الحاجة /٤٠٤/ لا يجوز - مدفوع بأنه يكون مما قد علمه المـسيء قبل واستغنى بالعلم السابق عن ذكره في التعليم لتقرره في باله ، وحديث أبي هريرة يقتضيه أعني قوله : «فصلى» ثم جاء ثم قوله بعد ذلك : «والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني» . وكذا حديث رفاعه : فقال الرجل في آخر ذلك : فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطي . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : «أجل» . وعند أبي داود والترمذي وقال : حسن صحيح من حديثه : والذي بعثك بالحق لقد اجتهدت في نفسي . فمقتضى ذلك أن المـسيء قد علم وجوب الصلاة وبعض واجباتها ، ففعل البعض وأخل بالـبعض فلم لا يكون التسليم من الواجب الذي علمه وفعله ولم يخل به . وماورد في بعض روايات حديث رفاعه أنه قال له بعد السجود الأخير : «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» ، ليس بحجة على أصلنا لأنه من المضطرب ، ولا يصح له الاحتجاج به ، لأنه يعترف بوجوب الجلوس بين كل ركعتين مع وجوباً لشهدين ، وزعمه أنه يحتمل أن يكون وجوب التشهد متأخراً عن حديث المـسيء من دعاويه التي لا دليل عليها ، ومن له معرفة بالسنة النبوية يعلم أن السلام كالتكبير في أنهما مشروعان

١ - السيل الجرار ١/ ٢٢٠ - ٢٢١ .

في الصلاة منذ فرضت ، ولا يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى صلاة بدون تكبير إحرام ولا تسليم قبل الهجرة ولا بعدها ، والعجب أنه قد مر له في كثير مما مضى أنه يجعل الفعل الدائم المستمر الذي لم يؤثر خلافه دليلاً على الوجوب وإن لم يقترن بالقول ، فما عدا مما بدا هنا ، ماذا إلا لذهاب أهل المذهب إليه ، وهكذا فليكن التشهي والتلعب بالدين وإلا فلا ، والحق أن مادل الدليل على وجوبه وفرضيته في الصلاة وجب العمل على مقتضاه سواء تقدم على حديث المسيء أو تأخر ، إذ ليس في حديث المسيء ما يقتضي الحصر والقصر ولا دليل عليه ، فلا يهدر دليل صحيح دل على حكم بحديث لا دليل فيه على نفيه ، وإنما يفعل هذا ضاعف العقول ومن لا قدم له في الأصول .

[تعذر القرعة على غير العربي]

قال عليه السلام: (وكل ذكر تعذر بالعربية فبغيرها إلا القرآن فيسبح لتعذره كيف أمكن).

أقول: أما وجه كون كل ذكر تعذر تأديته بالعربية فإنه يؤدي بغيرها ، فلأن المأمور به هو العربي لكن التعذر يوجب الانتظام في سلك: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١) ، و﴿اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢) ، وحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، فإذا كان العربي غير مستطاع وغيره مستطاع تعين ، وأما وجه استثناء القرآن من أنه لا يصح أن يؤدي بغير العربية كما ينسب إلى أبي حنيفة فلأن الأمر المقوم لماهية القرآن هو كونه ذلك اللفظ المخصوص المؤلف ذلك

١ - البقرة: ٢٨٦ .

٢ - التغابن: ١٦ .

التأليف المخصوص ، المرتب ذلك الترتيب المخصوص المقتضي لامتيازه من بين أنواع الكلام بكونه معجزاً ، فإذا تلى بغير العربية لم يكن ذلك المتلو هو القرآن المنزل من عند الله الذي هو كلام الله وإن كان بمعناه ، وكون ما هو بالمعنى لا يجزي فيه كما أجزى في الأذكار دليله النص ، وهو ما رواه إبراهيم السكسكي عن عبد الله بن أبي أوفى قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني ما يجزيني قال : « قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » ، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان ، وأخرجه الدار قطني والحاكم في المستدرک بلفظ : علمني شيئاً يجزيني من القرآن فإني لا أقرأ ، وقال الحاكم : صحيح على شرط البخاري .

قلت : لكون إبراهيم ممن احتج به البخاري دون مسلم وقد وثقه مع البخاري ابن حبان ، ولهذا صحح حديثه ، وأخرجه لدار قطني في رواية له بلفظ : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يارسول الله إني لا أستطيع أن أتعلم القرآن فما يجزيني في صلاتي ، فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدم الاستطاعة مرخصة في تلاوته بمعناه ، بل عين عند ذلك بدلاً للقراءة يجب العدول إليه ، لأنه قول صاحب التشريع ، ويشهد للحديث ما وقع في بعض روايات حديث رفاعة في قصة المسيء : « فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهللله ثم اركع » . أخرجه أبو داود والترمذي ، ويعضد ذلك على أصولنا أنه انعقد إجماع العترة المعصومين على أن سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر بدل عن القراءة في ثلاثة المغرب والأخيرتين من الرباعية ، فإذا تعذرت القراءة في الأولتين تعين بدلها ، وإنما جاز أن يكون البديل الذي هو التسبيح كيف أمكن

إن أمكن بالعربية تعيين وإلا جاز بغيرها لأنه ذكر .

* وإذا تمهد هذا فقد وقع للجلال هاهنا هفوات لا بد من التنبيه عليها حتى لا يضل الناظر فيها كما ضل واضعها ، فأحدها : زعمه أن المراد بالتعذر الاستحالة فلا إستحالة لإمكان تعلم العجمي للعربية والعكس لأن الإنسان من حيث هو إنسان قابل للتعليم^(١) .

والجواب أن الإنسان وإن كان من حيث طبيعته العامة قابلاً للتعليم ، كما أنه من حيث طبيعته العامة ناطق بالفعل فلا منع من خلقه على غير الطبيعة العامة إذا لم تنزل بذلك صورته الإنسانية كخلقه / ٤٠٥ / غير ناطق بالفعل بل أخرس ، وغير مدرك للمعقولات بل مجنون ، وغير قابل للتعليم ، إما لخاص أو لعام ، وكما أن الحديث نص في أن السائل عَبرَ بعدم الاستطاعة للتعلم فيكفي في بطلان قوله . فكذا الاستقراء والوجود مما يحقق أن بعض الناس لا يطبق التعلم للقرآن بل لا يتعلم أصلاً لكونه مجنوناً ، ولا يخرج بذلك عن كونه إنساناً وإن قل ذلك وندر ، وبعد هذا فيعجب من صدور مثل هذا المقال الراد في وجه الشرع والعقل عمن يزعم أنه عاقل عالم .

* ثم قال بعد ذلك : « وإن كان التعذر حال الصلاة أشكل هذا على ما تقدم من

١ - ضوء النهار ١/ ٥١٧ .

إيجاب طلب الماء...»^(١) الخ كلامه .

أقول: ليس في كلام الإمام من الإشكال شيء ، فإن المصلي بين متعذر عليه التعلم مطلقاً وفرضه التسبيح كيف أمكن ، أو متعذر عليه في أول الوقت لكونه أمياً سواء كان عربياً أو عجمياً ، والأمر فرضه التعلم للواجب إذ هو مما لا يتم واجب القراءة إلا به فيجب كوجوبه ، فإن تضيق الوقت فعل ممكنه .

❖ وزعم ذلك المهين أن التأخير إلى آخر الوقت ليس عليه دليل^(٢) . يدفعه أن واجب القراءة إنما سقط عنه بآية: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٣) و﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤) ، والأمر الذي يمكنه التعلم لا يصدق عليه أنه غير مستطيع لتأدية الواجب إلا عند تضيق الوقت ، فأما قبله وفرضه التعلم فإن قدر على تأدية واجب القراءة تعين عليه ، وإلا فعل ممكنه إذ هو وسعه ، وذلك مقتضى الأدلة كما عرفت ، وإن رغم أنفه وأنف الجلال .

❖ ثانيها: قال وبئس ما قال: «إن المراد بكونه قرآناً عربياً نزوله لا تلاوته»^(٥) . انتهى .

أقول: لا يشتبه على ذي مسكة من فهم وعقل ودين أن كلام الله تعالى بل كل كلام ينسب إلى قائله هو أنه ألفاظ مخصوصة مرتبة ترتيباً مخصوصاً ، تدل على

١ - ضوء النهار ٥١٧/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٢٢/١ .

٣ - التغابن : ١٦ .

٤ - البقرة : ٢٨٦ .

٥ - ضوء النهار ٥١٧/١ .

معان مخصوصة لما أن مفردات الألفاظ قبل ترتيبها قدر مشترك بين كل المتكلمين ، وأن ما بين الدفتين هو نقش دال عليه ، وليس هو هو ، فالمنزل المتلو المضاف إليه تعالى هو العربي المبين المرسوم في المصاحب المقروء بالألسن ، فإذا بدلت ألفاظه بمرادفها من غير العربية بل أو منها لم يكن ذلك المبدل كلام الله ولا قرآنًا قطعاً ، فكون العربي هو نزوله لا تلاوته مما لا يظن عاقل أنه يقرع سمعه هذا المقال من عاقل فضلاً عن عالم .

✽ ثالثها - وهو شرها - : إن المعجز إنما هو تركيب مثله غير أن ذلك المركب المخصوص المعجز مثله هو المفروض تلاوته بنص : «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن معها» . وفي حديث المسيء : «فاقرأ ما تيسر معك من القرآن» ، فمعنى الفاتحة ومعنى ثلاث آيات من القرآن المودى بلفظ غير عربي ليس بفاتحة ولا قرآن لا انتفاء ماهية القرآن عنه بانتفاء فصلها المميز لها من بين أنواع الكلام بأنه كلام منزل للإعجاز بسورة منه ، إذ الإعجاز قطعاً وإجماعاً إنما هو لذلك اللفظ المخصوص المركب ذلك التركيب المخصوص لا كل ما يؤدي معناه . رابعها : أنه زعم أن المراد من تلاوة معناه لا بيان إعجازه» (١) انتهى .

وهذا باطل فلا شك أن المتعبد به من التلاوة في الصلاة وغيرها هو تأدية اللفظ المنزل على الهيئة المخصوصة لأنفس المعنى ، وبيان الإعجاز وإن لم يكن مقصوداً للمصلي فلا يضر ، فإن مرادنا أن المتلو لا بد وأن يكون هو الذي من شأنه الإعجاز ليتصف بأنه قرآن ، وهو ذلك اللفظ المخصوص ليكون هو الذي أمر به الشارع ، لا أن بيان الإعجاز هو الواجب ، ولكون ما يؤدي معناه بعبارة أخرى ولو

١ - ضوء النهار ٥١٧/١ .

عربية لاتكون قرآناً ولا معجزاً لا يصح أن يكون هو المأمور به ، ولا يسقط بتأديته الواجب ، على أن كون المراد هو المعنى يدفعه نص الشارع الذي سمعت من إيجابه على من لم يستطعه أن يعدل إلى البديل ، ولم يرخص له أن يتلو معناه .
وبالجملة فمن جعل الهد^(١) هو اه ، أوقعه في مثل هذه المهواه ، التي لا يرتبك فيها إلا من خذله الله .

✽ وخامسها : « أن كون البلاغة هي وجه إعجازه محل نزاع طويل ، واختلاف وأقاويل »^(٢) .

أقول : من أسفه ما يصدر عن سفيه فإن المدعا هو أن واجب التلاوة^(٣) في أصالة هو الذي من شأنه الإعجاز وليس إلا المخصوص ، وكونه معجزاً مما انعقد عليه إجماع أهل الإسلام ، ولا ينكره إلا من لا يثبت نبوة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والاختلاف إنما هو في وجه الإعجاز لا في أصل الإعجاز ، وما أدى معناه ليس بمعجز قطعاً إذ هو من فعل البشر ، فلا يكون قرآناً وكون حجية البلاغة إنما قامت على العرب لا العجم مما لا دخل له في المقام ، فلانشتغل ببيان بطلانه .

✽ سادس الهفوات : أنه زاد بعد قول الإمام : (وعلى الأُمِّي) لفظ : « العربي »
ليجعله ذريعة الى ماسبق ويأتي من الاعتراض وليس مراد الإمام بالأُمِّي إلا من

١ - في (ب) : إلهه .

٢ - ضوء النهار ١/٥١٧ - ٥١٨ .

٣ - في (ب) : القراءة .

لا يحسن القراءة سواء كان عربياً أو أعجمياً كما صرح به في الغيث ، وقبح الله رجلاً لا يقدر على الطعن أو الدغل في الدين إلا بدسائسه الكاذبة الباطلة وقد مر لك ما تعرف منه أن الحق أنه لا يصلي إلا في آخر الوقت .

سابعها : زعم أبعد الله « أن ظاهر عبارة المصنف اختصاص التلوم بالأمي دون العجمي الذي عدل /٤٠٦/ إلى التسبيح ولا فرق .. »^(١) الخ كلامه . وقد عرفت أنه الذي زاد ذلك القيد وليس بظاهر كلام المصنف ولا فيه ما يدل عليه بشيء من الدلالات ، بل نصه في الغيث ينفيه ، فما أطال به الإعتراض هاهنا فمن لغو الكلام ، الذي لا يلتفت إليه ذوو الأحلام .

✽ ثم قال آخر البحث : « على أن حديث المسيء صلاته وغيره يدفع في وجه إيجاب التلوم ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره بالصلاة مع سعة الوقت بلفظ ارجع فصل . وهذه المسألة من سقطات فقه الأصحاب لمخالفتها القواعد ومصادمتها النصوص ، ولم ينبج منها إلا من أعتقه الله من ربقة التقليد »^(٢) انتهى .

وأقول : بل هذه القاعدة بمحل أصيل من سفينة النجاة التي من ركبها لم يضل ولم يغرق ، وكيف لا ومُثبتها قرناء الكتاب كابرأ عن كابر حتى تنتهي إلى باب مدينة العلم ، ووجه كون القول بها - وفق الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه - أنه إذا تحقق الوجوب لواجب في الصلاة لم يسقط ذلك الواجب إلا بمسقط شرعي ، والمسقط الشرعي هو أن لا يكون ذلك الواجب في الوسع ولا مستطاعاً فإن تحقق ذلك أعني عدم الاستطاعة في أول الوقت وآخره

١ - ضوء النهار ٥١٨/١ .

٢ - ضوء النهار ٥١٨/١ - ٥١٩ .

كان للمكلف تأديته في أي أبعاد ذلك الوقت شاء، وإن أمكن أن يكون مستطاعاً في آخر الوقت وجائز الحصول لم يتحقق المسقط لظن الاستطاعة والوسع مهما بقي في الوقت سعة، فيتعين التعلم لمثل القراءة والأذكار الواجبة والطلب لمثل الماء ورجاء زوال المرض المانع من القيام في غير مقعد أصلي ونحوه، وغير ذلك، فإن اسقط ذلك الفاعل ذلك الواجب في أول الوقت فقد أسقطه بغير مسقط. ولا يصح وزعمه أن حديث المسيء يدفع في وجه إيجاب التلوم، من باطله البحث فإن الذي أدخل به المسيء هو الاعتدال في الركوع والسجود وما بينهما، وهو ممكن في جميع الوقت، فلذلك أمره أن يرجع فيؤدي تلك الصلاة كاملة بتمام ركوعها وسجودها، ولم يكن إخلاله بشيء لا يتعلمه إلا إلى آخر الوقت حتى يوجب عليه التلوم أو يكون في تركه إيجاب التلوم عليه حجة للجلال. وهكذا فليصنع من لا يحسن طريق الجدل. وزعمه أن الله تعالى أعتقه من ربقة التقليد لو عرف من أين أتى لعلم أن الله تعالى خذله حتى تركه وقرينه الشيطان فزين له التخلف عن السفينة حتى كان كولد نوح في أنه ليس من الأهل لكونه عمل غير صالح.

تنبيه

إنما أسقط أهل المذهب: لاحول ولا قوة إلا بالله. مع ورودها في حديث عبدالله بن أبي أوفى لأنها لم تثبت في كل رواياته، فقد أخرج الدارقطني وغيره حديثه في رواية بلفظ: «لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً علمني ما يجزيني منه، قال: بسم الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». ولأن الذي في حديث المسيء: «وإلا فاحمد الله وكبره وهله»، ولم يذكر الحوقلة، وأيضاً لم يثبت في التسييح المأثور في الأخيرتين عن علي عليه السلام، فليس لمعترض أن يقول: إن

أهل المذهب آمنوا ببعض حديث عبدالله بن أبي أوفى وكفروا ببعض .

[سقوط فرض القراءة عن الألثغ والأخرس]

قال عليه السلام: (وتسقط عن الأخرس لا الألثغ ونحوه).

أقول: أما وجه سقوطها عن الأخرس فلأنه غير مستطيع لتأدية اللفظ رأساً ، فهو غير مستطيع للقراءة أصلاً ، وأما كونها لا تسقط عن نحو الألثغ ، فلأنه مستطيع لتأدية اللفظ غير مستطيع لتأدية بعض حروفه على الوجه العربي ، أما لكونه عربياً طينه لكن عرض له آفة في لسانه من قصر أو نحوه يمنعه عن أن يؤديه بصفته وصورته ، بل بصورة حرف آخر كمن يقصر لسانه عن الوصول إلى مخرج اللام فلا يقدر على النطق به إلا بصورة الراء وكمن يقصر لسانه عن الوصول إلى مخرج القاف فلا يؤديه إلا بصورة الجيم أو الشين أو لكون طينته غير عربية ، فمن طبع العجم على اختلاف أنواعهم بين زنج و هند و روم وصقلب وترك وغير ذلك أن أصل طينتهم وطبع بلدانهم يقتضي قصر ألسنتهم طبعاً فلا تطاوعهم على تأدية بعض الحروف كما تطاوع العرب ، ولهذه الخصوصية اتصفت العرب بفصاحة الألسن دون سائر الأمم ، وكان أفصحهم من طالت لسانه حتى يضرب طرفها أرنية أنفه ، فالغالب على العجم أنهم لا يقدرّون على تأدية بعض الحروف على الكيفية العربية إلا مَنْ ندر منهم ، وخلقت لسانه طويلة وحينئذ يكون فرض مثل هذا الأعجمي هو فرض العربي الألثغ ، أعني يجب عليه القراءة وأن غير بعض حروف الكلمة لما أنه إذا قدر على تأدية اللفظ المتلو كان قادراً على القراءة فلزمته ، وتغييره لبعض حروفه لا يخرجّه عن كونه ذلك اللفظ وإن أخرج الحرف عن كونه ذلك الحرف ، لما أن عدم الجزء ولا يستلزم عدم الكل كلياً كرجل مقطوع اليد أو الرجل ، فلهذا انعقد

الإجماع من الأمة منذ أول فتوح الإسلام إلى الآن على أن من دخل في الإسلام
ففرضه القراءة في الصلاة إذا أحسنها وإن لم يستطع تأدية بعض الحروف /٤٠٧/
على الوجه العربي .

* وبما حققناه سقط اعتراض الجلال بأنه لا وجه لمنع العجمي عن القرآن^(١)
وتجويزه للألثغ^(٢) فإن العجمي الذي يحسن تأدية الفاظ القرآن ليس بممنوع منه
كما زعم ، وإنما قلنا أنه إن لم يحسن تأدية اللفظ رأساً سبغ لتعذره ، فإن قدر عليه
وغير بعض حروفه كان حكمه حكم الألثغ بل هو هو ، فإنهم إنما يعنون بالألثغ
ونحوه من لا يحسن تأدية بعض الحروف إلا بصورة حرف آخر سواء كان بلده عربياً
أو لم يكن ، وما كان أخلق هذا الاعتراض السامع بأن لا يلتفت عليه لولا أن أفهام
كثير من أبناء الزمان يخفى عليها فساد مثله .

قال عليه السلام : (ولا يلزم المرء اجتهاد غير لتعذر اجتهاده) .
أقول : هذه المسألة عند التحقيق من الأصول وفرض المجتهد والمقلد فيها
الاجتهاد فما أداه إليه لزمه ، وكأنه لهذا أسقطها صاحب الأثر .

١ - في (ب) : عن القراءة .

٢ - ضوء النهار ١ / ٥٢٠ .

الجزء الثاني

باب التيمم

٣	أسباب التيمم
١٢	وجوب طلب الماء عند عدمه
١٧	الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه
١٩	الكلام على حقيقة الصعيد الطيب
٢٦	إباحة تراب التيمم
٢٨	صفة تراب التيمم
٣٢	كون تراب التيمم غير مستعمل
٣٤	فروض التيمم
٣٤	التسمية
٤١	ضرب التراب باليدين
٤٢	مسح الوجه
٤٣	مسح اليدين
٤٦	الترتيب
٤٧	ندبية التثليث
٥١	وقت التيمم
٥٧	بطلان صلاة التيمم بخروج الوقت قبل الفراغ
٦٠	التيمم لا يجد ما يكفي المضمضة وأعضاء التيمم
٧١	قصر التيمم على معين
٧٤	نواقض التيمم
٧٤	الفراغ مما تيمم له
٧٥	الاشتغال بغيره

باب الحيض

٧٩	تعريف الحيض
٨٣	النقاء المتوسط
٩٢	أقل الحيض وأكثره
١٠٦	تعذر الحيض حال الحمل
١٠٧	الجماع
١٤٢	أحكام المستحاضة
١٥٤	أحكام النفاس

كتاب الصلاة

١٦٥	شروط وجوب الصلاة
١٦٥	العقل
١٦٨	الفهم شرط التكليف
١٧٨	الإسلام
١٨٠	علاقة البلوغ بالتكليف
١٩٢	إيجاب الرق وابن العشر عليها
١٩٩	شروط صحة الصلاة
٢٠٢	طهارة البدن
٢١٠	ستر العورة
٢١٨	حد العورة
٢١٨	الفخذ عورة
٢٢٤	عورة الحرة
٢٢٦	ندبية ستر الظهر والهبرية

٢٣٤	طهارة المحمول والملبوس
٢٣٩	إباحة الملبوس وثمنه المعين
٢٤٤	لبس الحرير أثناء الصلاة
٢٤٦	صلاة العريان
٢٥٤	الكلام في اختلاف آل محمد
٢٦٢	الثوب المشيع صفرة وحمرة
٢٧٠	الصلاة في السراويل
٢٧٠	الصلاة في جلد الخنزير
٢٧٦	إباحة مكان المصلي
٢٧٩	الصلاة في الطريق
٢٨٠	هل يكون الشيء واجباً حراماً
٢٨٥	الصلاة في أعطان الإبل
٢٨٥	الصلاة فوق ظهر الكعبة
٢٨٨	الصلاة على التماثيل وأمام الصور
٢٩٣	الصلاة بين المقابر
٢٩٧	مزاحمة النجس في الصلاة
٢٩٨	الصلاة في الحمامات
٢٩٩	الصلاة على اللبود
٣٠٢	طهارة ما يباشره المصلي
٣٠٤	استقبال القبلة

باب الأوقات

٣٦١	تحديد وقت المغرب
٣٦٤	تحديد وقت الفجر
٣٦٦	الكلام في رواتب الفرائض

٣٧٥	الكلام على كتب السنة
٣٨١	صلاة الوتر
٣٩٠	أوقات الكراهة
٣٩٥	تحري ناقص الطهارة والمستحاضة آخر الوقت
٤٠١	جواز الجمع للمريض والمسافر
٤٠٣	جواز الجمع للمشغول بطاعة
٤٠٤	جواز الجمع للمشغول بمباح

باب الأذان والإقامة

٤١٠	باب الأذان والإقامة
٤١٠	شرعية الأذان والإقامة
٤١٠	شرعية الأذان على الرجال دون النساء
٤٣٤	صفة الأذان

باب صفة الصلاة

٤٩٢	باب صفة الصلاة
٤٩٢	النية
٥٠٨	التكبير
٥١٨	القيام
٥٢٨	الجهر والإسرار في القراءة
٥٣٢	تحمل الإمام للقراءة عن المؤتم والسماع
٥٤٠	الركوع
٥٤٤	السجود
٥٥٦	الاعتدال بين السجودين
٥٥٧	نصب الرجل اليمنى وفرش اليسرى

٥٩٤

التشهد

٥٧٨

الصلاة على النبي وآله في التشهد

٥٨٦

النصب والفرش في التشهد

٥٨٩

التسليم

٥٩٥

تعذر القراءة على غير العربي

٦٠٣

سقوط فرض القراءة على الألفغ والأخرس



الخطوطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

نحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الخامس

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م



[سنن الصلاة]

[التعوذ]

قال عليه السلام: (فصل: وسننها التعوذ).

أقول: إياك أن يذهب عن فهمك ما نبهناك عليه من أن المسنون ما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، كما سيصرح به المصنف فيما يأتي، فلا يكفي في السنية أثر دل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به، وإلا فمستحب كما سيصرح به المصنف فيما يأتي، فلا يكفي في السنية أثر دل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك مالم يقترن بأمر يعني به قولاً مفيداً لتأكيد ذلك الفعل سواء كان بصيغة الأمر أو غيرها. نعم وسواء دل عليه بالعموم أو بالخصوص، وسواء كانت الدلالة وضعية أو غيرها، مثل دلالة الخطاب والفحوى، والتأسي مما اعتبره أهل الأصول وصحت دليليته.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الدال على سنية التعوذ في الصلاة هو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(١)، وهذا الأمر يمكن أن يكون في حقه صلى الله عليه وآله وسلم مفيداً للوجوب، وأن لا يكون، لكن الإجماع انعقد على أن اللازم للأمة منه التأسي والسنية لا الحتم في الصلاة وغيرها، غير أنه يتأكد في الصلاة بما أثر من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيها

١ - النحل: ٩٨.

ففي سنن الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح»، ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه». وأخرج ابن ماجة والدارقطني والحاكم في مستدركه من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا دخل في الصلاة يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم من نفخه وهمزه ونفثه». وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وأخرج أبو داود وابن ماجة وابن حبان والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح الإسناد من حديث جبير بن مطعم قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول في التطوع: «الله أكبر كبيراً ثلاث مرات والحمد لله كثيراً ثلاث مرات وسبحان الله بكرة وأصيلاً ثلاث مرات اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه». وفي رواية للبخاري أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة. قال عمرو بن مرة في رواية: لا أدري أي صلاة هي. وهو عند ابن حبان في رواية بلفظ: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل في الصلاة. وفي رواية له وللحاكم كان إذا استفتح الصلاة، وعند أحمد في مسنده من حديث أبي أمامة الباهلي قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة كبر ثلاث مرات ثم قال: «لا إله إلا الله ثلاث مرات، سبحان الله وبحمده ثلاث مرات ثم قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزة ونفخه ونفثه»، ويؤيد ذلك ما في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يقول بعد التوجه: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وفي الأمالي عن أحمد بن عيسى أنه قال في استفتاح الصلاة يفتتح باستفتاح علي بن أبي طالب عليه السلام: وفيه بعد ذكر التوجه: «ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

هذا وأما وجه اختيار الهادي عليه السلام تعوذ أبي سعيد فلأن في القرآن ما يشهد له من ذكر كلا التعوذین فالجمع بينهما حسن ، وأما وجه إسقاطه من همزة ونفخه ونفثه ، فلأن هذا لم يكن في المأثور عن علي عليه السلام ، وقد جنح الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام إلى اختيار أن يقول المصلي : قل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب ان يحضرون . لورود الأمر به في القرآن وهو حسن أيضاً ، وأما وجه تقديم التعوذ على التوجهين فلأنهما من القرآن وعموم قوله تعالى : ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ ^(١) يقتضي تقديم التعوذ عليهما لكونهما من أبعاضه ، وهذه الدلالة القولية أقوى من الفعلية الواردة في بعض الروايات أعني التي فيها تأخيرها عن التوجه فالعمل عليها أرجح .

[التوجه]

قال عليه السلام : (والتوجهان) .

أقول : يعني الصغير والكبير فالكبير هو : ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ ^(٢) إلى تمام الثلاث الآيات ، والصغير : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ مِنَ الدِّينِ﴾ ^(٣) وقد اقتصر عليه في المنتخب ، وهو الذي رواه في الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم .

فأما وجه سنية الأكبر فقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم : قل

١ - النحل : ٩٨ .

٢ - الأنعام : ٧٩ .

٣ - الإسراء : ١١١ .

إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين، ولما كان في هذه الآية إشارة /٤٠٨/ إلى محاكاة الله تعالى عن إبراهيم الخليل في قصته مع النجوم وأقولها: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وكان في الآية مناسبة لتوجه المصلي ناسب أن يستفتح بها المصلي لكونها ذكراً مناسباً من القرآن والقرآن أفضل الذكر ثم ناسب تعقيبها بما أمر الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في كتابه بعد ذلك بقوله: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢). وأيد ذلك أنه الذي أثر عن المعصوم، إما من فعله أو حكاية لفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالأول رواية الأولاد ولمثله حكم الرفع. والثاني رواية عبيد الله بن أبي رافع عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صحيح مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قام إلى الصلاة قال: «يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ». وقد أخرج النسائي نحوه من حديث محمد بن مسلمة إلا أنه قال فيه: إذا قام يصلي تطوعاً قال: «الله أكبر وجهت وجهي».. الحديث. وأخرج أيضاً من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال: «إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي».. وأخرج البيهقي حديث جابر وفيه: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين».. وفي الحديثين

١ - الأنعام: ٧٨ - ٧٩.

٢ - الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣.

زيادة دعاء، بل وفي حديث علي المرفوع عند مسلم، وإنما اقتصر الهادي عليه السلام لأن الاقتصار على الآيات الثلاث هو المعروف من طريق أولاد علي عليه السلام في المجموع وغيره، حتى قال فقيه آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم محمد بن منصور في الأمالي: الذي نأخذ به هو الذي سمعنا عن علي بن أبي طالب وعن أبي جعفر وعبد الله بن الحسن وزيد بن علي وجعفر بن محمد، وهو: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾^(١) إلى آخر الثلاث الآيات. هذا وإنما زاد الهادي عليه السلام وغيره: «مسلماً» بعد حنيفاً، وبدل وأنا أول المسلمين: أنا من المسلمين. لورود الحديث كذلك في المجموع من رواية زيد بن علي، وأيضاً قد روى كذلك من حديث عبيد الله بن أبي رافع عن علي عليه السلام، أما زيادة: مسلماً، ففي صحيح ابن حبان، وأما: وأنا من المسلمين. ففي صحيح مسلم وغيره.

وأما وجه سنية الأصغر فقول الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم بعد قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ...﴾^(٢) الآية. والوجه في ذلك أن هذا المقول إن لم يكن مأموراً به في الصلاة، والكلام في تقدير: وقل في صلاتك: الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً. تنافر نظم الآيتين فصار الوصل بينهما بواو العطف مع عدم الجامع مما يخل ببلاغة القرآن، وقد قيل في شأن الفصل والوصل إنهما علم البلاغة فتعين أن يكون ذلك هو المراد بدلالة السياق والتعقيب، وتعين أن يكون ذلك قبل التكبير

١ - الأنعام: ٧٩.

٢ - الإسراء: ١١٠.

لختم الآية بالآمر بالتكبير ، فدل على أنه قبله إذ التكبير إذا أطلق انصرف إلى الواجب وليس إلا تكبير الإحرام ، وإذا اتضح الدليل على سنية التعوذ والتوجهين ، فللجلال هنا هنات لا بد من التنبيه عليها .

* أحدها: زعم أن المخالف رد القول بسنية التعوذ بأن القاسم بن إبراهيم وأحمد بن عيسى روى حديث الاستفتاح عن ابن مسعود بدون قوله: ثم يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»، وهو دليل عدم الملازمة التي هي ملاك السنة»^(١) انتهى كلامه .

وهذا باطل فإن القاسم وأحمد بن عيسى لم يرويا حديث ابن مسعود، والذي في الأمالي أن أحمد بن عيسى قال: يفتتح الصلاة باستفتاح علي بن أي طالب عليه السلام، وهو قوله: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يقول: بسم الله الرحمن الرحيم . وإن شاء استفتح باستفتاح عبد الله بن مسعود وهو قولك: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلى آخر الكلمات . وهي كلمات معروفة وإن شاء جمعها كلها وإن شاء بعضها .

قلت: وهكذا في الجامع الكافي إلا أنه زاد عدد الكلمات فقال: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثنائك ولا إله غيرك أنت كما أثبتت على نفسك لا أحصي ثناء عليك تعاليت عما يقول الظالمين علواً كبيراً» . ثم

١ - ضوء النهار ٥٢٢/١ .

قال في الأمالي والجامع الكافي أيضاً ما لفظه: روى جعفر عن قاسم بن إبراهيم أنه قال: روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في افتتاح الصلاة وجوه كثيرة مختلفة كلها حسنة، روى حذيفة أنه سمعه يقول حين افتتح الصلاة: «الله أكبر ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة»، وذكر عن غيره قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك». انتهى.

فاتضح لك من كلامهما أنهما خيرا في الافتتاح /٤٠٩/ بين وجهتي وجهي، وبين غيره لا أنهما روي عن ابن مسعود ما يدل على نفي الاستعاذة كما يوهمه كلام الجلال، فلا يتم قوله: إن ذلك دليل على عدم الملازمة التي هي ملاك السنة على أنك قد سمعت حديث ابن مسعود في الاستعاذة، وأيضاً قول القاسم وذكر عن غيره لا ينبغي أن يخص بابن مسعود كما هو نص أحمد بن عيسى لرواية الاستفتاح: سبحانك اللهم وبحمدك، عن ابن مسعود وعن غيره فهو عند أهل السنن من حديث أبي سعيد وعند أبي داود من حديث عائشة وصححه الحاكم، وضعفه البيهقي، وعند الطبراني من حديث الحكم بن عمر اليماني وعند الدارقطني من حديث أنس وابن عمر، وقال الترمذي: حديث أبي سعيد أشهر حديث في الباب، وقال أحمد: لا يصح وقال ابن خزيمة لا أعلم في الافتتاح: سبحانك اللهم وبحمدك خبراً ثانياً عند أهل المعرفة بالحديث.

قلت: وهذا هو السر في عدم اعتبار الهادي عليه السلام وأتباعه له، بخلاف وجهتي وجهي فقد رواه الموافق والمخالف على وجه لا يمكن إنكاره.

ثانيها: زعم «أن مافي حديث أبي سعيد من: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم معارض» بقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم، وهذه الآية أخص بالقراءة من آية: ﴿وَمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ﴾^(١)، وذلك أيضاً وارد في حديث جبير بن مطعم^(٢).. الخ كلامه.

وهو كلام في نهاية السقوط فإن الآية أمرت بالاستعاذة وليس فيها ما يدل عند فعلها على القصر على لفظ: الشيطان الرجيم، بل امثال مضمونها يقع بأن يقال: أعوذ بالله من الشيطان. وقد وقع هكذا في رواية لابن حبان عن جبير بن مطعم. قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلاة قال: «اللهم إني أعوذ بك من الشيطان من همزه ونفخه ونفثه». وإنما استحسن الهادي عليه السلام زيادة السميع العليم لذكر الواصفين في القرآن عند الأمر بالاستعاذة، وذلك وإن كان حال النزغ فهو المقصود عند التلاوة، فلهذا عقت آية القراءة بأنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون المفيدة لأن التعوذ يوجب البراءة عن نزغه الناشيء عن توليه.

ثالثها: زعم أن بعض اصحاب الشافعي مال إلى اختيار التوجه بسبحانك اللهم وبحمدك الحديث الذي رواه عن ابن مسعود القاسم وأحمد بن عيسى^(٣) انتهى. وقد علمت بطلان قوله وأنهم لا ياثرونه غير أنه عندهم ذكر خارج الصلاة لامنعه منه.

١ - الأعراف: ٢٠٠.

٢ - ضوء النهار ٥٢١.

٣ - الأمالي ١/ ٢٢٠.

ثم قال بعد ذلك: «ماذكرناه يعني من التوجه بوجهت وجهي - رواه مسلم بطوله وغيره من حديث علي عليه السلام وهو في الجامع الكافي بزيادة ونقصان وهو أصح من حديث أبي سعيد وابن مسعود» (١).

أقول: أنت قد عرفناك أن الهادي عليه السلام بل والأئمة الكرام، لم يعتمدوا رواية مسلم ولا غيره وإنما اعتمدوا رواية أنفسهم عن جدهم المعصوم، وهي وجهت وجهي، الثلاث الآيات فحسب، وتلك الطريق التي أخرجها مسلم والخصوم لم يأتوها أحد من أهل البيت وشيعتهم، بل أثرها المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الطحاوي وليس فيه سوى الثلاث الآيات فحسب، ومازعه من أنه في الجامع الكافي فباطل فإن صاحب الجامع الكافي إنما قال: «وروي عن علي عليه السلام في حديث ابن أبي رافع افتتاح طويل» فذكره فدل على أنه إنما أشار إلى الرواية التي أثرها الخصوم عن علي عليه السلام، وهو لا يثبتها ولا غيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلهذا لم يذهب ذاهب منهم إلى زيادة ابن أبي رافع: اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت .. الخ.

ثم زعم الجلال أن مجموع ما في الباب من أحاديث الاستفتاح: بسبحانك اللهم، لا تقصر عن الاحتجاج وإن كان في كل منها مقال، هذا وقد أشرنا لك إلى أن ظاهر كلام القاسم وأحمد بن عيسى عليهم السلام وإن سوغه فليس عندهم بذاك المسنون لأنه لم يثبت من طريقهم المعتمد ورواية العامة عندهم وإن كثرت ففي حيز الاطراح.

رابعها: زعم «أن المسنون ما لازمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وكلا الأمرين لم يثبت في التوجه، وإن ثبت في التعوذ بأمر الآية، فالأولى الحكم في التوجهين بالاستحباب»^(١) انتهى. وقد عرفناك أن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستعاذة كأمره بأن يقول: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي﴾^(٢) والآيات، وأن يقول: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^(٣) وهو المأمور في التعوذ والتوجهين، وإنما جاءت السنية للأمة بدليل التأسى من دون فرق بين تعوذ وتوجهين، فما تخيله من الفرق فمن خيالاته الفاسدة.

خامسها: زعم أن «ترتيب التوجهين والتعوذ وكونه بعد التكبيرة أو قبلها ليس عليه أثر من سنه، وإنما منشأؤه إجمال الأحاديث الماضية»^(٤) الخ كلامه. وستعرف الجواب عن ذلك بعد الرد على ذلك المهين فقد استفزه الشيطان هنا، وظن أن هذا المقام من جملة دحضات بيت النبوة الكرام، التي انحرفوا فيها عن الأخذ بسنة جددهم سيد الأنام، لجهلهم وجاهل أتباعهم لها من قديم الأيام.

[التعوذ والتوجه]

❖ فقال بعد قوله عليه السلام: (وسننها التعوذ والتوجهان قبل التكبيرة) مالفظة: «من له حظ من علم السنة المطهرة ورزق نصيباً من إنصاف يعلم أن جميع الأحاديث الواردة في التعوذ/٤١٠/ والتوجهين مصرحة بأنه صلى

١ - ضوء النهار ٥٢٢/١.

٢ - الأنعام: ١٦١.

٣ - الإسراء: ١١١.

٤ - ضوء النهار ٥٢٣/١.

الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك بعد تكبيرة الافتتاح، وهذا مما لا يشك فيه عارف أو يخالطه فيه ريب قط، وكان يتوجه بعد التكبيرة ويتعوذ بعد التوجه قبل افتتاح القراءة» (١).

أقول: بل من له إحاطة بالسنة ودراية بكيفية تنزيلها على الأصول لا يشك في كذبك وجهلك، أما من جهة الرواية فلأن حديث علي عليه السلام الثابت عنكم قد أخرجه مسلم في صحيحه على الوجهين ففي رواية له أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: وجهت وجهي - وفي رواية: كان إذا استفتح الصلاة كبر ثم قال: وجهت وجهي - وحديث أبي سعيد قد أسلفنا رواية الترمذي عنه، وهو في الرواية المشهورة لأهل السنن بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة بالليل كبر ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك». وهذه الرواية لاحجة فيها عندنا وعند الخصوم، أما عندهم فلأن في إسنادها علي بن علي الرفاعي ضعيف، ولأن ذلك في صلاة الليل، وأما عندنا فلأنه مهجور الظاهر بالمرة وليس يحتاج به إلا على سبيل الإستهزار، وحديث ابن مسعود وجبير بن مطعم قد سردنا لك روايتهما، وحديث جابر قد سمعت رواية النسائي أن التوجه فيها بعد التكبير، لكن قد أخرجه البيهقي بسند أصح بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك». ولم يذكر أن ذلك بعد التكبير، وإذا عرفت اختلاف الرواية وكذب قوله أن جميع الأحاديث الواردة في التعوذ والتوجهين مصرحة .. الخ.

فلتعلم أن رواية بعد التكبير زيادة من ثقة عندنا وعندهم، أما عندنا فلتبوتها في رواية المجموع، ولهذا ذهب إلى ذلك كثير من أهل البيت حتى القاسم بن

١ - السيل الجرار ١/ ٢٢٣.

محمد من المتأخرين، وأما عندهم فلشبوتها في حديث ابن أبي رافع عند مسلم مع شواهدا، والزيادة مقبولة بشروطها فمن عمل بمقتضاها فلظنه أنها زيادة غير منافية، ومن نفى فلمعارض آخر هو أن حديثا لمسيء صلاته المتفق على صحته فيه: «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن». وكذا في بعض روايات حديث رفاة إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ. وهو يقتضي وجوب تعقيب التكبير بالقراءة، ويشهد لذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه مسلم من حديث عائشة: «كان يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين». وما أخرجه الدار قطني من حديث ابن عباس قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفتح الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم»، ومن حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «كان إذا افتتح الصلاة يبدأ بيسم الله الرحمن الرحيم»، ومن حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «علمني جبريل عليه السلام الصلاة فقام وكبر لنا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر به في كل ركعة»، ولهذا ذهب مالك إلى العمل بمقتضا هذا وهو إمام أهل السنة بلا مدافع، فقال: لا يفصل بين التكبيرة والقراءة بشيء، لكن الهادي عليه السلام ومن وافقه نظر إلى إمكان الجمع بحمل فعال التوجه على قبل التكبيرة إذ لم يتفق الرواة على كونه بعده حتى يكون اتفاقهم مانعا من الحمل عليه، وليس ذلك من حمل المطلق على المقيد كما ظنه هذا المغفل بل من باب الزيادة في الحديث، وإنما يجب قبولها بشرط عدم المعارض، فإذا وجد سواء كان في ذلك الحديث أو في غيره فلا.

❖ ثم قال أقماه الله بعد ذلك: «وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ألفاظ في التعوذ أيها فعل المصلي فقد فعل المشروع، وثبت عنه توجهات أيها

توجه بها المصلي فقد فعل السنة ، ولكن ينبغي للمتحرى في دينه أن يحرص على فعل أصح ماورد في التوجهات ، وأصحها حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كبر في الصلاة سكت هنية قبل القراءة ، فقلت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماتقول : قال أقول : « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت ما بين المشرق والمغرب اللهم اغسلني بالماء والثلج والبرد ، اللهم نقني من خطايي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس » . فهذا أصح ماورد في التوجهات حتى قيل أنه قد تواتر لفظه فضلا عن معناه ، ثم فيه التصريح بأنه كان يتوجه بهذا في صلاته ولم يقيد بصلاة الليل كما ورد في بعض التوجهات ، فالعمل عليه والاستمرار على فعله هو الذي ينشرح له الصدر ويتلج له القلب » (١) .

أقول : لما كان معتمدنا ومعتمد غيرنا من الفقهاء في التوجه هو حديث علي عليه السلام والعمل عليه عند الأكثر ، رام طمس تلك السنة المأثورة عنه بجده وجهده ، فقال ماسمعت وما ستسمع ورام ترويح حديث أبي هريرة والحث على العمل بمقتضاه ، وكلامه الزائف معترض من وجوه .

أولها : أنا لانتبت الصحة لما رواه أبو هريرة منفرداً به فضلا عن أن يكون أصح من غيره ، وكيف يسوغ المتدين متشرع بشرح محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقبل رواية من جرحه صاحب الشريعة ، وباب مدينة علمه وغيرهما ممن صح أنه كان من خير القرون ، ويعمل في مقابلة قول محمد بن عبد الله وعلي بن أبي طالب (ص) بتعديل محمد بن إسماعيل البخاري وعلي بن المديني ، كلا لا يطرح قول المعصومين ، الذين هم اهل تشريع الدين ، ويعمل يقول أولئك

المجبرة المخدولين، إلا من خذله الله .

وبيان ذلك أنا عرفناك مراراً التزام أهل السنة لعدالة جميع الصحابة ترويجاً لمذهبهم ودينهم المنتحل، ورداً للضرورة الدينية /٤١١/ والعقلية التي لا ينكرها إلا سفسطى، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم صح عنه أنه قال: «بغض علي نفاق»، وقد صرح أبو هريرة ببغضه حيث شهد بين ظهرائي أهل الكوفة أن علياً عليه السلام أحدث في المدينة، فيكون ممن أحدث في الحرم لينال بتلك الشهادة من معاوية ذلك الأجر الذي فاز به، والوصي الثابت العصمة في أقواله وأفعاله قد شهد عليه بالكذب، واتهمه بوضع الأحاديث على النبي صلى الله عليه وآله وسلم جل الصحابة، حتى ضربه عمر بالدرة على ذلك ومنعه، وإذا كان مقدوحاً فيه من هؤلاء، فما انفرد بروايته لا يصح ولا يثبت، وهذا الحديث مما انفرد به، فلانعلم له متابعا على ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ولا ضعيف، ومنه تعلم سقوط قوله: إنه قد تواتر لفظه فضلا عن معناه، فكان عليه أن يقرنه بمتابع له واحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لينال كلامه شيئا من القبول، وما وسعه سوى دعوى ما يعلم كذبه فيه قطعاً، فمن فتش دواوين السنة لم يجده لغير الدوسي. وما أسخف قوله: تواتر لفظه فضلا عن معناه. فإن الاعتبار في الأذكار والأدعية المأثورة لفظها لامعناها، فإن أراد أنه تواتر عن أبي هريرة فجهل بما قالوه في التواتر من أن الاعتبار فيه استواء الطرفين والوسط، وحين أن ينتهي بهذا المتواتر الأمر إلى واسطة بيننا وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرد كذاب كيف ينال خبره شيئا من القبول؟ فضلا عن أن يفيد اليقين أو القطع كما هو شأن المتواتر، وهكذا يتكلم من طبع الله على قلبه فكان أضل من الأنعام سبيلا .

ثانيها: أن هذا مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله، ويتكرر وقوعه

على جهة الحتم في اليوم واللييلة خمس مرات ، فكيف يصح أن ينفرد به فرد ، وهل هو إلا من قسم المعلوم كذبه قطعاً ؟ وإلا لشاركه في روايته غيره .

ثالثها : زعم أن فيه التصريح بأنه كان يتوجه بهذا في صلاته ولم يقيد بصلاة الليل مشيراً بهذا إلى رد التوجه المأثور عن علي عليه السلام بما قاله في آخره لبحث من أنه مقيد في صحيح مسلم بصلاة الليل وإن أطلقه غيره ، وهذا الافتضاح معجزة لأمر المؤمنين إذ نادى هذا اللئيم على نفسه بأنه كذاب مائن فلا تقبل روايته فضلاً عن درايته ، ببيان ذلك أن الذي في صحيح مسلم ليس إلا الروايتين التي عرفناك وليس فيه تقييد بصلاة الليل ، بل ولا في رواية غيره ممن وقفنا على رواياته بل في رواية ابن حبان في صحيحه ما ينفي ذلك ، ولفظه : « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة » وهذه الرواية الصحيحة نص في محل النزاع ومقتضية للتوجه بتوجه أمير المؤمنين في الفرائض ، وإن رغم أنفه ، وإنما قلنا : إن ذلك معجزة للمعصوم كرم الله وجهه لأنه يريد بقوله : إنه في صحيح مسلم مقيد بصلاة الليل على أن يبعث الناظر على النظر في كتاب مسلم الذي هو أشهر من نار على علم ، فإذا لم يجد كذبه المفترى سجل عليه بالكذب والبهتان وانتفاء العدالة الموجبة لاطراح روايته ودرايته ، فيصير عرض أمير المؤمنين الذي رام انتقاصه باطراح ماروي مبرءاً عن شينه بعد أن فاز شأنه بكل شين ، فإن اعتل بأن مسلماً أخرجه في صلاة الليل كما اعتل الجلال بالتقييد بذكر مسلم له في ذلك الباب مما لا يقول به عاقل فضلاً عن عالم إذ الحجة في الألفاظ المأثورة لافي اوضاع مسلم .

رابعها : قوله فالعمل عليه والاستمرار على فعله هو الذي ينشرح له الصدر ..

الخ .

أقول: إنما انشرح صدره لرواية الدوسي لكونهما من أهل الدغل كما عرفناك وإلا فبتقدير صحة الحديث لا يتعين الاستمرار عليه ، الذي هو معنى المسنون لما أن قصاره حكاية فعل لم يقترن بقول ، وقد عرفت أن المسنون لا يكون مسنوناً إلا بهما ، وأنه لم يقترن مما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من التوجهات بالقول سوى الآيات كما أوضحناه ، فأما الزائد عليها كما هو في رواية ابن أبي رافع أو غيرهما كما في: «سبحانك اللهم» . فليس إلا مجرد رواية الفعل وهي لا تدل على أكثر من الاستحباب بشرط السلامة عن المعارض ، فاستبان لك أن قوله الذي رام ترويجه لا يصح من جهة الرواية ولا الدراية .

❁ ثم قال بعد ذلك مبكراً للمصنف بل وعامة أهل البيت عليهم السلام ومزرباً عليهم بجهلهم بالسنة مالفظه: «واعلم أن المصنف ومن قال بقوله قد قسموا التوجه إلى توجهين كبير وصغير وجاؤا بما ورد في الكتاب العزيز هرباً من أن يقع في الصلاة ما ليس من القرآن ، فكان حاصل ما اختاروه المخالفة لجميع ما جاءت به السنة ، أما ما جعلوه توجهاً صغيراً فلم يثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قط وهو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبَّرَهُ تَكْبِيراً﴾^(١) فهذا هو في القرآن هكذا وليس هو من التوجهات ، ولو كان التوجه جائزاً بكل ما فيه دعاء في القرآن لكان التوجه غير مختص بما ذكره ، بل بكل ما فيه دعاء أو حمد أو توحيد أو عبادة أو

١ - الإسراء : ١١١ .

أقول: إياك أن تغفل عن تصريحه بأن محصول ما اختاروه رد جميع ما جاءت به السنة فإن ذلك تسجيل منه عليهم بمخالفتهم الشريعة من كل وجه وبكل اعتبار. ونحن نقول: أرغم الله أنفك فهب أنه لم يرد في السنة هلاكها ما ورد /٤١٢/ في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإن زعمت أن ذلك ليس في الصلاة فنحن قد أبنا أنه إن لم يكن التقدير: وقل - يا محمد في صلاتك - ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا...﴾ (٢) تنافر نظم الآيتين وصار الجمع بينهما مخلاً ببلاغة القرآن المجمع عليها بين الإنس والجان، وإذا كان السياق دالاً على أن ذلك في الصلاة فدلالة السياق المسماة بقريئة الحال مما وقع الإجماع على اعتبارها في نصوص الكتاب والسنة، ولا يخالف في هذا إلا مثلك وقد أبنا أن الأمر آخر الآية بالتكبير عين محل ذلك القول فكان في الصلاة قبل التكبيرة الواجبة وهي تكبيرة الإحرام، فما زاد الإمام القاسم بن إبراهيم وحفيده الهادي عليهما السلام ومن أخذ بقولهم على العمل بنص الكتاب، وقل لي متى كان الأخذ بالسنة أولى من الأخذ بمقتضى الكتاب الذي صانه الله عن ذلك، وحفظه عن دسائس أمثالك، ما زدت في ازرائك على أهل البيت عليهم السلام بأن حققت فيهم قول جدتهم: إنهم قرناء الكتاب، المبرؤن عن الأخذ بما دخله الدغل والشك والارتباب، وأما زعمك أن ذلك هرباً منهم من أن يقع في الصلاة ما ليس في القرآن، فليس بشيء، إذ ذلك خارج الصلاة، ولذا سوغ القاسم عليه السلام تلك المأثورات التي ليست في القرآن لما أنها ذكر خارج الصلاة، ثم أي مطعن عليهم

١ - السيل الجرار ١/٢٢٤.

٢ - الإسراء: ١١١.

في الهرب من أن يقع في الصلاة ما ليس في القرآن، وهو نص جدهم سيد ولد عدنان، المتلقى بالقبول بين كافة أمته، اللاحق بالقطعي أعني حديث: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، ثم قولك أن محصل ما اختاروه المخالفة لجميع ما جاءت به السنة. إن أردت السنة المطهرة عن دسائس الملحدين، وموضوعات الكذابين، وهي أقوال صاحب الشريعة وأفعاله فأهل بيته أهل المعرفة بذلك، وكأنك تصامت عن قول القائل: قولوا له البيت والحديث لنا، فراك الله صمماً وعمى، وإن أردت السنة المدنسة بتلك الموضوعات التي لا يمكنك انكارها وتأليفك في الموضوعات أدل دليل على ذلك، فأني محال في رد المكذوبات على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المخالفة لنص كتاب الله بل ذلك هو الواجب على كل متدين عقلاً وشرعاً، كأنك تظن أن الدين المحمدي دين أهل سنة معاوية وجماعتهم فمن ردها فقد مرق عن الدين الحنيف، وكلا إنما نص الشارع الصادق المصدق على أن المارق من الدين من فارق علياً وحزبه، فقل لي من أصدق أنت أم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل الله يشهد ورسوله أنكم أنت الكاذبون. وأما إلزامك لهم بأنه لو كان التوجه جائزاً بكل ما فيه دعاء في القرآن للزم بكل ما فيه دعاء وحمد وتوحيد.. الخ، فالجواب عنه أن أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم اختص بذلك القول في الصلاة والأمة أسوته فهو المخصص والمقتضى وليس ذلك في غيره.

﴿ثم قال: «وأما التوجه الكبير فقالوا هو أن يقول: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. وهذا قد ورد

التوجه به من حديث علي بن أبي طالب عند مسلم وأحمد والترمذي وغيرهم ، ولكن مع زيادة هي - قوله بعد وأنا من المسلمين - : اللهم أنت الملك لا اله الا أنت .. ألخ الحديث بطوله ، فكان الأولى بهم أن يتوجهوا بكل ماورد في حديث علي ، مع أنه مقيد في صحيح مسلم بصلاة الليل ، وإن أطلقه غيره فحمل المطلق على المقيد متعين ، ومع هذا فالحديث قد وقع التصريح فيه في سنن أبي داود : « أنه كان إذا قام إلى الصلاة كبر ، ثم قال : ... » ، ففي هذا التوجه الذي أخذوا ببعض الفاظه وجعلوها توجهاً مايدفع قولهم أنه قبل تكبيرة الافتتاح^(١) انتهى كلامه بحروفه وهو منتقد من وجوه .

أولها : أنهم لم يذهبوا إلى التوجه بالثلاث الآيات المأثور عن أمير المؤمنين علي عليه السلام إلا على وفق المروي من طرقهم إذ لايعتمدون على روايات المجروحين - من أهل الجبر والتشبيه ، وسواء كان مسلماً أو غيره في شيء من أمور الدين وإنما يحتجون بها عند الاستظهار على الخصوم قطعاً لدابرهم .

ثانيها : أن المأثور عن علي عليه السلام من طريق ابن أبي رافع بالزيادة لا ينتهض على الدلالة على السنية إذ ليس فيه سوى حكاية الفعل فحسب ، وقد عرفت أن من شرط المسنون أن يقترب بالفعل المفيد له أمر يفيد تأكده ، ولم يقترب بالأمر سوى الثلاث الآيات والتوجه الصغير .

ثالثها : أن الذي رواه المؤيد بالله من طريق الطحاوي عن ابن أبي رافع ليس فيه إلا الثلاث ، واحتمال أن يكون اختصره خلاف الظاهر .

رابعها : زعم أنه مقيد عند مسلم بصلاة الليل ، وقد عرفنا كذبه وأقمنا الدليل من رواياتهم على ماينفيه ، وزعمه أنه يتعين حمل المطلق على المقيد من باب جهله

١ - السيل الجرار ٢٢٤/١ - ٢٢٥ .

بالأصول ، فإنه إن أراد المطلق والمقيد في اصطلاح أهل الأصول فهو الشائع في جنسه المذكور في حكم لسبب تارة مطلقاً وتارة مقيداً /٤١٣/ ، مثل الرقبة في العتق وردت تارة مقيدة بالإيمان وتارة مطلقة ، وإن أراد الإطلاق والتقييد في العرف العام وأن ذلك التوجه مقيد بصلاة الليل تارة وغير مقيد بها أخرى ، فيتعين الحمل على صلاة الليل ، فهذا عند أهل الأصول ليس إلا من باب الزيادة في الحديث المقيدة حكماً وهي واجبة القبول بشروط ذكرها أهل الأصول ، وهي هاهنا لم تثبت أصلاً كما عرفت ، وبتقدير ثبوتها فليس فيها ما يفيد القصر على صلاة الليل ، بل يكون ذلك من التخصيص بالموافق ، وقد عرفت أن الإجماع منعقد على أنه لا تخصيص بمثله وأن مانسب إلى أبي ثور لا يثبت .

خامساً : زعم أنه مع هذا قد وقع التصريح في سنن أبي داود بأن التوجه بعد التكبير فقد آمنوا ببعض الحديث وكفروا ببعض ، وقد عرفنا أن كونه بعد التكبير ثابت عند مسلم ، فلو كان ممن عرف مسلماً حق معرفته لما تفوه بأنه قيد الحديث بصلاة الليل ، ولا احتاج إلى أن يعزوا تلك الزيادة إلى أبي داود فأعجب لما شئت من جهله بالرواية أو الدراية ، وقد عرفنا أن المقتضي لقول الهادي عليه السلام بتقديم التعوذ على التوجهين كونهما من جملة القرآن وأنا لمقتضي لتقديم التوجه على التكبير ليس هو الإجمال في بعض الروايات كما زعم الجلال ، إذ الإجمال يرتفع بالبيان في بعض الطرق والروايات وقد وقع ، وإنما منشأوه معارضة رواية تأخيرها عن التكبير لرواية تعقيب التكبير بالقراءة قولاً وفعلًا ، بل أمراً مقتضياً للوجوب ، وإذا كان القول أرجح من الفعل وأدل تعين العمل عليه وأمكن الجمع بحمل التوجه على قبل التكبير موافقة للروايات المطلقة ، فتعين المصير إليه ، فتم اختيار الهادي وجده عليهما السلام سالمًا عن المطاعن جارياً على وفق

الأدلة الصحيحة والأصول والقواعد وإن رغب أنفه .

فإن قلت : يبقى في التوجه الصغير مخالفة القاعدة من جهة أنه لم يؤثر فعلاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشرط المسنون مازمة الفعل مع الأمر .

قلت : عدم الرواية لا يدل على عدم الفعل ، ولنا دليل قطعي على فعله صلى الله عليه وآله وسلم له وإن لم يؤثر ، هو أنه قد أمر بأن يقوله في صلاته كما حققناه ، ومخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأمر الله تعالى مما لا يجوز عليه فيكون ترك رواية الفعل لعدم الحاجة إليه .

[قراءة الحمد والسورة في الأولتين]

قال عليه السلام : (وقراءة الحمد والسورة في الأولتين) .

* أقول : اعترضه الجلال بأن دليله ما قدمه من عدم المحيص عن دليل ذلك في كل ركعة مشيراً بذلك إلى ما سبق له من تحتم القول بالوجوب لا السنية^(١) .
ونحن نقول : بل عن الوجوب ألف محيص فإن دليل ذلك في كل ركعة ليس إلا حديث أبي سعيد عند ابن ماجه : «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها» . وهو حديث متفق على ضعفه بين أهل الحديث ، إذ في إسناده سويد بن سعيد الحدثاني . قال أحمد : متروك الحديث . وقال ابن معين : كذاب . وقال النسائي : ليس بثقة . وقال البخاري : كان قد عمي فلقن ما ليس من حديثه . وأبو سفيان السعدي واسمه طريف بن شهاب ، قال الذهبي : متروك الحديث عندهم ، وحديث رفاعه بن رافع في قصة المسيء : «ثم افعل ذلك في كل

١ - ضوء النهار ١/ ٥٢٣ .

ركعة». وقد عرفناك أنه مضطرب المتن والإسناد لا تقوم بمثله حجة وإن صححه ابن حبان، فأما الذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم فهو: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وذلك إنما يقتضي اشتمال كل الصلاة عليها لا كل ركعة منها، وحديث: «اقرأ بما تيسر معك من القرآن»، وهو لا يقتضي كون الفاتحة في كل ركعة.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: الا أن الحكم بسنية ذلك وسنية التسبيح في الأخيرتين ينافي وجوب القراءة في شيء من الصلاة، وهو رجوع إلى قول نفاة الأذكار، ومن هنا أوجب الناصر القراءة في الأولتين كما تقدم، وأما العتذار بأن سنية التسبيح في الآخريتين مشروطة بحصول القراءة في الأولتين فتلون وتحكم لادليل عليه إلا مجرد المشية، قيل وذلك فيما عدا القدر الواجب، ولا وجه للاختراز لأن الواجب لا يتعين في الأولتين كما تقدم، وسيأتي أن من ترك القراءة أو الجهر أو الإسرار أتى بركعة^(١) انتهى كلامه السفساف.

ولا يخفى على من له أدنى فهم أن مراد الهادي عليه السلام ومن على مذهبه الحق أن الصلاة أي صلاة كانت لا تصح إلا إذا اشتملت على الفاتحة وقدر سورة، فذلك القدر هو الواجب، ولا بد من الإتيان به في أي ركعة أو مفرقاً كما وضع فيما سلف، وأن مرادهم هنا تعداد المسنون وهو المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم، وهو أن يأتي المصلي في الأولتين بالحمد وسورة، وهو في الثالثة الثلاثية والأخيرتين من الرباعية بعد فعل المسنون في الأولتين المشتمل على الواجب مخير بين الحمد أو التسبيح، على أن لو فرضنا إخلاله في الأولتين بل وفي الآخريتين بواجب القراءة، وجب عليه الإتيان بركعة مشتملة عليه لتصح

١ - ضوء النهار ١/ ٥٢٣ - ٥٢٤.

صلاته وتصير واحدة من المفعولات قبلها لغواً، فزعمه أن لك ينفي وجوب القراءة وأنه رجوع إلى قول نفاة الأذكار باطل باطل، وإرجافه بأن ذلك تلون في الدين وتحكم لا دليل عليه إلا مجرد المشية، يكذبه أن الذي اشتهر عنه صلى الله عليه وآله وسلم وصح ليس إلا حديث: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وكونه لا صلاة لمن لم يقرأ بها، ومن حمل الصلاة في الحديث على الركعة هو الذي تشهى في الدين وتلعب به، وصرفه عن ظاهره بلا صارف سوى مجرد الهوى ومحبة الطعن على سلالة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم /٤١٤/، والمتلون في الدين هو عند التحقيق من إذا عَنَّ له الهوى لم يقف مع نصوص الشارع، وظواهره بل قال فيها برأيه ما أراد، وإذا واتضح لك سقوط اعتراضه.

❖ فلتعلم بعد أن ذلك المهين قد قال بعد قوله عليه السلام: (والحمد والسورة في الأولتين) مالفظه: «هذا هو الثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبوتاً متواتراً لا يكاد أن يقع فيه خلاف أنه كان يقرأ في كل واحدة من الركعتين الأولتين الفاتحة وسورة، وقد يقرأ سورتين وقد يقرأ بعض سورة طويلة، ولكن قد عرفناك أن الأدلة قد دلت على وجوب الفاتحة في كل ركعة دلالة بيينة واضحة ظاهرة»^(١) انتهى.

أقول: ونحن قد أسلفنا لك أن الدليل الذي دللته بيينة واضحة ظاهرة لم يثبت، والذي ثبت فليس دللته على ذلك بيينة ولا واضحة ولا ظاهرة وخاب من افترى، على أن المتواتر الذي أرجف به ليس إلا حكاية فعل، وقد عرفت أنها بمجرد لا تفيد أكثر من النذب سواء كانت طرقها أحادية أو متواترة، ففوة

١ - السيل الجرار ١/ ٢٢٥.

الطريق مع ضعف الدلالة لاتجدي شيئاً إلا عند ضعف الدراية .

[الترتيب بين قراءة الفاتحة والسورة]

قال عليه السلام: (والترتيب) .

✽ أقول: اعترضه الجلال بأنه «مبني على أن ظاهر فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقتضي السنة، وقد عرفت أنه لابد في المسنون مع الملازمة من أمر به، وأنه لا يجدي: «كما رأيتموني أصلي» وإلا لزم سُنَّةُ الهيئات أو وجوبها، وكذا الكلام في السادسة^(١) وهي الولاء أي عدم الفصل بين الفاتحة والآيات»^(٢) انتهى .

ونحن نقول: بل قد اقترن الفعل بالأمر وهو حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي: «لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد»، فإن الفا ظاهرة في التعقيب والموالة، والحديث صحيح أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم وله شاهد عند البيهقي من حديث أبي سعيد على أن حديث أبي سعيد عند أبي داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وماتيسر»، وما في معناه مما يشهد له أيضاً، فإن الواو إنما تنتفي دلالتها على الترتيب إذا انفردت، فأما إذا اقترنت بمقيد فلا خلاف في اعتبار الترتيب، وقد اقترنت هنا برواية الفا، والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم . نعم لما تطرق إلى الدليل الاحتمال لم يحصل الجزم بوجوب الترتيب

١ - يعني السادسة من مسنونات الصلاة.

٢ - ضوء النهار ١/٥٢٤ - ٥٢٥.

والولاء، بل اقتصر على السنة المؤكدة إذ هي المتيقنة كما هو الواجب، فطاح بهذا هذيان الجلال.

❖ وأما ذلك المهيمن فقد شنع عليهم في القول بسنية الموالاة، وقال: «لم يأت في هذا دليل يخصه، وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم بعد فراغه من قراءة الفاتحة يسكت سكتة طويلة ثم يقرأ السورة وهذا مما يدفع كون الموالاة من غير فصل سنة»^(١) انتهى.

ونحن نقول: أما كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسكت سكتة طويلة فالظاهر أنه كذب، فلم نقف على أثر هكذا مقيد بالطول، وكان عليه ذكر الحديث وذكر من خرج، والمعروف حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يسكت سكتتين: إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها. وفي رواية: سكتة إذا كبر، وسكتة إذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين. وفي لفظ: إذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب.

وهذا الحديث أخرجه أهل السنن إلا النسائي وهو غير صحيح عندنا وعند الخصوم، أما عندهم فلما في إسناده من مقال، وأيضاً أكثرهم على أن الحسن لم يسمع من سمرة سوى حديث العقيقة، فهو منقطع، وأما عندنا فلأنه من حديث سمرة بن جندب الذي شهد عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه من أهل النار، وصدق ذلك فعله الخبيث المتواتر الذي لا ينكره إلا مباغت كحمقاء أهل السنة.

وما أسخف مقاله ابن حجر في تهذيب التهذيب أن سبب موته أنه سقط في

١ - السيل الجرار ٢٢٥/١.

قدر مملوء ماء حاراً فكان ذلك تصديقاً لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «أخركم موتاً في النار»، وأيضاً قد أخرج الدار قطني في سننه أن عمران بن حصين أنكر ذلك، فكتبوا إلى أبي بن كعب فكتب: إن صدق سمرة. وهذا مما يدل على أن الحديث مفتعل موضوع، فإن من زعم أن الحسن سمع من سمرة فإنما يدعي أن ذلك كان في ولاية سمرة على البصرة زمان معاوية، والجمهور على أن أبي بن كعب مات في خلافة عمر، والأقل على أنه في خلافة عثمان في سنة اثنتين وثلاثين، مع أن الأكثر على أن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين شيئاً فدل هذا على أن الحديث لا أصل له، وكما أنه ليس بحجة من جهة الرواية فكذا من جهة الدراية.

أما أولاً فلأن مدعى هذا المعترض من السكوت الطويل ليس فيه، بل قد ورد في رواية أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يتراد إليه نفسه، والسكوت الطويل ليس فيه، بل قد ورد في رواية أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه إذا فرغ من القراءة أن يسكت حتى يتراد إليه نفسه، والسكوت اليسير ليس بمنوع عندنا بل هو مندوب كما نص عليه في البحر.

وأما ثانياً: فلأن الرواة لم تتفق على أن ذلك بين الحمد والسورة، فقد سمعت أن بعض الروايات أنه كان يسكت السكتة الثانية إذا فرغ من القراءة كلها، إنما محبة هذا الناصبي للطعن على أهل البيت عليهم السلام ومحبة لإصابة السنة المأثورة من طريق سمرة كونه من رؤوس النواصب وأنصار معاوية، جملة على هذا التكلف والكذب القبيحين.

❖ ثم قال بعد ذلك: «ثم السكوت بين الفاتحة والسورة للدعاء وإن طال الفصل لا يخالف السنة ، فقد ندب الشارع إلى الدعاء في الصلاة مطلقاً ومقيداً ببعض مواضعها ، فلا وجه لإدخال هذا في مسنونات الصلاة» (١).

أقول: لم لم تجعل المصير إلى القول بحمل المطلق على المقيّد هنا متعيّناً /٤١٥/ كما زعمت عن قريب ، فتجعل ندب الدعاء في الصلاة محمولاً على تلك المواضع التي أثار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله فيها ، أو قوله فلم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء بين الفاتحة والسورة أبداً ، ولا أثر عنه كما زعمت قولاً ندب فيه إلى الدعاء في الصلاة مطلقاً ، بل مقيداً بالسجود أو الفراغ من التشهد ، والآثار الفعلية مقصورة على محالها إذ لا عموم للفعل باتفاق أهل الأصول ، كأنك تروم أن تتلعب بالدين كيف شئت ، فتقول بحمل المطلق على المقيّد حيث خيل إليك أنه حجة لك ، وتنفيه هنا لكونه حجة عليك ، هكذا يفعل المتذبذب المتلون ، وهذا منا مماشاة على أصولك التي تتشبث بها ، فأما نحن فمن أصلنا أن الدعاء الذي ندب إليه الشارع قد نسخ بحديث معاوية بن الحكم السلمي ، وابن مسعود وغيرهما كما سيأتي بيانه في الموضع اللائق به ، وحينئذ فليس السنة إلا أن يوالي بين قراءة الحمد والسورة وإن رغم أنفك .

❖ ثم قال بعد ذلك: «ولو جعل المصنف مكانه إطالة الركعتين الأولى وتخفيف الركعتين الآخريتين ، فقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يطيل القيام في الركعتين الأولىين من الظهر ويقوم في الآخريتين على النصف من

١ - السيل الجرار ١/٢٢٥.

قيامه في الأولتين، ثم يقوم في الأولتين من العصر قدر نصف قيامه في الأولتين من الظهر وفي الآخرتين من العصر على النصف من وقوفه في الأولتين» (١).

أقول: جهلك بالمسنون حملك على أن تقول هذا، فلم يؤثر فيه سوى الفعل، وقد أبنا أنه لا ينتهز على السنة بمجردة، وأيضاً جعل المسنون الحمد وسورة في الأولتين والحمد أو التسبيح في الآخرتين يستلزم قصر الآخرتين بالنسبة إلى الأولتين بناء على أن الأركان غير الأذكار إنما شرعت لها، ولكنك أيها الجهول لا تدري ماتقول فلا عجب.

❖ ثم قال بعد ذلك مبكراً للمصنف بل وعامة أهل البيت عليهم السلام مزيئاً عليهم بأنهم جهلوا من سنن الصلاة مشهورها بل متواترها الذي لا ينبغي أن يجهله من ينسب إلى علم، فكيف بمن يظن بنفسه أنه من أهل الاجتهاد، ويظن به اتباعه أنه أهل لذلك، وفي هذا نهاية التهجين عليهم وعلى أتباعهم في أنهم اتبعوا من لا يعرف من السنة مشهورها ومتواترها فكيف بأحاديثها وخفيها، ولفظه: «وكان ينبغي للمصنف أن يذكر في هذا الفصل المشتمل على ذكر سنن الصلاة السنة العظيمة والخصلة الكبرى التي هي أشهر من شمس النهار وهي العلم الذي في رأسه نار، وذلك سنة الرفع عند افتتاح الصلاة، فإنه قد ثبت من طريق خمسين من الصحابة منهما لعشرة المبشرة بالجنة، ثم سنة الرفع عند الركوع وعند الاعتدال منه، ثم سنة ضم اليد اليمنى على اليد اليسرى، فإن هذه سنن ثابتة بأحاديث متواترة منها ما هو من طريق عشرين من الصحابة، ومنها ما هو من طريق أكثر من عشرين، ومنها ما هو من طريق نحو العشرين، ثم سنة التأمين الثابتة بالأحاديث المتواترة، هذا

على فرض أنه سنة فقط وإن كانت الأحاديث مصرحة بوجوبه» (١).

أقول: يجب أن تعلم أيها الناظر أن هذه الأمور التي زعم سنيها قد صارت شعاراً للسنية، كما أن تركها قد صار شعاراً لأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم إلا رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام ففيه الخلاف، فترى أهل السنة يرون أن من صلى ولم يفعل تلك غير مصلي بل غير مسلم، هذا هو الذي تجنه ضائهم وإن لم تقدر ألسنتهم على الإفصاح، لما يلزمهم من الافتضاح، فلا غرو إن أطلقنا ألسنة الأقلام، وأطلقنا القول وأسهبنا الكلام، ففيه هدم لما يعتقدونه من أن ذلك شعار الإسلام، ولنبدأ في كل واحدة من تلك بتقرير دليل المذهب ثم نتبعه بذكر متمسكهم وهدمه.

[رفع اليدين عند التكبير]

فنقول: أما الدليل على المنع من رفع اليدين حال تكبيرة الإحرام أو بعدها فمن وجوه أولها: قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ (٢) قال الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام: «أخرج الواحدي في أسباب النزول بإسناده إلى محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى رفع، قال: يعني بصره إلى السماء فنزلت: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾» (٣)، قال القاسم: وظاهر الحديث أنه كان يرفع والمفعول محذوف، ولا تخصيص بتفسير الراوي إذ ليس بحجة، وأيضاً إذا نسخ

١ - السيل الجرار ٢٢٦/١.

٢ - المؤمنون: ١ - ٢.

٣ - المؤمنون: ٢.

رفع البصر بالآية فبالأولى نسخ رفع اليدين لخفة رفع البصر وليس كذلك رفع^(١) اليدين» انتهى .

قلت : والحديث في المستدرک بلفظ : «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا صلى رفع بصره إلى السماء، فنزلت : ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(٢) فطأ رأسه . وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين لولا خلاف فيه على محمد بن سيرين فقد روى عنه مرسلًا .

قلت : والمرسل أخرجه سعيد بن منصور وأبو داود في المراسيل بلفظ : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة نظر هكذا وهكذا ، فلما نزلت : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(٣) نظر هكذا ، قال أبو شهاب : ببصره نحو الأرض .

هذا وفي فتح الباري لابن حجر ما لفظه : الخشوع تارة يكون من فعل القلب كالخشية ، وتارة من فعل البدن كالسكون ، وقيل : لا بد من اعتبارهما ، حكاه الفخر الرازي في تفسيره ، ويدل على أنه من عمل القلب حديث علي رضي الله عنه : الخشوع في القلب . أخرجه الحاكم ، وأما حديث : «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه» ففيه إشارة إلى أن الظاهر عنوان الباطن» انتهى كلامه ٤١٦/ .

وأقول : حديث : «لو خشع قلب هذا» حديث ثابت صحيح عندنا من حديث علي عليه السلام ، قال : أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة ، فقال : «أما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه» ، رواه في

١ - في (ب) : كذلك فعل .

٢ - المؤمنون : ٢ .

٣ - المؤمنون : ١ - ٢ .

المجموع والأمالى وشرح التجريد من حديث زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام ، وفي تفسير الثعلبي قال عطاء: الخشوع هو أن لاتعبث بشيء من جسدك في الصلاة . أبصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يعبث بلحيته في الصلاة ، فقال: «لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه» انتهى . وهذا هو الذي اعتمده أهل البيت عليهم السلام في معنى الآية وجعلوها دليلا على وجوب تسكين الأطراف في الصلاة ، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن عدي وأبو نعيم في الحلية من حديث أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فَلْيَسْكُنْ أطرافه ، فإن تسكين الأطراف من تمام الصلاة» .

ثانيها: حديث جابر بن سمرة قال: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن رافعي أيدينا في الصلاة فقال: «مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذئاب خيل شمس اسكنوا في الصلاة» ، أخرجه مسلم في صحيحه والمؤيد بالله في شرح التجريد ، وهو حجة عند الجميع . والاستدلال به من جهتين ، أولهما: النهي عن رفع الأيدي الدال عليه استفهام الاستنكار . وثانيهما: الأمر بالسكون المقتضي للنهي عن ضده وهو رفع الأيدي في الصلاة ، وما أجاب به أهل السنة من أن ذلك في رفع اليدين للإشارة بالتسليم لما أخرجه مسلم من حديثه: كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ، وأشار بيده إلى الجانبين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «علام تؤمّنون بأيديكم كأنها أذئاب خيل شمس ، إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه من عن يمينه وشماله» ، وفي رواية له: «ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذئاب خيل شمس إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يؤمي بيده» فباطل باطل ، لما أن مخرج الروایتين مختلف وإن اتحد صحابيهما ،

وكذا السبب ، وقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً مختلف ، فالسبب في الرواية التي استدللنا بها رفع الأيدي في الصلاة ووقع فيها من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بالسكون ، وفي الرواية الأخرى الإشارة بالأيدي عند السلام وأرشد الشارع إلى كفاية وضع اليدين على الفخذين والالتفات عند التسليم ، وعدم الإيماء وإذا اختلف الحديثان مخرجاً وسبباً وحكماً والكل من رواية الثقات فالكل منهما صحيح معمول به في باب ، فأحدى الروایتين منعت من رفع الأيدي وأوجبت السكون في كل الصلاة ، والأخرى منعت من الإشارة باليد عند التسليم وقضت بكفاية الالتفات ، وليس ثمة ما يقتضي حمل إحدى الروایتين على الأخرى إلا مجرد العصية لمذهب الأسلاف أعادنا الله منه ، على أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اسكنوا في الصلاة » لا يصح حمله على عدم تحريك الكف حال السلام البتة لأن تلك الحالة حالة خروج من الصلاة لا حالة صلاة وكيف لا وقد أمر فيها بالالتفات إلى صاحبه مع أن الالتفات في الصلاة هلكة ، والنهي عنه ثابت في عدة أحاديث ، وأيضاً قد أخرج مسلم في صحيحه من حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم » ، فإذا كانت هذه الرواية عنه لا تقتضي أن تكون هي المرادة عند التسليم فكذا تلك ، والفرق تحكم وتصريف لأقوال الشارع بحسب الأهواء ، واتضح من هذا أن تشنيع على من استدل بحديث جابر بن سمرة في المنع من رفع الأيدي في الصلاة وزعمهم أنه قول من لا معرفة له بالسنة منشأه جهلهم بفقهاء معاني السنة وإن حفظوا ألفاظها ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .

ثالثها : حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قام إلى الصلاة فكبر ورفع يديه حتى ساوي بهما

أذنيه ثم لم يعد بعد»، أخرجه الدارقطني من طريق علي بن عاصم عن محمد بن أبي ليلى عن يزيد بن أبي زياد ثم قال: قال علي: فلما قدمت الكوفة قيل لي: إن يزيد حيّ. فأتيته فحدثني بهذا الحديث فقال: حدثني عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام إلى الصلاة فكبر ورفع يديه حتى ساوى بهما أذنيه، فقلت: أنه أخبرني ابن أبي ليلى: إنك قلت: «ثم لم يعد»، قال: لا أحفظ هذا، فعاودته. فقال: ما أحفظه. وجعل الدارقطني هذا دليلاً على أن يزيد بن أبي زياد تلقن زيادة: «ثم لم يعد»، وأنه كان قد اختلط، وبالله العجب من عصبية أهل الحديث وتمردهم عن الحق لما روى لهم علي بن عاصم هنا ماوافق المذهب أخذوا بقوله وهم يرمونه في غير هذا الموضع بكل حجر ومدر، ولما لم يجدوا سبيلاً لدفع رواية يزيد بن أبي زياد نسبوا إليه أنه تلقنها، حين اختلط بآخره أخذاً بظن سفيان بن عيينة أنه تلقنها مع أنهم قد اعترفوا بأنه لم ينفرد بروايته، وقول الدارمي: لم يرو هذا الحديث عن ابن أبي ليلى أحد أقوى من يزيد لا يضر، فإن المتابع قد أفاد انهدام الخطأ الذي زعموه، ولهذا احتج مسلم بيزيد في غير هذا الحديث حين أن يوجد له متابع، وقولهم لم يروه إلا محمد بن أبي ليلى تارة عن يزيد وتارة عن أخيه عيسى، يدفعه ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده إلى محمد بن مهاجر قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن يزيد بن أبي زياد، عن ابن أبي ليلى، عن البراء قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لم يعد»، وهذا إسناد لا مطعن فيه للخصوم سوى مارووه عن سفيان من أنه ظن أن يزيد تلقنها إذ لم يحدث بها إلا في الكوفة، وقد كان سمع منه الحديث بمكة بدونها، والحجة فيما رواه سفيان لا فيما ظنه، فبعض الظن إثم والظن أكذب الحديث.

رابعها: ما أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه - وقال: صحيح الإسناد - عن سعيد بن سمعان مولى الزرقين قال: دخل علينا /٤١٧/ أبو هريرة المسجد فقال: ثلاث كان يعمل بهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تركهن الناس: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مداً، وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله، وكان يكبر في الصلاة كلما ركع وسجد»، والمستدل به قوله: «تركهن الناس»، فإن الناس ظاهر في العموم وهو إجماع على خلاف ما روى أبو هريرة مصحح لما ذهب إليه كثير من الأئمة مستدلين به، وبما سبق قريباً من حديث البراء من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله ثم تركه فكان منسوخاً بما مر من الآية وحديث جابر بن سمرة من الأمر بالخشوع والسكون في الصلاة، فكان مثله مثل الكلام والسلام وسائر الأفعال التي كانت مباحة في الصلاة ثم نهى عنها، غير أن أبا هريرة رأى المنسوخ ولم يطلع على الناسخ، والجماعة أولى بمراعاة حدود الشريعة منه إذ يد الله معهم، على أن ابن الجوزي قد أخرج في تحقيقه من حديث أبي هريرة يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من رفع يده^(١) في الصلاة فلا صلاة له»، وزعمهم أنه من الموضوعات هي العلة التي لا يعدمها حمقائهم حين أن لا يجدون للحديث مدفعاً، ولا يصح لمتدين أن يجزم بوضع حديث إلا حين أن لا يجد له شاهداً من كتاب الله وسنة رسوله الثابتة عنه، وقد سمعت شواهد الحديث من الكتاب والسنة فلا جرم يجزم بأن الجازم بوضعه هو الكاذب.

إذا عرفت هذا فلا تصح سنية رفع اليدين عند التكبير على أصلنا لو فرض عدم النهي عنه، لما عرفت من احتياج السنية إلى اقتران الفعل الثابت بالقول الثابت.

١ - في (ب): يديه.

والذي رواه من القول في هذا المعنى ، منه : حديث وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له : «يا وائل بن حجر ، إذا صليت فاجعل يديك هذا أذنيك ، والمرأة تجعل يديها هذا ثدييها» أخرجه الطبراني في الكبير ، وأخرج أيضاً من حديث الحكم بن عمير الشمالي : «إذا قمتم إلى الصلاة فارفعوا أيديكم ولا تخالف آذانكم» . ومنه ما ذكر المؤيد بالله في شرح التجريد أن الجصاص روى بإسناده عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «إذا قمت إلى الصلاة فتوجه إلى القبلة وارفع وكبر» ، ومنه ما روى الأصبع بن نباتة عن علي بن أبي طالب قال : لما نزل : ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾^(١) قال النبي : «يا جبريل ماهذه النحرة التي أمرني بها ربي ؟ قال : إنها ليست بنحرة ، ولكنها رفع الأيدي في ثلاث مواطن : إذا تحرمت بالصلاة ، وإذا ركعت ، وإذا رفعت رأسك من الركوع» ، أخرجه محمد بن منصور في الأمالي والحاكم في المستدرک ، وفي سنن البيهقي - بعد أن أخرج حديث أبي هريرة : «مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام في صلاة فريضة ولا تطوع إلا شهر يديه إلى السماء يدعو ثم يكبر بعد» - مالفظة : قد روى في حديث أنه قال : «إذا استفتح أحدكم الصلاة فليرفع يديه ويستقبل بباطنهما القبلة» إلا أنه ضعيف بمرة فضربت عليه . انتهى . وهذا نهاية ماوقفنا عليه من الأحاديث القولية واعتراف أهل الحديث بضعفها البالغ كفانا مؤنة التعرض لها ، فلم يبق بأيديهم سوى روايات الفعل وقد عرفناك غير مرة أنه لا يدل على أكثر من الندب عند عدم المعارض وأن حديث : «صلوا كما رأيتموني أصلي» لا ينتهز للاحتجاج البتة ، وهذا دليل كاف في دفع الاحتجاج بما صححوه من فعله صلى الله عليه وآله وسلم على جهة الجملة .

ولنعد إلى التفصيل فنقول: أشف حديث استدلوا به على أصولهم حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» متفق عليه، وإنما قلت: إنه أعلى حديث عندهم لما رواه البخاري عن علي بن المديني أنه قال: حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم لهذا الحديث. وقال البيهقي في خلافياته: روى الحاكم أبو عبد الله عن أبي الحسن بن عبدوس عن عثمان بن سعيد الدارمي قال: سمعت علي بن المديني يقول: هذا الحديث عندي حجة على الخلق كل من سمعه فعليه أن يعمل به لأنه ليس في إسناده شيء. قال علي بن المديني: لم أزل أعمل به منذ أنا صبي. قال الدارمي: وبه نأخذ. قال أبو الحسن: وبه نأخذ. قال الحاكم: وبه نأخذ. قال البيهقي: وبه نأخذ.

قلت: إنما تعصبوا للأخذ بهذه السنة لكون مدار الحديث على سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه، وسنة الترك مدارها على يزيد بن أبي زياد ويزيد من رؤوس الشيعة والزهري وابن عمر من أشياخ بني أمية.

ونحن نقول: حق على كل متشيع - الذي هو المسلم حقاً - أن يرفض الأخذ بهذه السنة التي رواها النواصب المجروحين بحر الله تعالى، ولا يغتر بتزكية أضرابهم لهم، وأن يأخذ بالسنة التي رواها ابن أبي زياد لكونه ممن ركب السفينة فنجي عن الغرق في بحر الضلال، على أن مسلماً قد أخرج هذا الحديث في رواية له بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر». وهذه الرواية - مثل رواية محمد بن عمرو بن عطاء، عن أبي حميد في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم أبو قتادة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حين يقر كل عظم في موضعه»،

أخرجه أبو داود وغيره - في دلالتهما على أن الرفع قبل التكبير، وقد ورد في بعض طرقهما وروايتهما ما يدل على أنه مع التكبير - وفي حديث مالك بن الحويرث عند مسلم أنه كان إذا صلى كبر / ٤١٨ / ثم رفع يديه، والرواية المتفق عليها عنه بلفظ: «إذا صلى كبر ورفع يديه». وحديث وائل بن حجر عند مسلم أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة وكبر - وفي رواية لأبي داود والبيهقي: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما كبر رفع يديه مع التكبير، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: «فكبر ورفع يديه»، وأحاديث الثلاثة هي العمدة عند أهل السنة في الرفع وغيرها يرجع إليها في المعنى - وإذا عرفت اختلافها في موضعه وتعارضها، فالترجيح بينها أنفسها متعسر لكون الكل من رواية الثقات عندهم، فبقي المرجح من خارج، وهي أن رواية الرفع مع التكبير أو بعدها تعارض الآية والأحاديث التي مرت، فتعين العمل بالموافق لها وهو أنه قبل التكبير، ولا شك أن الرفع قبل التكبير فعل خارج الصلاة، فيتعين أنه المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم حتى لا يعارض الفعل - الذي هو أضعف دلالة بل الذي لا ظاهر له بمجرد - القول الصحيح الصريح المانع من ذلك في الصلاة، وعلى هذا ينبغي أن يحمل ما في المجموع من رواية زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه كان يرفع يديه في التكبير الأولى إلى فروع أذنيه ثم لا يرفعهما حتى يقضي صلاته، أعني أنه قبل التكبير كما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون المراد به الإشارة إلى الحاضرين بأنه سيكبر ليتهيئوا للمتابعة ولا معنى له في سائر الصلاة إذ التكبير في غير الافتتاح فعل وهو أيضاً مقارن للانتقالات فالانتقال دليل عليه، وعلى هذا دل كلام محمد بن منصور في الأمالي ولفظه: سمعت قاسم بن إبراهيم يكره أن يرفع يديه في

خفض أو رفع بعد التكبيرة الأولى، وقال: هو عمل. وذكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن ذلك. وقال محمد بن منصور أيضاً: رأيت أحمد بن عيسى يصلي فلم يرفع يديه بعد التكبيرة الأولى في خفض ولا رفع حتى انصرف تفقدت ذلك منه في الفرض وغيره.

وبهذا يحصل التوفيق بين ما رواه محمد بن منصور عن القاسم، وبين ما رواه الهادي عليه السلام عنه، ولفظه في الأحكام: «حدثني أبي عن أبيه أنه قال: لا ترفع اليدين عند التكبير وليسكن الأطراف لأن الصلاة إنما هي خشوع لله وخضوع التسكن أقرب إلى الخشوع والخضوع وأشبه بالتذلل لله تعالى» انتهى. فقول الهادي عليه السلام عند التكبير نص في أنه لا منع منه قبله إذ التكبير تحريم للصلاة، غير أن المفعول خارجها إذا ثبت أنه الذي ينبغي أن تحمل عليه الأحاديث والآثار، لا يصح أن يكون سنة للصلاة ولا هيئة، وبه يتم مذهب الهادي عليه السلام في أنه ليس من مسنونات الصلاة ولا مندوباتها، وقد عرفت أنه ما يقتضيه الجمع بين الأدلة وهو الحق الذي لا محيص عنه، فإنه إذا صح أمر الله تعالى بالخشوع وأمر رسوله بالسكون ونهيه عن رفع الأيدي في الصلاة، فإما أن يقال: الرفع في الصلاة قد كان منه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخ، أو أنه خارج الصلاة ولا منع منه، وإلا كان إيماناً ببعض الشريعة وكفراً ببعض، وليس في أيديهم ما ينفي هذا سوى ما أخرجه البيهقي من زيادة في حديث ابن عمر: فما زالت تلك صلاته حتى لقي ربه. وهذه زيادة شاذة لو صحت لم يهملها الشيخان، وقد أخرجنا أصل الحديث فلا يعتد بها، فاتضح لك من هذا بطلان ما أرجف به هذا تبعاً لحمقاء أهل السنة من أنه رواه خمسون من الصحابة، وأن النووي زعم أن الأمة أجمعت على استحبابه، وقال بوجوبه: داود الظاهري، وابن حزم من أتباعه،

والأوزاعي، والحميدي شيخ البخاري، وابن خزيمة. أما الإرجاف بكثرة الرواة فقد عرفت اعترافهم بضعف أحاديث القول وسقوط الاعتبار بها، وأحاديث الفعل لا تدل سواء بلغت روايتها ألفاً أو أقل أو أكثر على أكثر من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله، والفعل لا ظاهر له عند المحققين، أو يدل على النذب عند عدم المعارض، وقد عرفت أن أحاديث القول أصرح وأدل في المنع منه فلا يعتد به، فإن قالوا: نحن نستدل بالفعل الثابت مقترناً بحديث مالك بن الحويرث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فقد عرفنا أنه لا يصلح للاحتجاج بوجه من الوجوه، وإنما يجعله متشبهاً من لافقه له ولا دراية له بالأصول ولا طرق الرواية، وأما دعوى الإجماع على الاستحباب كما زعم النووي فهب أنه مبني على ما زعمه في شرح المذهب من أنه لا يعتد بخلاف الزيدية فأين هو عما رواه صاحب التبصرة عن مالك من أنه لا يستحب، كما ذكره ابن حجر في فتح الباري، قال: وحكاه الباجي عن كثير من متقدميهم، ومالك عندهم إمام إمامهم الشافعي بلى وإمام أهل السنة بلا مدافع، فأما من قال بالوجوب فقد ضم الفعل المروي إلى حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقد عرفنا أنه احتج بما ليس بحجة فطاح اجتهداه حين طاح استدلاله، وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً.

[رفع اليدين عند الركوع]

هذا وأما سنة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه فلا يصح أن يعد سنة رأساً لانتفاء الحديث القولي الصحيح المروي فيه البتة، إذ ليس فيه إلا حديث الأصم بن نباتة، وقد أسلفنا لك مستندنا في المنع منه، وغاية ماتشبهوا به رواية الفعل من حديث ابن عمر الذي سبق ففيه: «ثم إذا كبر للركوع فعل مثل ذلك ثم إذا قال:

سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود» هكذا عند البخاري، وعند مسلم: «ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود»، ورويا أيضاً فعله من حديث مالك بن الحويرث، ورواه مسلم من حديث وائل، ورواه أبو داود والترمذي وابن ماجه ٤١٩/ من حديث علي عليه السلام، ورواه أبو داود والترمذي من حديث أبي حميد وهذا أشهر روايات الباب، وهب أن الأمر كما قاله ذلك المهين من أنه رواه زيادة على عشرين نفساً من الصحابة، فأما المعصوم منهم أعني باب مدينة العلم فلا تصح عنه الرواية، ولو صحت كما زعموا لما أهملها مسلم مع إخراجها أصل الحديث بدون هذه الزيادة، على أن روايته ورواية غيره قد حكى فعلاً لا ظاهراً له، واقتترانه بحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» قد عرفت ما فيه، والرواية عن المعصوم أيضاً قد عارضها ما هو أصح منها على رأينا، وذلك ما عرفت من رواية زيد بن علي عليهما السلام عن الآباء عليهم السلام وهم أثبت من أبي رافع وبمذهب أبيهم أعرف، ويشهد له ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام أنه كان يرفع يديه في التكبير الأولى من الصلاة ثم لا يرفع في شيء منها، هذا مع أن الرواية عن علي عليه السلام وعن غيره قد عارضها أحاديث أخر، منها: عن علقمة قال: قال عبد الله بن مسعود لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة مع تكبيرة الافتتاح. أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حزم، وأخرجه الدارقطني والبيهقي بلفظ: صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر لم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة. ومنها عن البراء عند أبي داود: رأييت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف وعند الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ثم لم يعد إلى شيء من ذلك حتى فرغ من صلاته . ومنها : عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود ، أخرجه البيهقي في الخلافيات من حديث مالك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر . ومنها : ما أخرجه البيهقي أيضاً في الخلافيات عن محمد بن أبي يحيى قال : صليت إلى جنب عباد بن عبد الله بن الزبير فجعلت أرفع يدي في كل رفع ووضع . فقال : يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل خفض ورفع وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء حتى فرغ . وقد روي عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً يرفع يديه من الركوع فقال : مه فإن هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم تركه . وعن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ماسوى ذلك .

وهذه نصوص في النسخ وهي وإن كان فيها مقال فهي إنما صرحت بمقتضى ما دلت عليه أحاديث المنع من الرفع والأمر بالسكون ، على أن حديث علي عليه السلام وابن مسعود مما لا ينبغي أن يشك في صحتها وإن أتى ذلك أهل السنة عصبية لمذهبهم ، لما أن أهل الكوفة وعامة علمائهم أجمعوا على ذلك ، منهم : أبو حنيفة ، وسفيان الثوري ، وإبراهيم النخعي ، ومعتمد أهل الكوفة في علمهم هو ما تلقفوه عن علي عليه السلام وابن مسعود وهما هما ، أقدم الناس إسلاماً وأخص الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منذ بعث إلى أن مات ، فأما علي فالأمر فيه أشهر من أن يذكر .

وأما ابن مسعود فقد قال ابن الأثير : كان إسلام عبدالله قديماً في أول

الإسلام قبل دخول النبي صلى الله عليه وآله وسلم دار الأرقم وقبل عمر بزمان ،
وقيل : كان سادساً في الإسلام ثم ضمه إليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكان
من خواصه وكان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسواكه ونعليه
وطهوره في السفر ، هاجر إلى الحبشة وشهد بدرًا وما بعدها من المشاهد وصلى إلى
القبليتين وشهد له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجنة ، وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : « رُضيت لأمتي مارضي لها ابن أم عبد وسخطت لها ما
سخط لها ابن أم عبد » وكان يُشَبَّه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في سمته ودَّكَّه
وهديه . انتهى . قلت : وقد أخرج الترمذي والحاكم في المستدرک من حديث
حذيفة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « تمسكوا بعهد ابن مسعود » ،
وأخرجه أبو يعلى بلفظ : « وما حدثكم ابن مسعود فاقبلوه » .

فهذا وجه ترجيح نبوي للأخذ بحديث ابن مسعود دون حديث ابن عمر ، وقد
رووا أن أبا موسى الأشعري كان يقول : ما كنت أحسب ابن مسعود إلا من أهل النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لكثرة ما يدخل عليه ، فلهذا أورد في الاعتصام عن سفيان
بن المغيرة أنه قال : قلت لإبراهيم حديث وائل أنه رأى رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع ؟
فقال : إن كان وائل رآه مرة يرفع فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل .

نعم فلولا صحة الحديث عنهما لما أجمع على ذلك أهل الكوفة ومنهم :
سفيان الثوري ، وسفيان سفيان في الفقه والحديث ، حتى قال شعبة وابن عيينة
وأبو عاصم وابن معين وغير واحد من علمائهم : سفيان أمير المؤمنين في الحديث .
وقال ابن المبارك : كتبت عن ألف ومائة شيخ ما كتبت عن أفضل من سفيان . فقال
رجل : يا أبا عبد الله أرأيت سعيد بن جبير وغيره تقول هذا ! قال : هو ما أقول

مارأيت أفضل من سفيان . وقال الدوري : رأيت يحيى بن معين لا يقدم على سفيان في زمانه أحداً في الفقه والحديث والزهد وكل شيء . وقال الأجرى عن أبي داود : ليس يختلف سفيان وشعبة في شيء إلا يظفر سفيان . وقال أبو داود : بلغني عن ابن معين قال : ما خالف أحد سفيان / ٤٢٠ / في شيء إلا كان القول قول سفيان ، كذا ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب .

ونحن نقول القول هنا قوله باعترافهم ، وإن رغمت أنا فهم ، على أنه لو ادعى مدع انعقاد اجماع آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم على المنع منه في الركوع والرفع منه لم يبعد ، فإن ما رواه في الجامع الكافي عن أحمد بن عيسى قد قال بعد ذلك أنه تركه ، وما رواه عن الحسن بن يحيى مما في صحته نظر ، وكأنه لهذا نسب المصنف القول به في البحر إلى الفقهاء ولم ينسبه إلى أحد من العترة ، وهو الذي تقتضيه الأدلة الموجبة لعصمة جماعتهم عن الأخذ بسنة غير نبهم المصطفى ، أو الاقتداء بغير فعل أبيهم المرتضى .

[وضع الكف على الكف في الصلاة]

هذا وأما سنة وضع اليمين على اليسار في الصلاة فالذي أثروه من الأحاديث القولية ، منها : حديث : «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر السجود ونعجل الإفطار وأن نمسك بأيماننا على شمائلنا في الصلاة» ، أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس ، وضعفه بطلحة بن عمرو المكي ، وقد اختلف عليه فقيل عن عطاء عن ابن عباس ، وقيل : عنه عن عطاء عن أبي هريرة . قال : وروى من وجه آخر ضعيف عن أبي هريرة ، ومن وجه ضعيف عن ابن عمر ، قال : وقد روي عن عائشة من قولها : «ثلاث من النبوة ..» وهو أصح ما ورد فيه ، وقد أخرج حديث ابن عباس ابن

حبان في صحيحه والعقيلي وضعفه ، وقال : قد روي بإسناد أصح من هذا عن أبي الدرداء : « من أخلاق النبيين : وضع اليمنى على الشمال في الصلاة » . وأخرج أبو داود والدارقطني والبيهقي عن أبي جحيفة عن علي عليه السلام قال : « إن من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف » ، وفي بعض الروايات : « وضع اليمنى على الشمال تحت السرة » ، وهو في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام موقوفاً بلفظ : « من أخلاق الأنبياء : تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع الأكف على الأكف تحت السرة » ، وأخرجه ابن منده بنحوه ، وأخرج الطبراني في الكبير حديث أبي الدرداء مرفوعاً بلفظ : « ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة » ، وعند الطبراني والعقيلي من حديث يعلى بن مرة الثقفي : « ثلاث يحبها الله عز وجل : تعجيل الفطر وتأخير السحور وضرب اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة » ، وعند أبي داود والبيهقي عن ابن الزبير : صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة .

ومنها : حديث عقبة بن ظهير عن علي عليه السلام : ﴿ فَصَلْ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ ^(١) قال : ضع اليمين على الشمال في الصلاة . أخرجه الدارقطني وقال في علله : يروى هذا الحديث من حديث عقبة بن ظهير عن علي ، ومن حديث عقبة بن صهبان عن علي . والثاني هو الصواب .

ومنها : ما في البخاري عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال : كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة . قال أبو حازم : لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

١ - الكوثر : ٢ .

فأما أدلة الفعل فهب أن الأمر كما قاله ذلك المهين أنه رواه مع القول نحو العشرين ، فلا يزيد ذلك على أنه فعله . والجواب عن آثار الفعل أن الفعل لا ظاهر له ، وعن حديث أبي حازم أنه ليس بنص في أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيحتمل أن المرفوع هو الفعل لا الأمر وهو الظاهر ، وإلا لأورد لفظ الشارع الذي هو الحجة دون غيره .

وحديث تفسير (النحر) مضطرب ، وقد روي برفع اليدين كما سمعت وروي بوضع اليمنى على الشمال والتعارض موجب للتساقط ، ومع هذا فلا يصح إسناد واحد منهما .

ومارواه أبو خالد في المجموع يوهنه أن الأولاد لم تعمل بمقتضاه وهم أعرف بحديث الآباء .

ومارواه في البحر عن أحمد بن عيسى ينفيه مافي الأمالي ولفظه : قال محمد : رأيت أحمد بن عيسى حين كبر في أول الصلاة أرسل يديه على فخذه وهو قائم لم يضع واحدة على الأخرى . ومحمد بن منصور أقعد من غيره في الرواية عنه لعدم الوساطة ، وفي الجامع الكافي : كان أحمد عليه السلام إذا كبر في أول الصلاة أرسل يديه على فخذه وهو قائم ، ولا يضع واحدة على الأخرى .

وحديث : إنا معاشر الأنبياء من طرقهم قد اتفقوا على ضعفه بجميع طرقه ، على أنا لا ننكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله في الصلاة ، غير أنا ندعي أنه بعد أن فعله نهى عنه فكان الآخر نسخاً وإنما يؤخذ من التشريع بالآخر فالآخر . والدليل على ذلك إما مما بأيدينا وهو الذي نعتده فهو مارواه المرتضى محمد بن يحيى الهادي عليهما السلام في كتاب النهي عن أبيه عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « نهى أن يجعل الرجل يده

على يده على صدره في الصلاة، وقال ذلك فعل اليهود وأمر أن يرسلهما». وهذا إسناد في نهاية الصحة، وكيف لا ورجاله تلك السلسلة النبوية المطهرة بتطهير الله ورسوله، فحق على كل متشيع أن يأخذ بمقتضاه، ويشهد لذلك ما أخرجه محمد بن منصور في فصل من فصول عزاها إلى الإمام القاسم بن إبراهيم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا كنت في الصلاة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى، فإن ذلك تكفير أهل الكتاب، ولكن أرسلهما إرسالاً فإنه أحرى أن لا تشغل قلبك في الصلاة». ويشهد لذلك أيضاً ما رواه محمد بن منصور في المناهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه «نهى أن يجعل الرجل يده في حقوه، أو يديه في حقويه وقال: كذلك أهل النار في النار، ونهى أن يجعل يده على صدره^(١) وهو يصلي، أو يده على فيه وهو يصلي /٤٢١/، وقال كذلك المغلول وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرسل يديه إذا كان قائماً في الصلاة، ونهى أن يدخل إحدى يده تحت الأخرى على صدره. وقال: ذلك فعل اليهود، وأمر أن يرسلهما». ذكر هذا كله الإمام القاسم بن محمد في كتاب الاعتصام. ويشهد لصحته إجماع آل بيت النبوة على مقتضاه الحسينيين والحسينيين أجمعين، فقد عرفناك مافي الرواية عن أحمد بن عيسى من خلل، وإجماعهم بمفرده حجة عندنا، بل نقطع بأن من خالفه من غيرنا فهو عاص آثم لما دلت عليه أحاديث حجية إجماعهم التي تواتر معناها من أن مخالفهم ضال هالك.

وأما مما بأيدي الخصوم فقد أخرج ابن أبي شيبه عن الحسن البصري مرسلًا بإسناد صحيح قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كأنني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيما نهم على شمائلهم في الصلاة»، وفي الصحيحين

١ - في (ب): يده على يده في صدره.

وغيرهما من حديث ابن عباس وغيره ما يفيد القطع لمن تتبع - لكثرتة - : بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب أولاً ثم أمرنا^(١) بالمخالفة لهم في كثير من الأحكام، ونهى عن التشبه بهم، وهو مصداق لما رويناه من طرق أهل البيت عليهم السلام، ودليل على النسخ، فطاح ما أرجف به ذلك المهين من كثرة من رواه، فقد عرفت ما في الأحاديث القولية الدالة على سنينته وهن، والفعلية لا ظاهر لها وإن كثر روايتها، فلا تزيد كثرة الرواة على إثبات أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله، وقوة السند لا تجدي شيئاً مع ضعف الدلالة، فصح النسخ بما ذكرناه لأنه أقوى من جهة الدلالة، وإن لم تكثر روايته فلا يعترض بأن الناسخ هنا أضعف إلا من يغتر بالإسناد ويغفل عن ضعف الدلالة وعلى الدلالة دارت رحي الاستدلال وبمثلها يتمسك من كان من فحول الرجال.

نعم نحن لاننكر أن هذا المهين لا يرى ما قلناه شيئاً لمحبتة موافقة أهل الكتاب أولاً وآخراً، لكن ذلك لا يضرنا فنحن على الدين الحنيف الذي جاء به الشرع المحمدي الشريف.

هذا وأما مالك بن أنس إمام أهل السنة فقد كره وضع إحدى اليدين على الأخرى في الفرض، وأجاز ذلك في النفل كما ذكره ابن رشد^(٢) والظاهر أن آثار الفعل لم تصح عنده، ولو صحت لقال بسننيتها أو يراه فعلاً منهياً عنه لحديث: «اسكنوا في الصلاة»، فمنع منه في الفرض دون النفل للتوسع في النفل، والكل

١ - في (ب) : أمر بعد.

٢ - ولفظ ابن رشد في البداية ١٣٩/٣ «الهداية»: اختلف العلماء في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة فكره ذلك مالك في الفرض، وأجازه في النفل.

يشهد بصحة ماقلناه، ذكر معنى هذا ابن حجر في شرح البخاري (فتح الباري) في باب وضع اليد على اليد من الكتاب ولفظه: «وروى [ابن] القاسم - لعله يريد ابن محمد بن أبي بكر أحد الفقهاء السبعة^(١) - عن مالك الإرسال وصار إليه أكثر أصحابه^(٢) للفرقة بين الفرض والنفل، ومنهم من كره الإمساك»^(٣). ثم ذلك منه باللفظ.

وقد عرفت أن مصير أكثر أصحابه إليه من أقوى الدلالة على نسخه وما بالعهد من قدم وهذا يؤيد ماقلناه.

[التأمين]

هذا وأما سنة التأمين التي زعم أن الأحاديث صرحت بوجوبها، فهو يشير بذلك إلى ما في البخاري من حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(٤) فقولوا: آمين، فإن من وافق قوله قول الملائكة غفر الله له ماتقدم من ذنبه». وفي رواية له: «إذا أمَّن القاري فأمنوا، فإن الملائكة تؤمن، فمن وافق تأمينه» الخ. وهو في رواية لهما بلفظ: «إذا قال القاري ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(٥) فقال من خلفه: آمين، فوافق قوله قول أهل السماء غفر له ماتقدم من ذنبه».

١ - ليس المراد محمد بن القاسم بن أبي بكر وإنما المراد عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المعروف بابن القاسم، وهو فقيه مالكي جمع بين الفقه والزهد والعلم، وهو الذي روى ما في كتاب المدونة عن الإمام مالك، توفي سنة ١٩١هـ.

٢ - في المخطوطتين: أكثر الصحابة وهو غلط والتصحيح من فتح الباري.

٣ - فتح الباري ١٧٨/٢.

٤ - الفاتحة: ٧.

٥ - الفاتحة: ٧.

ولمسلم عن أبي هريرة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا يقول: «لا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا وإذا قال: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا: آمين». وعند مسلم من حديث أبي موسى: وإذا قال ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا: آمين».

وأنت خير بأن حديث أبي هريرة مضطرب المتن تارة قيد الأمر بتأمين القاري، وتارة بقوله: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾، وتارة بحذف الأمر، والاضطراب قادح في صحة الحديث وإن أخرجه الشيخان، على أن أبا هريرة وأبا موسى مما لا يصح حديثهما على أصولنا، وإن كان مخرجاً في الصحيح، فأما حديث وائل فحكاية فعل على ما فيه من اضطراب وفي وائل من قدح، وغير هذه الأحاديث في التأمين في الصلاة لا تصح، وإن وردت في مطلق التأمين مثل حديث عائشة وابن عباس وأبي زهير النمري وأنس وغيرهم فلا دلالة للمطلق على المقيد، سيما والصلاة وأذاكارها توقيف.

فطاح ما زعمه هذا المهين من أن حديثه متواتر، فليس إلا من قبيل الآحاد، وبتقدير التنزل وتسليم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله أو أمر به، فنحن ندعي نسخه بحديث معاوية بن الحكم السلمي وما في معناه.

ويشهد لذلك ما أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة قال: «تُرِكَ التَّأْمِينُ» وكان

النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(١) قال: آمين، حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد، فترك الناس للتأمين دليل على أنهم عرفوا الناسخ ولم يعرفه أبو هريرة، على أن الدارقطني والمؤيد بالله في شرح التجريد قد أخرجا من حديث أبي هريرة يرفعه: «إذا قال الإمام ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(٢) فانصتوا»، والأمر بالإنصات بعد ختم الفاتحة يقتضي المنع من قول: آمين وغيره، وكل رجال إسناده أئمة حفاظ حتى محمد بن موسى الكديمي الذي ضعفوا الحديث بسببه، فهو من أكبر الحفاظ، قال: كتبت عن ألف ومائة. وقال له ابن المديني: عندك ماليس عندي. وقال أحمد: الكديمي حسن المعرفة ما وجد عليه إلا لصحبته الشاذكوني. ووثقه الخطمي. واعترف له بالحفظ الذهبي، ورواية ٤٢٢/ المؤيد بالله عنه في الشرح مع التزامه أن لا يخرج فيه إلا عن الثقات تعديل له لا يقبل معه قول قائل من المجبرة البتة.

هذا وأما ما يروى عن علي عليه السلام مرفوعاً أو موقوفاً فقد اعترفوا بأنه لا يثبت عنه ولا يصح، وانعقاد إجماع أهل البيت عليهم السلام على أنه ليس بسنة ولا مندوب، أدل دليل عندنا على الترك، وما يروى عن أحمد بن عيسى فإنما هو أنها لا تفسد الصلاة بفعله، لا أنه يراه سنة أو مستحباً كما هو صريح كلام الجامع الكافي والمؤيد بالله في شرح التجريد، والذي في الأمالي قال محمد: سألت أحمد بن عيسى عن آمين يقولها في الصلاة إذا فرغت من قراءة الحمد. فأوماً أنه لا يقولها. وكذلك قال قاسم بن إبراهيم أنه لا يقولها. وفي الأمالي أيضاً قال أبو جعفر: قال أحمد بن عيسى: فأما أنا فأتركه. يعني التأمين. وفي الجامع الكافي

١ - الفاتحة: ٧.

٢ - الفاتحة: ٧.

عن أحمد بن عيسى: وأما أنا فلا أقولها .

وإذا اتضح بهذا بطلان كلام ذلك المهيّن فاعلم أيضاً أن السيد محمد الأمير قال في رسالة انتصر فيها لأهل السنة في مبحث التأمين مالفظة: «إن الذي في البحر من دعوى إجماع العترة على منع التأمين دعوى باطلة فلا تغتر بدعاوي الإجماع، وتشبث في بطلانها بأن من أهل البيت من قال بجواز الدعاء في الصلاة فمن أجازها أجاز آمين لأنها منه .

ونحن نقول: هذه دعوى باطلة إذ من أجاز الدعاء ممن يأخذ بحديث معاوية بن الحكم لا يجيزه بغير ماورد في القرآن، وآمين مما لم يرد فيه وبأن ممن قال به السيد محمد بن إبراهيم الوزير وأورد فيه خمسة عشر حديثاً، وأنه قال في أمالي أحمد بن عيسى ومجموع زيد بن علي منها ثلاثة أحاديث، ونحن نقول: أما زعم أن في الأمالي والمجموع مايدل على إن التأمين بعد قراءة الفاتحة سنة أو مستحب فكذب مفترى، وهو المتنازع فيه، والمدعى انعقاد إجماع الآل على خلافه، وما أخرجه محمد بن منصور عن أبي عبدالله الجدلي قال: صليت خلف علي الفجر فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فلما أن قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (١) قال: «آمين، كفى بربي هادياً ونصيراً»، ففي إسناده إبراهيم بن العلاء عن أبيه وكلاهما ضعيف، وبتقدير التنزل فهي حكاية فعل لا ظاهر لها سيما مع ورود (٢) المعارض، وإن أراد أن فيهما أحاديث ذكر فيها التأمين في غير هذا الموضع فهو غير المتنازع فيه .

وقد عرفناك أن الأحاديث التي أرجفوا بكثرتها ليس فيها شيء يصح في محل

١ - الفاتحة : ٧ .

٢ - في (ب) : مع وجود .

النزاع ، غير الثلاثة وغيرها مطلق أو فعل أو ضعيف لا يدل على المدعى بوجه من الوجوه ، وإنما ذلك من تعبيرات^(١) المخالفين ، وجعله ذلك مذهباً لزيد بن علي وأحمد بن عيسى كذب مفترى : ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٢) . وهذا الأمير الممقوت يرجف على الشيعة بأنه مذهب محمد بن إبراهيم ليوهمهم أنه من أهل البيت الذين لا ينعقد إجماعهم مع خلفه ، ولا يدري أن من أصولنا الحققة كما عرفناك غير مرة أنه لا يعتد بخلاف محمد بن إبراهيم ولا الجلال ولا الأمير ولا من كان من أمثالهم وإن انتسبوا إلى أهل البيت ، إذ عرفناك سابقاً أنهم وإن كانوا من ورثة الكتاب فهم من فريق الظالم لنفسه ، لأخذهم علم جدتهم من غير أهلهم بل من أفواه المجبرة الوضاعة من العامة ، وكما أنه لا يعتد بغير المجتهد في انعقاد إجماع الأمة ، كذلك لا يعتد بخلاف هؤلاء في إجماع أهل البيت عليهم السلام ، وانعقاده حاصل بدونهم ، إذ المقصود منهم من كان من قرناء الكتاب وأخذ علمه ورثته عن آبائه الكرام ، فأما من أخذ بأحاديث العامة فهو محتذ حذوهم ضال بضالهم ، فلا يعتد بوفاقه ولا خلفه .

وبهذا يسقط ما أرجف به الأمير في صدر هذه الرسالة من أن العترة لا تنحصر في الزيدية فلا يكون إجماعهم حجة ، فإننا نعني بالعترة من كان من ورثة الكتاب ومن قرنائهم فمن كان من أهل البيت مقلداً لغيرهم أو أخذاً لعلمه واجتهاده عن غيرهم فليس براكب للسفينة ، ولا من أهل الوراثة ولا يعتد بخلافه كما لا يعتد بخلاف العامي في إجماع الأمة كما نقلناه لك سابقاً من نصوص الأئمة ، فاتضح لك

١ - في (ب) : تعبيرات .

٢ - الأنعام : ١٤٤ .

أن الأمير الذي ادعى بطلان كلام المؤلف في البحر هو المبطل والضال المضل فلا تغفل .

❖ وإذا انقضى كلامنا على هدم تلك السنن التي جعلها أهل كلاب السنة شعاراً لمذهبهم الخبيث ، فلتعلم أن ذلك المهين قال بعد كلامه الأول مالفظة : « ثم سنة طول البقاء عند الاعتدال من الركوع والإتيان بذلك الدعاء الوارد فيه [ثم سنة طول البقاء عند الاعتدال بين السجودين والإتيان بذلك الدعاء الوارد فيه] (١) ، لاسيما وقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان قيامه فركوعه فاعتداله من الركوع فسجوده فاعتداله بين السجودتين فسجوده قريباً من السواء ، فإن هذه ونحوها سنن ينبغي الاعتناء بشأنها وإرشاد الأمة إلى فعلها وترغيبهم فيها وترهيبهم على تركها ، والتصريح لهم بأن المحروم من حرمها

فدع عنك نهياً صيح في حجراته وهات حديثاً ما حديث الرواحل
أوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد ياسعد الإبل
انتهى كلامه بحروفه (٢) .

فلقد أفرط في الإزراء على آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتناهى في هتك أعراضهم وتمزيق أديم شرفهم ، حيث عرض بل صرح بأنهم إنما دعوا الناس وأرشدوهم في مؤلفاتهم إلى فعل البدع وأمانوا وأهملوا السنن التي هي أشهر من شمس على علم والحق بأن يدعى إليها الناس ويعلموها ويعرفوها لجهلهم بشرع جدهم وسنته ، وتعرضهم للخوض في الشريعة وليسوا من أهلها ، فلهذا كانوا

١ - سقط من (أ) ما بين المعكوفين .

٢ - السيل الجرار ١/٢٢٦ .

كسعد الذي أورد الإبل وهو مشتمل، وما كذلك تورّد الإبل /٤٢٣/ ونحن نقول كما قال الفرزدق رحمه الله :

فلو كان عبدالله مولى هجوته ولكن عبدالله مولى مواليا
وظهور نقصك لكافة الأنام، صير انتقاصك لبيت النبوة شهادة لهم بالفضل
التام، ومما يشهد لهذا أنك جعلت من السنن طول البقاء عند الاعتدال من الركوع،
ثم الإتيان بذلك الدعاء، ثم سنة طول البقاء بين السجودين والإتيان بذلك الدعاء،
مغتترأ بحديث البراء: «كان ركوع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسجوده وبين
السجدتين، وإذا رفع من الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء».

وحديث أنس: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال: سمع الله لمن
حمده قام حتى نقول: قد أوهم، ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول: قد
أوهم». لورود الأول في الصحيحين والثاني في مسلم، وعند مسلم من حديث علي
عليه السلام والبراء: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من
الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملاً السموات وملاً الأرض وملاً ما شئت بعد».
وعند مسلم من حديث ابن عباس مثله بزيادة: «أهل الثناء والمجد، لا مانع [لما
أعطيت]...»^(١) الحديث، وعنده من حديث أبي سعيد بزيادة: «أحق ما قال العبد
كلنا لك عبد».

وعند أبي داود والترمذي من حديث ابن عباس قال: «كان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم يقول بين السجدتين: اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني
وارزقني». وعند النسائي من حديث حذيفة: كان يقول بين السجدتين: «رب اغفر

١ - صحيح مسلم ٢٤٧/١ (٤٧٨/٢٠٦).

لي». وعند البزار من حديث أبي بريدة^(١): «فإذا رفعت من السجود فقل رب اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني إني لما أنزلت إلي من خير فقير». وغفلت عن أن شرط السنية لا يوجد فيهما، وأن شرطها الملازمة والأمر، وليس في تلك الآثار سوى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله. فأما حديث أبي بريدة^(٢) فلا يصح، وأيضاً قد ثبت عن أنس ما يعارض ذلك، ففي الصحيحين من حديثه ما صليت خلف إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفيهما من حديثه يرفعه: «إني أدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه». وفي معناه عدة أحاديث في البخاري وغيره، فلو صح ملازمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك التطويل مع أنه قد صح عنه أنه كان قدر قيامه في الظهر بـ(ألم السجدة) وفي رواية: بقدر ثلاثين آية، وأنه كان يقرأ في المغرب بـ(الطور) وبـ(المرسلات) وبسورة (الأعراف) فرقها في ركعتين، وفي الفجر بـ(ق والقرآن المجيد) وبـ(ألم تنزيل) وغير ذلك، كان ذلك نهاية في التطويل مناف لما صح من فعله وقوله أيضاً، فقد قال: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير» متفق عليه من حديث أبي هريرة، وعند مسلم من حديث عثمان بن أبي العاص: «إذا أمتت قوماً فأخف بهم الصلاة، فإن فيهم الكبير وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة»، وفي الباب غير ذلك، وزعمك أن هذه سنن ينبغي الاعتناء بشأنها وإرشاد الأمة إلى فعلها.. الخ. يكذبه أن الذي أرشد إليه الشارع في حديث المسيء صلاته إنما هو الاطمئنان وتمام الاعتدال بعد الركوع وبين

١ - في (ب) : عبد الله بن بريدة.

٢ - في (ب) : عبد الله بن بريدة.

السجودين، وهو الذي أرشد إليه أهل البيت عليهم السلام وأوجبوه، ومن أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما شكوا إليه تطويل معاذ، قال له: «أفتان أنت لا تطول بهم». وفي حديث أبي مسعود في الصحيحين قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا. قال: فما رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ فقال: «يا أيها الناس إن منكم مُفَرِّين فأياكم أم الناس فليوجز، فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة»، وقد أخرج مثله أبو يعلى من حديث جابر فأنت بحثك على هذا التطويل قد أرشدت الأمة إلى خلاف ما أرشد إليها لشارع فكنت راداً لسنته داعياً إلى خلافها.

فإن قلت: إنك إنما تدعي سنية ذلك للمنفرد أو المتنفذ لحديث: «فإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء» أجبت بأن ذلك نص في أن ذلك موكول إلى مشية المصلي، وليس من السنة المؤكدة التي لا يعذر المصلي في تركها في شيء، وهو ما دندن حوله. هذا وأما تلك الأدعية فحديث معاوية بن الحكم السلمي وما في معناه قد منع الدعاء بغير ما ليس في القرآن فلذلك تركت.

وعلى الجملة فأنت أيها المائق تتعرض للخوض في الشريعة ولست من أهلها، فلو بقيت متمسكاً بحرفة آباءك التنعيمين^(١) من معاناة صناعة المدر، وتركت ما ليس من شأنك كان أولى بك من الخوض فيما لست من أهله فما استفدت من تعاطي ذلك سوى الافتضاح.

١ - في (ب): التنعيمين.

[التسبيح في الركعتين الأخيرتين]

❖ ثم قال بعد ذلك معترضاً على قوله عليه السلام: (والحمد والتسبيح في الآخرتين) مالفظه: «هذا التخيير العجيب والتشريع الغريب عبرة للمعتبرين ومُغْرَبَةٌ خبر^(١) للناظرين، فإنه قد علم كل من يعرف السنة المطهرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل هذا التسبيح عوضاً عن فاتحة الكتاب في شيء من صلاته المنقولة إلينا التي اشتملت عليها مجاميع السنة على اختلاف أنواعها، ولا ثبت عنه أنه شرّع لأحد من أمته أن يجعل هذا التسبيح عوضاً عن الفاتحة، أو أنه خيرهم بين الفاتحة وبينه، لا في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف، وغاية ماورد ماقدمناه في حديث المصنف صلاته / ٤٢٤/ أنه إذا لم يستطع القراءة سبّح، وهذا أمر آخر، لأنه مشروط بعدم القدرة على القراءة، ثم هو رخصة في حالة التعذر، مع أنه غير معذور من تعلم ما يقرأ به في صلاته، فما لنا وللتخيير بينه وبين الفاتحة التي هي أشرف سورة بالنص، في أشرف عبادة وهي الصلاة، مع ماورد من الأدلة الدالة على وجوب الفاتحة في كل ركعة، فانظر إلى هذه المجازفة التي يتبرأ عنها قلم كل من له وزن خردلة من إنصاف.

وأما القول بأن التسبيح أفضل من الفاتحة فأغرب وأعجب، ولا يأتي التطويل في رده بفائدة لوضوح بطلانه لكل ناظر في علم الأدلة^(٢) انتهى بحروفه.

ونحن نقول: لا عتب عليك فوضع الزمان المنكوس لك في وموضع لست أهلاً له صحح لك اطلاق لسانك في أعراض الآل أجمعين بمثل هذا، ولو قلته وأنت

١ - تقول العرب: هل من مغربة خير (يعنون جاء من بعيد).

٢ - السيل الجرار ١/ ٢٢٧.

بالمحل الذي أنت أهل له لنزع الذي بين فكيك ، فما أرحفت به من أن باب مدينة العلم ومن هو بمنزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد خالف شرع محمد عليه وعلى آله الصلاة والسلام ، هو وكافة أولاده من بعده إذ لا يختلفون في ذلك ، حتى كانوا ممن يجازف في وضع الشريعة بما يتبرأ منه كل من يعرف السنة المطهرة وكل من له وزن خردلة من إنصاف .

فنحن نجيب عنه بأن من كان في قلبه مثقال خردلة من إيمان لا يشك في أن التخيير بين الحمد والتسييح من سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، إن لم يكن التسييح أفضل من قراءة أم القرآن ، بيان ذلك أن المقتضي لقراءة الفاتحة في كل ركعة قد قدمنا أنه ليس فيه من الأحاديث القولية سوى حديث أبي سعيد عند ابن ماجة ، وما وقع في بعض روايات حديث رفاعه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «ثم افعل ذلك في كل ركعة» . وقد قدمنا أن الحديثين لا يصلحان للحجية ، على أنهما في الآخريتين من الرباعية وثالثة المغرب مهجوراً الظاهر باجماع ، لما أن في حديث أبي سعيد : «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة» ، والذي في رواية رفاعه المستدل بها : «ثم اقرأ بأم القرآن ، ثم اقرأ بما شئت» ، ثم قال في آخر الحديث : «ثم اصنع ذلك في كل ركعة» . ولو حمل الحديثان على ظاهرهما اقتضى ظاهرهما وجوب الفاتحة وسورة ، أو الفاتحة وماتيسر في كل ركعة من الآخريتين ، والاجماع منعقد على أن السورة أو ماتيسر فيهما ليس بمستحب ولا واجب ، وإذا كان ظاهرهما مهجوراً لم يبق فيهما مسأغ للاحتجاج بوجه من الوجوه ، فبان أن المعتمد في قراءة الفاتحة ليس إلا حديث أبي قتادة في الصحيحين : «كان صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الظهر في الأولتين بأم الكتاب وسورتين ، وفي الركعتين الآخريتين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحياناً ، ويطول في الركعة الأولى

مالا يطيل في الثانية، وهكذا في العصر وهكذا في الصبح».

وفي رواية للبخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب. وهذا الحديث مما لا يكون مخالفه أثماً ولا مخطئاً ولا مخالفاً لشريعة المصطفى بوجه من الوجوه:

أما أولاً فلأنه أحادي فرد، وله شاهد من حديث علي عليه السلام ستتكلم عليه عن قريب، ومخالف لآحاد لا يخطي بإجماع المسلمين هذا من جهة إسناده، ومن جهة متنه فضعف دلالة، أما أولاً: فلأن دلالة: (كان) على الاستمرار ضعيفة، سيما فيما يتكرر وقوعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليوم والليلة عدة مرات، وغاية ماتفيده أن الصحابي أخبر بما شاهد تنزلاً، ومن المقطوع به أن ليس كل صحابي شاهد كل صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل غيره، ولو كانت كان نصاً في الاستمرار أو مقتضية، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعل غير ما روى الصحابي لتعارضت أكثر أحاديث الصلاة، فكثير سننها وهيئاتها قد وردت بلفظ: (كان) مع تعارضها وتنافيها، فيؤدي إلى تكذيب جمهور الصحابة وهو خلاف الإجماع.

وأما ثانياً: فلأن حديث أبي قتادة حكاية فعل، وقد عرفناك غير مرة أنها بمجرد ما لا تصلح للدلالة على أكثر من النذب، بشرط السلامة عن المعارض، وكذا عرفناك أن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لا يستدل به إلا من لا يحسن الاستدلال.

وأما ثالثاً: فلأن الإجماع منعقد على أن ثالثة المغرب وأخيرتي الرباعية مما لازم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الإصرار بها دائماً، وغاية ما يستدل به من روى

قراءته لمعين ما استدل به أبو قتادة من أنه كان يسمعون الآية أحياناً، وسماع أبي قتادة للآية من الفاتحة في الأخيرتين في بعض الأحيان لا يقتضي أن مالم يسمعه أبو قتادة هو الفاتحة، ولا يكون دليلاً عليه بشيء من الدلالات، وإذا بان ضعف حديث أبي قتادة عن أن يكون حجة من جهة متنه على استحباب فضلاً عن سنة، لم يكن مخالفه مخالفاً لشيء ثبت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لا إسناداً ولا دلالة، فطاح إرجافك أيها المهين على العترة المطهرين وشيعتهم الميامين.

على أن في حديث أبي سعيد في صحيح مسلم: «كنا نحضر قيام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الظهر والعصر فحضرنا قيامه في الظهر قدر ثلاثين آية قدر قراءة سورة السجدة في الركعتين الأولتين، وفي الأخيرتين على النصف من ذلك، وحضرنا قيامه في الركعتين الأولتين من العصر على قدر الآخريتين من الظهر، وحضرنا قيامه في الآخريتين من العصر على النصف من ذلك ما ينفي ذلك»، إذ لو كان المتلو به في الآخريتين فيهما متحداً، اتحد قدر القيام، إذ الأركان تبع للأذكار.

نعم في سنن الدار قطني عن ابن أبي رافع عن أبيه أن علياً عليه السلام /٤٢٥/ كان يأمر أو يقول: «اقرأ خلف الإمام في الركعتين الأولتين بفاتحة الكتاب وسورة»، وفي الركعتين الآخريتين بفاتحة الكتاب». ففي رواية كان يأمر أو يحب، وهذا شاهد لحديث أبي قتادة مناف لما رواه الأولاد عنه وأجمعوا عليه. غير أنا نقول: قد أخرج الدار قطني بلفظ: كان يقول: «اقرأ في الركعتين الأولتين من الظهر والعصر خلف الإمام بفاتحة الكتاب وسورة». وقال: هذا إسناد صحيح. فدل على أن الرواية الأولى بخلاف ذلك، والرواية الصحيحة لاتنافي مارواه كافة الأولاد عنه عليه الصلاة والسلام من أنه كان يسبح في الآخريتين من الظهر والعصر والعشاء والركعة الآخرة من المغرب.

وصحة هذا الفعل من علي عليه السلام مقطوع به ، أما على أصلنا فلاجماع العترة عليه ، وأما على أصول الخصوم فلاأنه أجمع عليه فقهاء الكوفة منهم أبو حنيفة وسفيان الثوري والنخعي ، ومستندهم ليس إلا فعل علي عليه السلام ، فصح أنه مشهور عنه مقطوع به ، وقد عرفناك أن سفيان إمام أهل الحديث باعترافهم ، وإبراهيم النخعي ممن يلحق به ، ولو عرفا في الآثار ما يخالف المأثور عن علي عليه السلام لما أخذاه به ، فليس قوله عندهما حجة ، وفي كتاب اللباب للحنفية مالفظة : « لا تجب القراءة إلا في الركعتين من الفرائض . قال : وإلى هذا ذهب سفيان الثوري وإبراهيم النخعي واقتديا بعلي رضي الله عنه ، قال ابن المنذر . فقد رويانا عن علي عليه السلام أنه قال : اقرأ في الأولتين وسبح في الآخرتين . قال : وكفى به قدوة » انتهى .

هذا وإذا ثبت أن حديث علي عليه السلام من قسم القطعي فهو حجة على أصولنا وأصول الخصوم أيضاً ، أما على أصلنا فواضح ، وأما على أصل الخصوم فلاأن له حكم الرفع ، إذ أذكرك الصلاة توقيف لا مسرح للاجتهاد فيها ، وإذا كان لمثله عندهم حكم الرفع كان حجة عليهم لا محالة ، ولهذا أخذ به عامة فقهاء أهل الكوفة ممن لا يرى حجية قول علي عليه السلام . وهذا ملخص ما أشار به إمام المذهب الأعظم في الأحكام ولفظه : « الذي صح لنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يسبح في الآخرتين ، يقول : « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » . يقولها ثلاث مرات ، ثم يركع ، وعلى ذلك رأينا مشائخ آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وبذلك سمعنا عن من نرى منهم ، ولسنا نضيق على من قرأ فيهما بالحمد ، ولكننا نختار ما روي لنا عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وذلك أنا نعلم أنه لم يختر

ولم يفعل إلا ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله ، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يفعل إلا ما أمره الله عز وجل بفعله واختاره له في دينه . حدثني أبي عن أبيه أنه قال : فسبح في الركعتين الأخيرتين . قال : وعلى ذلك رأينا مشائخ آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يسبح في الآخرتين ، يسبح في كل ركعة ثلاثاً ، يقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » انتهى .

قلت : وهذا المرجح الذي أشار إليه الهادي عليه السلام قد أشار في الأمالي إلى نحوه ففيها : حدثني حمزة بن أحمد عن عمه عيسى بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن محمد قال : خلط علي قوم من أصحابنا في شيء من أمر الحج قال : فاستأذنت علي جعفر بن محمد فدخلت عليه ، قال : قلت إن قوماً من أصحابنا خلطوا علي في شيء من أمر الحج . قال فقال لي : أليس قد أدركت أباك وسمعت منه قال : قلت بلى . قال : ورأيت خالك محمد بن علي وسمعت منه ، ورأيت خالك زيد بن علي وسمعت منه . قال : وعدد لي رجالاً من أهلنا قال : كل ذلك أقول : بلى . قال : فقال لي : انظر إلى ماسمعت منهم فخذ به ، وما سمعت من غيرهم فارم به تهتدي . وفيها أيضاً قال محمد : سمعت أبا الطاهر العلوي يذكر قال : إذا سمعت حديثين وثبتا عندي حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وحديث عن علي أخذت بالحديث الذي كان عن علي ، لأنه كان أعلم الناس بآخر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم . انتهى .

وليس هذا من الأولاد بعصية لجدهم المرتضى بل هو ما أرشد إليه صاحب الشريعة المصطفى فهو القائل : « علي مني بمنزلة هارون من موسى » ، والقائل : « أنا مدينة العلم وعلي بابها » ، والقائل : « علي مع القرآن والقرآن مع علي » ، والقائل :

«علي مني وأنا من علي لا يؤد عني إلا أنا أو علي»، والقائل: «رحم الله علياً اللهم أدر الحق معه حيث دار»، والقائل: «أنت تبين لأمتي ما اختلفوا فيه من بعدي»، والقائل: «ياعمار إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسك مع علي ودع الناس، إنه لن يدلك على ردى ولن يخرجك عن الهدى»، والقائل: «ياعلي من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني»، والقائل: «الحق مع ذا الحق مع ذا» يعني علي عليه السلام. والقائل: «أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب»، والقائل: «يكون بين الناس فرقة واختلاف فيكون هذا وأصحابه - يعني علياً - على الحق». وغير ذلك مما يضيق عنه نطاق الحصر ويصح به ما ادعيناه من أن من كان في قلبه مثقال خردلة من إيمان لا يسعه سوى القول بالتسبيح في الآخرتين، لهذه المرجحات التي ذكرها صاحب الشريعة.

هذا فيما يرجع إلى من اختارها فيترجح الأخذ بترجيحها على مروي أبي قتادة الذي لا ينتهز كما عرفت، فأما المرجح لما اختاره من التسبيح مما لا يرجع إلى قوله عليه السلام، وفيه هدم لتشنيع هذا المهيّن بأن القول بأن التسبيح أفضل من الفاتحة أغرب وأعجب ولا يأتي التطويل في رده بفائدة، بعد قوله فما لنا وللتخير بينه وبين الفاتحة التي هي أشرف سورة بالنص، في أشرف عبادة وهي الصلاة.

فالجواب عنه أن شرف الفاتحة المطلق لا يقتضي أفضليتها على الذكر /٤٢٦/ في كل موضع، بدليل الإجماع على أن المشروع في الركوع والسجود والتشهد هو المأثور فيها، وأن قراءة الفاتحة فيها غير مجزية، فضلاً عن أن تكون

أفضل ، والآخرتان من الرباعية وثالثة المغرب عندنا كذلك ، أعني أنه يجوز فيها قراءة الفاتحة لأثر أبي قتادة .

والتبسح أفضل لكون راويه والعامل به ذلك المعصوم الذي سمعت ما قال صاحب الشريعة في حقه المقتضي للاقتداء^(١) بهديه ولذلك انعقد إجماع أولاده عليهم السلام عليه ، فكان المجموع حجة قطعية يفسق مخالفتها أو يكفر ، والاعتراض بأنه يلزم أن يكون الذكر أفضل من القرآن والنص يدفعه ، مردود بأن تلك الألفاظ من القرآن ، على أن في الكتاب والآثار ما يقضي بفضلها مطلقاً ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾^(٢) ولا شك أن خيراً من أفعال التفضيل ، وأن القاعدة أن المفضل عليه متى حذف اقتضى حذفه العموم فهي خير ثواباً وخير أملاً من كل شيء ، وكونها هي الباقيات الصالحات دل عليه حديث أبي سعيد ، أخرجه السيد أبو طالب من طريق ابن عدي بإسناده عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم هي الباقيات الصالحات وهي كنز من كنز الجنة» .

وأخرجه أحمد بن حنبل وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه بلفظ : «استكثروا من الباقيات الصالحات : التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» .

وحديث أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «إن قول لا إله إلا الله والله أكبر والحمد لله وسبحان الله تحط الخطايا كما تحط ورق هذه

١ - في (ب) : للاهتدى .

٢ - الكهف : ٤٦ .

الشجرة خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بين وبينهن ، فإنهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة» أخرجه ابن عساكر ، وحديث سعد بن جنادة^(١) قال : كنت في أول من أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أهل الطائف خرجت من أهلي من السراة غدوة فأتيته منّا العصر فصعدت في الجبل ثم هبطت فأتيته النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسلمت فعلمني : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾^(٢) و ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾^(٣) وعلمني هؤلاء الكلمات : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ، وقال : «هن الباقيات الصالحات» ، أخرجه الطبراني .

وكونهن أحب الكلام فيه حديث سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «أحب الكلام إلى الله أربع : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت» أخرجه أحمد ومسلم ، وفي مسند أحمد ومستدرک الحاكم من حديث أبي سعيد : «إن الله اصطفى من الكلام أربعاً : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» .

وأخرج مسلم عن رجل من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «أفضل الكلام سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» .

وعن أبي هريرة يرفعه : «خير الكلام أو أفضل الكلام أربع لا يضرك بأيهن بدأت : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» . أخرجه ابن النجار^(٤) ، والديلمي ، وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «لأن أقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر

١ - في (ب) : سعد بن عبادة ، وهو غلط .

٢ - الصمد : ١ .

٣ - الزلزلة : ١ .

٤ - في (ب) : أخرجه البخاري والديلمي .

أحب إلي مما طلعت عليه الشمس».

وأخرج الترمذي من حديث ابن مسعود قال: قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لقيت ليلة أسري بي إبراهيم فقال: يا محمد اقرأ السلام أمتك وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان وأن غرسها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر».

وحديث: «سبحان الله نصف الميزان، والحمد لله تملأ الميزان، والله أكبر ملاء السماوات والأرض». قد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عدة طرق، والكل حجة ناهضة في رجحان ما اختاره علي عليه السلام تبعاً لسيد الأنام، وإن رغمت أنوف النواصب اللئام، وقد استوضحت مما ذكرناه أن ذلك كله مقتضى الآثار المروية عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يزد أمير المؤمنين وأولاده وشيعتهم على الاهتداء بهديه.

وغير خفي عليك أن هذا المهين لا يجهل تلك الآثار، فهي أوضح من شمس النهار، فتعرف من ذلك أن ذلك المهين إنما يقصد بمثل هذه الأقاويل الحط في جناب علي عليه السلام وأولاده وشيعتهم، تنفيراً للعامة والغاية ممن لا يعرف حقائق الشريعة عن الاقتداء بهم أو الاهتداء بهديهم، وطمعاً في تكثير سواد أتباعه، عسى أن يفوز بمتابعهم وجمع كلمتهم، ويتم له ما يريد من طمس الشريعة الحققة، واستئصال شافة أهلها كفعل حسن بن خالد وأضرابه، ولم يدر المخدول أن الله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

[تكبير النقل]

قال عليه السلام: (وتكبير النقل).

أقول: أما الفعل والملازمة فالآثار فيه مشهورة، وشهرتها تغني عن إيرادها، وأما القول المقترن بذلك فهو حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». عند مسلم وغيره، هذا وقد أخرج البيهقي عن عبد الرحمن بن أبزأ أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فكان لا يتم التكبير. قال البيهقي: قد يكون كبر ولم يسمع وقد يكون ترك مرة لتبيين الجواز.

قلت: وقد أخرج البزار أن أول من نقص التكبير الوليد بن عقبة، فقال ابن مسعود: نقصوها نقصهم الله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر كلما ركع وكلما سجد وكلما رفع، وحديثه عند الترمذي بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وعود وأبو بكر وعمر. وقال الترمذي: حسن صحيح.

هذا وفي الترمذي من حديث مطرف^(١) بن عبد الله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب عليه السلام أنا وعمران بن حصين فكان إذا سجد كبر وإذا رفع رأسه كبر وإذا نهض^(٢) من الركعتين كبر فلما قضى الصلاة أخذ عمران بيدي فقال: ذكرني هذا صلاة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال ابن حجر في فتح الباري: ولأحمد من وجه آخر عن مطرف قال: قلنا يعني لعمران بن حصين: يا أبا نُجَيْد - وهو بالنون والجيم مصغراً - من ترك التكبير أولاً؟ قال: عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته. وروى الطبراني عن أبي هريرة أن أول من ترك التكبير معاوية،

١ - في (ب): هذا وفي الصحيحين من طريق مطرف.

٢ - في (ب): انخفض.

وروى أبو عبيد أن أول من تركه زياد وهذا لا ينافي الذي قبله لأن زياداً تركه بترك معاوية . انتهى .

قلت : والظاهر سبق عثمان إلى ذلك وتركه تركه الوليد بن عقبة في ولايته على الكوفة حتى قال ابن مسعود ما قال ، وقد كان من شأن معاوية حين استتب له الأمر حمل الناس على فعل ما أثر عن عثمان وغيره وإن خالف السنة وهجر ما أثر عن علي عليه السلام وإن اشتهر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثل متعة الحج وغيرها ، حتى حدّث سعيد بن جبير قال : كنا عند ابن عباس بعرفة فقال : يا أبا سعيد مالي لا أسمع الناس يلبون ؟ قلت : يخافون معاوية . فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال : ليك اللهم لييك وإن رغم أنف معاوية اللهم العنهم فقد تركوا السنة من بغض علي . أخرج النسائي وصححه الحاكم على شرط الشيخين ، وبهذا يستبين أن من تمسك في عدم سنته بالترك فقد تمسك بالبدعة .

[تسبيح الركوع والسجود]

قال عليه السلام : (وتسبيح الركوع والسجود) .

أقول : في الغيث ما لفظه : واختلف في حكمه وصفته وعدده ، أما حكمه فالأكثر أنه سنة ، وقال أحمد وإسحاق وأصحاب الظاهر : إنه واجب . وكذا عند الإمام المتوكل أحمد بن سليمان ، والواجب عندهم مرة واحدة ، وأما صفته فعند الهادي والقاسم عليهما السلام : سبحان الله العظيم وبحمده في الركوع وسبحان الله الأعلى وبحمده في السجود ، وقال زيد بن علي وأبو حنيفة والمنصور بالله والمؤيد بالله والشافعي : سبحان ربي العظيم في الركوع وسبحان ربي الأعلى في السجود ، وأما عدده فأطلق في الأحكام ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو تسعاً وأدنى

الكمال ثلاث . انتهى .

وأقول: الذي في (الأحكام): أن العدد ثلاث في الركوع والسجود، وفي المنتخب مالفظة: «قلت فكم يسبح وهو راكع؟ قال: قد قيل في ذلك بأقاويل من العشر تسبيحات إلى الثلاث قلت فالذي تستحب أنت في ذلك ماهو قال خمس أو ثلاث ففيها كفاية . انتهى . والدليل على سنية التسبيح فيهما حديث عقبة بن عامر قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^(١) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اجعلوها في ركوعكم»، فلما نزلت: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(٢) قال: «اجعلوها في سجودكم»، أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم، وهذا دليل واضح للهادي وجده في وجه اختيارهما لسبحان الله على سبحان ربي، لأن المأمور به في الآية هو اسم الرب تعالى، والاسم المجمع عليه هو الله تعالى، فيتعين أن يكون هو المُسَبِّح به، ويشهد لذلك ما أخرجه النسائي عن أبي ذر قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما نقول في سجودنا؟ قال: «ما اصطفاه الله تعالى لملائكته: سبحان الله وبحمده». وهو عند مسلم في صحيحه بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [سئل]^(٣): أي الكلام أفضل؟ فقال له، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان على الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»، وأيضاً أخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي مالك الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى فلما ركع قال: «سبحان الله وبحمده ثلاث مرات ثم رفع رأسه». وقد أخرجه أحمد في حديث طويل في صفة أبي مالك

١ - الواقعة : ٩٦ .

٢ - الأعلى : ١ .

٣ - ما بين المعكوفين من صحيح مسلم ٢٠٩٣/٤ (٢٧٣١/٨٤) .

لصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرج أحمد من حديث ابن السعدي عن أبيه عن عمه قال : رمقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته فكان يمكن في ركوعه وسجوده قدر ماتقول سبحان الله وبحمده ثلاثاً ، وقد أخرجه المستغفري في الدعوات من حديث ابن السعدي ، وعزاه الإمام القاسم في الاعتصام إلى أبي داود فينظر فيه . وقال فيه عن أبيه أو عمه .

ويترجح قبول هذه الأحاديث على معارضها بالأصل المقرر للهادي عليه السلام وجده وآبائهما عليهم السلام من أنه لا يقبل من الحديث إلا ما كان متواتراً أو مجمعاً على صحته أو كان رواه ثقات وله في كتاب الله أصل وشاهد كما نص عليه الهادي في الأحكام ، وذكره الإمام القاسم بن محمد في صدر كتابه الاعتصام ويتأكد ذلك بما رواه الإمام الهادي عليه السلام في المنتخب بإسناده إلى أبي رافع عن علي عليه السلام أنه كان يقول في ركوعه : سبحان الله العظيم وبحمده . وفي سجوده : سبحان الله الأعلى وبحمده . بل هذا هو المعتمد على أصلنا وأصل إمامنا لما عرفت عن قريب ، وإنما استظهرنا بغيره درءاً للخصوم ، وقد أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي العباس ، وفي الأمالي مالفظة : قال محمد بن منصور كان قاسم بن إبراهيم يرى التسييح في الركوع : سبحان الله العظيم / ٤٢٨ / وبحمده ثلاثاً ، وكان يسبح في سجوده : سبحان الله الأعلى وبحمده ثلاثاً . ورواه عن زيد بن علي وعن غيره من أهله .

هذا وأما كون المقدّر ثلاثاً فيدل عليه ما أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : جاءت الخطابة فقالت : يا رسول الله لا تزال سفراً

أبدأ فكيف نضع بالصلاة؟ فقال: «ثلاث تسيحات ركوعاً وثلاث تسيحات سجوداً»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «سبحوا ثلاث تسيحات..» إلخ. وأخرج محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا ركع أحدكم فليضع يديه على ركبتيه ثم يمكث حتى يطمئن كل عظم في مفاصله ثم يسبح ثلاث مرات فإنه ليسبح الله من جسده ثلاثة وثلاثون وثلاثمائة عظم وثلاثة وثلاثون وثلاثمائة عرق. وإذا سجد فليسبح ثلاثاً فإنه يسبح الله من جسده مثل ذلك»، وقد أخرجه الدارقطني في سننه باختصار.

إذا تمهد هذا وعرف منه قيام الدليل الصحيح على مختار الهادي عليه السلام وأتباعه فلتعلم أن أشف متمسك لمن ذهب في الصفة إلى سبحان ربي في الركوع والسجود هو حديث حذيفة الذي صححه الترمذي على ما فيه، ولفظه: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم. وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى»، وغايته حكاية فعل لا يقوى على معارضة القول القرآني، وزعم الجلال أن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بيان للجعل المذكور في حديث عقبة بن عامر يبطله أن الآية ليست بمجملّة حتى تحتاج إلى بيان، وكذا زعمه أن لله تعالى تسعة وتسعين أسماء وأن فعله بين المراد منها، فإن إطلاق الأسماء على الصفات مجاز بلا شبهة ولا يصار إليه إلا بصارف ولا صارف هنا سوى الفعل، وقد اعترف الجلال في أصوله بأن الفعل لا ظاهر له فكيف يقوى على معارضة ظاهر القرآن القوي وشواهد من السنة. هذا وأما غير حديث حذيفة فاتفقهم على ضعفه كفانا المؤنة.

❖ وبهذا يظهر بطلان قول ذلك المهين: «إن التسبيح المشروع هو سبحان ربي العظيم في الركوع وسبحان ربي الأعلى في السجود وأما من قال أن التسبيح في الركوع هو أن يقول المصلي سبحان الله العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الأعلى وبحمده فلا أصل لذلك»^(١) انتهى . فقد عرفت أن أصل ذلك في كتاب الله وكفى بالله حسيباً .

نعم لا يبعد أن أن يكون المبتدع من ادعى أن السنة أن يقول المصلي بعد الثلاث التسبيحات في الركوع والسجود: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي . مغتراً بحديث عائشة في الصحيحين قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكثّر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد اللهم اغفر لي» يتأول القرآن . فإن قولها يتأول القرآن إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾^(٢) . ولا شبهة في أن الأمر خاص به صلى الله عليه وآله وسلم على أن ذلك كان في آخر الأمر فلهذا قيل هو تعزية له صلى الله عليه وآله وسلم ، والمطلوب هنا معرفة السنة الثابتة منذ شرعت الصلاة له ولأمته ، ولم يثبت فيها غير التسبيح قولاً وفعلًا فعليه الاعتماد .

❖ هذا ولتعلم أن ذلك المهين قد قال بعقب ذلك مالفظه: «وقد وردت الأحاديث الصحيحة في الأدعية التي تقال في الركوع والسجود والاعتدال من الركوع والاعتدال بين السجودين وهي ثابتة ثبوتاً متواتراً ومن منع من الأدعية في الصلاة فقد خالف السنة مخالفة ظاهرة فإن مجموع ماوردت مشروعيته من الأدعية في الصلاة لايفي به إلا مؤلف مستقل ولكن هجر كتب السنة يوقع في مثل

١ - السيل الجرار ١/٢٢٨ .

٢ - النصر : ١ .

هذا»^(١) انتهى بحروفه .

أقول: هذا مما قد سمعت وستسمع من القدرح في جناب العترة المطهرين بأنهم جهال بمتواتر السنة مخالفين لها مخالفة ظاهرة ، ويعني بهذا أنه لا يمتري ولا يشك في وضعهم وذهابهم إلى غير المشروع إلا من لاحظ له من علم ولا معرفة ، فمن له أدنى معرفة بالسنة يعرف به ظاهرها ومتواترها لا يشك في جهلهم بها البتة . ونحن نقول: يكذبك مما بأيديكم من السنة المشهورة حديث معاوية بن الحكم السلمي عند مسلم: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» ، وهو عند أحمد في مسنده بزيادة: «التحميد» ، وعند أبي داود والبيهقي من حديث ابن مسعود يرفعه: «إنما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك» .

وقد أخرج الطبراني حديث ابن مسعود بلفظ: «نهينا عن الكلام في الصلاة إلا بالقرآن والذكر» .

وعند عبد الرزاق من حديث زيد بن أسلم مرسلًا: «إن الصلاة لا يصح^(٢) فيها شيء من كلام الناس إنما هي تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن» .

فهذه الأحاديث القولية الناصة على أنه لا يصلح في الصلاة شيء من كلام الناس ، وأنها مقصورة على التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد وقراءة القرآن منعت دلالتها القولية عن دعاء من كلام الناس وليس من القرآن ، ولا تقوى أحاديث الفعل على معارضتها وإن تواترت إذ الفعل القوي من جهة الإسناد ضعيف من جهة الدلالة إذ لا ظاهر للفعل ، وعلى الدلالة الاعتماد وأما القولية مثل حديث ابن عباس: «وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء» .

١ - السيل الجرار ١/٢٢٨ .

٢ - في (ب) : لا يصلح .

وحديث أبي هريرة: «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوذ بالله من أربع». فأحادٌ يمكن نسخها بالآحاد التي رويها لظهور تأخيرها، وبه يتم المطلوب ويبطل إرجافك بأنهم جهال بالسنة مخالفيين لها، فما ذهبوا إليه لا يخالفه ما بأيديكم على أنهم إنما تلقفوا شرع جدهم المصطفى عن آبائهم كابرًا عن كابر وكان مذهبهم عندهم قطعياً/٤٢٩.

[التسميع للإمام والمنفرد]

قال عليه السلام: (والتسميع للإمام والمنفرد).

* أقول: اعترضه الجلال بـ«أن على كونه سنة على تفسير المسنون بما لا زمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به منعاً ظاهراً» انتهى . يريد أنه وإن ثبت الفعل والملازمة فلا أمر، وبه يتجه منع كونه مسنوناً باصطلاحهم وهو غفلة عن حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا بريدة إذا رفعت رأسك من الركوع فقل: سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الأرض وملأ ما شئت من شيء بعد». أخرجه الدارقطني في سننه .

وهو عند البزار في مسنده مطولا وأما كون سنة المؤتم الحمد فقط فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا ولك الحمد». أخرجه الجماعة أجمعون من حديث أنس في بعض رواياتهم بإثبات (الواو) وفي بعض بإسقاطها، وهو في شرح التجريد للمؤيد بالله بدون الواو في: «ولك» وكذا في الأمالي، وإسناده عندهما في نهاية الصحة اتفاقاً إذ هو من رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عن أنس، فهو دليل صحيح لقول أهل المذهب بإسقاط

الواو من: «ولك» فاعرف ذلك، على أنه المعنى الصحيح الذي لا ينبغي أن يعدل عنه إذ العطف بلا معطوف ليس بالفصح، وتكلف تقديره تكلف مالا حاجة إليه بعد صحة الرواية اتفاقاً بحذفه، فلا تغتر بما يرجف به جهال السنيين فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة بلفظ: وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد. وفي رواية: «فليقل مَنْ وراءه: اللهم ربنا ولك الحمد». وفي رواية: «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد. فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه».

وعند مسلم من حديث أبي موسى: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده. فقولوا: ربنا لك الحمد يسمع الله لكم، فإن الله تعالى قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده».

وأحاديث الباب قولاً وفعلاً كثيرة، غير أن أشهرها وأصحها أمر المؤتم بالحمد له عند تسميع الإمام والاعتصار عليه، فلزمت سنيته لامحالة، والزائد عليه من الدعاء إما مروى فعلاً ولا يقوى بمجرد على السنية، أو قولاً ضعيفاً لا يعتد به في إثبات السنية اللازمة وغايته ندب إن لم يمنع مانع، وهو معنى ما في (الجامع الكافي) أنه قال القاسم بن إبراهيم في رواية داود عنه: «وإن قال الرجل إذا رفع رأسه من الركوع شيئاً من ذكر الله أو شكره فَحَسَنٌ وإن لم يقل فليس ذلك بلام له» انتهى. ومنه: يعرف أنه لامخالفة في قول الهادي وجده القاسم عليهما السلام لما أثروه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصلوه.

واتضح من هذا بطلان قول الجلال قالوا: «ثبت جمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما، والأمر بأحدهما ليس بنهي عن الآخر والتأسي به هو الأولى» انتهى. فاعتراه بأن دليل الجمع هو الفعل والتأسي اعتراف بأنه مندوب غير مسنون،

وإنما نسلم النذب عند السلامة عن المعارض ، فأما السنة فلم تثبت إلا لما صح الأمر به ولم يصح أمر بالجمع .

❖ وبظهور بطلان كلامه يتضح بطلان كلام ذلك المهين ولفظه : « قد ورد مايدل على أنه يجمع بين التسميع والحمد كل مصل إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً وقد أوضحت ذلك في شرح المنتقى والزيادة مقبولة »^(١) انتهى كلامه . غير أنه زاد الجمع للمأموم ، وكما أنه خلاف ظاهر قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أمر المؤتم بالحمد فقط ، فلم يؤثر أيضاً مايدل على خلافه إلا حديث أبي هريرة : « كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : سمع الله لمن حمده . قال من وراءه : سمع الله لمن حمده » . لكن الدار قطني قد ضعفه بأنه غير محفوظ .

وفي البدر المنير مالفظه : « قال ابن شاهين في ناسخه ومنسوخه وجاء حرف غريب في هذا الحديث وهو إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده ، فقولوا : سمع الله لمن حمده مثل قول الإمام سواء ، والمشهور حذف هذه الزيادة » انتهى . فإن تشبث بمثل حديث ابن عمر بأنه كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال : سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد .

ومثله حديث عبدالله بن أبي أوفى وغيره ، فالجواب عنه إن حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، لا ينتهز دليلاً على غير المنفرد والإمام إذ ذلك هو المشاهد من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم وصلاته صلى الله عليه وآله وسلم ومؤتماً بغيره لم تؤثر إلا مرة أو مرتين ، ولم يذكر ذلك فيها فلا حجة فيه .

١ - السيل الجرار ١/٢٢٨ .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود عن مطرف بن عامر مرفوعاً قال: لا يقول القوم خلف الإمام سمع الله لمن حمده لكن يقولوا: ربنا لك الحمد. فأعجب من حال هذا المهيمن لما كان ديدنه محبة الخلاف لبیت النبوة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين مال هنا إلى القول بجمع المؤتم للتسميع والتحميد، ولم يبال بضعف النص فيه أو ضعف دلالة بل بطلانها، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

[التشهد الأوسط]

قال عليه السلام: (والتشهد الأوسط وطرفا الأخير).

أقول: قد أحسن المؤلف في جعل المسنون أو الواجب في كل ركعتين هو التشهد مع الصلاة في الأخير والجلوس له تابع له في حكمه إن سنية وإن وجوباً، لما أن أذكار التشهد خالفت سائر الأذكار، في تبعية الفعل الذي هو الجلوس للذكر المقول فيه، ولا كذلك أذكار القيام والركوع والسجود، وإنما وجبت تبعاً للأركان. بيان ذلك أن نصوص الشارع القرآنية إنما قضت بوجوب الصلاة، وعينت من أركانها: القيام، والركوع، والسجود، وأذكارها /٤٣٠/، وبقية الأركان من الاعتدال بعد الركوع، وبين السجودين إنما ثبتت بالسنة، فكانت الأركان أصلاً في الوجوب والأذكار تبع، ولا كذلك الجلوس في كل ركعتين، فلم يثبت الأمر به نفسه في كتاب ولا سنة، وإنما الثابت بالسنة فعله صلى الله عليه وآله وسلم، وقول الشارع: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا: التحيات لله..» الحديث، و«إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله..»، و«في كل ركعتين التحية..»، و«إذا كان عند القعدة فليكن من قول أحدكم..»، ونظائره مما أوردناه سابقاً فلانكره.

ومتعلق الأمر في الكل القول مقيداً بفعل الجلوس فدل على أن الجلوس إنما شرع تبعاً للقول المأمور به فيه فيكون مسنوناً أو واجباً تبعاً لا أصالة إذ لا دليل على الأصالة رأساً، ومستند أهل المذهب القائلين بأن الجلوس قدر الواجب أو المسنون مسنون مثله أو واجب على مثل الآخرتين ليس إلا القياس على القراءة.

فاتضح من هذا بطلان قول الجلال: «لو قال الجلوس الأول وتشهده لكان هو الصواب، لأن الأذكار إنما شرعت للأفعال لا العكس» انتهى.

فإن كون^(١) الأذكار شرعت للأفعال ليس نصاً للشارع تمتنع^(٢) مخالفته، وإنما استنبطه الفقهاء من الأدلة، ولا منع من تخصيص الجلوس من بينها للمخصص الذي عرفت، وهو أن الشارع إنما أمر بالتشهد ولم يأمر بالجلوس فكان هو الواجب أو المسنون لا الجلوس.

نعم لما قيد الأمر بالجلوس كان القيد تابعاً للمقيد بجعل الشارع ووضعه وبما أوضحناه يتضح سقوط قول الجلال بعد ذلك: «إن في رواية للنسائي بلفظ: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا...»، وله في أخرى بلفظ: «قولوا في كل جلسة...» وأن ذلك ظاهر في عدم الفرق بين التشهدين في حكم الوجوب أو الندب، وقد تقدم الخلاف في ذلك، ومدعي الفرق لا يستند إلى غير توهم أن الجلوس الأول مندوب والثاني واجب ليكون التشهد تبعاً للجلوس في الوجوب والندب وذلك محض التحكم إذ لا دليل على كل من الجلوسين إلا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد عرفت أن الفعل لا يدل على الوجوب، وأما حديث سجوده لسهوه عن الجلوس في الركعتين الأولتين كما سيأتي فلا يدل على عدم وجوبه لجواز كفاية السجود عن بعض الفروض فلا ينحصر سبب السهو في ترك المسنون ونحوه مما سيأتي»

١ - في (ب): فأما كون.

٢ - في (ب): يمتنع.

انتهى كلامه .

فنحن نمنع أن التشهد تابع في سنته ووجوبه للجلوس بل قد أقمنا الدليل على العكس ، وهو أن أمر الشارع إنما تعلق بالتشهد مقيداً بالجلوس فكان الجلوس تابعاً .

نعم ونحن لا ننكر أن الأمر تعلق بالتشهد الأوسط كما تعلق بالآخر وأن الظاهر الوجوب فيهما معاً ، لكننا إنما صرفنا الأمر عن ظاهره في الأوسط للصارف الشرعي فيه وعدمه في الأخير ، وذلك الصارف هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى فقام في الركعتين فسبحوا فمضى فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم . أخرجه النسائي والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين ، وهو عندهما بدون : فسبحوا فمضى . وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة وأخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه على شرطهما عن عبد الرحمن بن شماس قال : صلى بنا عقبة بن عامر فقام وعليه جلوس ، فقال الناس وراءه : سبحان الله . فلم يجلس ، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين وهو جالس ، فقال : إني سمعتكم تقولون : سبحان الله كيما أجلس وليست تلك السنة إنما السنة التي صنعت . وقد أخرج أبو داود والترمذي - وقال : حسن صحيح - نحوه من حديث المغيرة بن شعبة ، وللحاكم والبيهقي نحوه من حديث سعد بن أبي وقاص ، ولهما وللدارقطني من حديث معاوية ، وصحح الحاكم الحديثين على شرط الشيخين ، فعَدَمَ عود النبي صلى الله عليه وآله وسلم له بعد أن سبحوا به دليل على عدم فرضيته ولو كان فرضاً لعاد له كما عاد للركعتين والركعة بعد ذلك الفصل الطويل حين سها عنها ، ولا نعني بالفرض هنا إلا ما لم يجبره سجود السهو بل لا بد من فعله ، وزعم الجلال وغيره أنه لا مانع من أن يكون سجود السهو جابراً لبعض الواجبات

إن عنوا بالواجب ما يآثم تاركه ، منعنا إثم تارك الأوسط إذ لانص عليه ، بل فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم دل على خلافه ، وإن عنوا أنه ورد بلفظ الأمر فلفظ الأمر إنما يقتضي الوجوب الموجب للإثم عند عدم الصارف فلما وجد في الأوسط وانتفى في الأخير قلنا بمقتضاه فلا توهم ولا تحكم كما زعم الجلال ، وإنما جهله بدقائق الشريعة التي لا يعقلها إلا العالمون حقاً من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيل له تلك التوهيمات الفاسدة ، ومن الجواب عليه يتضح الجواب على ذلك المهين فقد حذا حذوه في الاعتراض غير أنه زاد عليه «بأن التشهد الأوسط مذكور في حديث المسيء الذي هو مرجع الواجبات ولم يرد ذكر التشهد الأخير في حديث المسيء فكان القول بإيجاب التشهد الأوسط أظهر من القول بإيجاب التشهد الأخير» انتهى .

وأقول: قد أشار بذلك إلى مافي أبي داود من حديث رفاعه بن رافع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للمسيء: «إذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن وافترش فخذك اليسرى ثم تشهد» ، ونحن قد عرفنا أن الواجبات ليست بمقصورة على مافي حديث المسيء وأن أكثر روايات رفاعه في قصة المسيء غير معمول بها لاضطرابها ، على أنه يدفع مازعم أن الحديث في أبي داود مختصر وهو عند الطبراني في الكبير مستوفى بزيادة - بعد: ثم تشهد -: «إذا قمت فمثل ذلك حتى تفرغ من صلاتك» ، فيبطل مازعمه من دعوى الظهور .

❖ ثم قال بعد ذلك معترضاً على جعل طرفي الأخير سنة فقط مالفظة: «أقول: الأدلة التي ثبت بها وجوب التشهد هي مشتملة على الطرفين ٤٣١/ ، بإيجاب البعض بها دون البعض تحكم يأباه الإنصاف ولم يرد مايدل على تخصيص وسط

التشهد بالوجوب دون طرفيه قط» (١).

أقول: ونحن قد سردنا لك المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد واستوفيناه على وجه اطلعك على وجه تخصيص الشهادتين والصلاة على النبي وآله بالوجوب دون غيرهما مما أثر، فصار مفاد الأمر في الطرفين السنة المؤكدة للراجح منها عند من رجح وإلا فكل واحد بعينه من المأثورات موسع وغير سنة وعلى التقديرين لا وجوب للطرفين عند من كان في الأصول ثابت القدمين.

[القنوت]

قال عليه السلام: (والقنوت في الفجر والوتر عقيب آخر ركوع بالقرآن).

أقول: لا يتضح حلية الصواب إلا باستيفاء ماورد في الباب ففي البخاري من حديث أنس: «كنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً حين قتل القراء فما رأيته حزن حزناً قط أشد منه». ولمسلم: «كنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه»، فاتضح أن المتروك هو القنوت المخصوص لا المطلق، وفي البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت بعد الركوع فربما قال إذا قال سمع الله لمن حمده: «ربنا ولك الحمد اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف». قال: يجهر بذلك ويقول في بعض صلاته في صلاة الفجر:

١ - السيل الجرار ٦/١.

«اللهم العن فلاناً وفلاناً حيين من العرب حتى أنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾»^(١)، ولمسلم نحوه بزيادة: ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت ليس لك من الأمر شيء. وفي رواية له قال أبو هريرة: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترك الدعاء بعد. وفي رواية لهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قنت بعد الركوع في صلاته شهراً يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم، فاستبان أن المحدد بالشهر والمتروك بعد هو المخصوص لا المطلق، وعن ابن عباس قال: قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلاة الصبح في دبر كل صلاة إذا قال: سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة يدعو على أحياء من سليم على بن علي وذكوان وعقبة ويؤمن من خلفه. أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم على شرط البخاري وحسنه الحازمي، وهو مثل الأول في الدلالة، وعن ابن عمر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الأخيرة من الفجر يقول: «اللهم العن فلاناً وفلاناً بعد ما يقول: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾» أخرجه البخاري، وعن البراء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان لا يصلي صلاة مكتوبة إلا قنت فيها»، أخرجه الدارقطني والبيهقي.

أقول: ينبغي أن يحمل على ما يوافق حديث ابن عباس على أن الطبراني قد قال لم يروه عن مطرف إلا محمد بن أنس قلت: وفي الضعفاء للذهبي أنه قال النسائي وغيره فيه: متروك. والذي في مسلم من حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقنت في صلاة الفجر والمغرب.

١ - آل عمران: ١٢٨.

إذا تمهد هذا فلتعلم أن الدار قطني أخرج في سننه من حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قنت شهراً يدعو عليهم ثم تركه»، وأما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، وفي رواية عن الربيع بن أنس قال: كنت جالساً عند أنس بن مالك فقبل له: إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهراً فقال: «ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا»، وفي لفظ: «ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الفجر حتى فارق الدنيا»، وهذا الحديث قد أخرجه البيهقي وروى عن شيخه أبي عبد الله الحاكم أنه قال: صحيح سنده ثقة رواه، وأقره البيهقي على ذلك. وقد أخرجه الخطيب من حديث الربيع بن أنس بلفظ: كنت عند أنس بن مالك فجاء رجل فقال: مات قول في القنوت فبدره رجل فقال: «قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين يوماً»، فقال أنس: ليس كما تقول: «قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قبضه الله عز وجل». وأخرج الدار قطني والبيهقي عن إسماعيل بن مسلم المكي، وعمرو بن عبيد عن الحسن بن أنس بن مالك قال: قنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وأحسبه ورابع حتى فارقتهم. قال البيهقي: إلا أنا لانحتاج بإسماعيل المكي ولا بعمر بن عبيد، وقد أخرجه البزار من طريق آخر عن عمرو بن عبيد عن الحسن بن أنس وضعفه بعمر بن عبيد.

أقول: طريق عمرو بن عبيد قد أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق الطحاوي عن ابن أبي داود قال: حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عمرو بن عبيد، عن الحسن، عن أنس قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الغداة فلم يزل يقنت حتى فارقه وكل رجال إسناده أئمة

حفاظ باتفاق أهل الحديث فأما عمرو بن عبيد فإنما زعم البيهقي أنه لا يحتج بحديثه لزعمهم أنه كان داعية إلى مذهبه يريدون أنه كان أول من أظهر القول بالعدل والتوحيد هو وأستاذه وأصل بن عطاء/٤٣٢/ وهو نهاية التعديل فما نقموا منهما إلا أن يؤمنا بالله العزيز الحميد، وإلا فعمر بن عبيد عمرو بن عبيد المتفق على زهده وورعه حتى قال القائل فيه :

كلكم طالب صيد كلكم يمشي رويد

غير عمرو بن عبيد

وقد قال فيه أستاذه الحسن البصري لما سئل عنه : كأن الملائكة أدبته وكأن الأنبياء ربه إن قام بأمر قعد به ، وإن قعد بأمر قام به ، وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له ، وإن نهى عن شيء كان أترك الناس له ، مارأيت ظاهراً أشبه بباطن ولا باطناً أشبه بظاهر منه . كذا ذكره ابن خلكان ، ورواية المجبرة عن الحسن أنه قال فيه هو سيد شباب أهل البصرة مالم يحدث ، وفي رواية : نعم الفتى عمرو بن عبيد مالم يحدث . زيادة مالم يحدث فيها لاشك أنها من إحدائهم لعنهم الله يجعلون ذلك وسيلة وذريعة إلى رد ما يرويه عن الحسن البصري في العدل والتوحيد ومسوغاً لتكذيبه حيث لا يجدون لتكذيب الحسن ورد مقالة مجالا .

إذا عرفت هذا فهذا الحديث هو المعتمد في إثبات القنوت عندنا في الفجر لكون رجال اسناده ثقات بالمشابة التي عرفت ، ويشهد له حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس ، عن أنس الذي عرفته . وقد أخرجه المؤيد بالله أيضاً ، فالحديثان صحيحان على أصلنا لما عرفت من شرط المؤيد بالله في شرح التجريد ، ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه المؤيد بالله في الشرح بإسناده إلى أبي بكر بن أبي

أويس عن ابن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام أنه كان يقنت في الوتر والصبح يقنت فيهما في الركعة الأخيرة حين يرفع رأسه من الركوع، وقد اعترف الخصوم بصحته عن علي عليه السلام، فقد أخرج الطحاوي والبيهقي عن عبدالله بن مغفل قال: قنت علي في الفجر. وقال البيهقي: هذا عن علي صحيح مشهور.

هذا وأما مافي الأمالي عن عبدالرحمن بن معقل أن علياً عليه السلام كان يقنت في المغرب ويلعن في قنوته رجالاً سماهم. وقد أخرجه البيهقي بلفظ: شهدت علي بن أبي طالب عليه السلام يقنت في صلاة العتمة أوقال: المغرب بعد الركوع ويدعو في قنوته على خمسة وسماهم، فهو وفق مافي المجموع من رواية أبي خالد عن زيد بن علي، عن آبائه أن علياً عليه السلام قنت بالكوفة وهو يحارب معاوية قبل الركوع وكان يدعو في قنوته على معاوية وأشياعه، ومثله مارواه في الأمالي بإسناده عن إبراهيم أن علياً عليه السلام كان يقنت في المغرب والفجر ويدعو على أعدائه. ومثله: مارواه في الأمالي أيضاً عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقنت في الصلاة ويلعن رجالاً يسميهم فقلت: أي يرحمك الله تسمي رجالاً في الصلاة؟ قال: إي والله لقد كان يسميهم. وهو نظير ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الدعاء لقوم أو عليهم ثم تركه، بدليل مافي الجامع الكافي: حدثنا محمد بن جعفر التميمي عن محمد بن شاذان عن الحسن بن يحيى عليه السلام، وذكر حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه دعا على عصية وذكوان في قنوت الغداة أربعين يوماً فنزلت: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ

ظَالِمُونَ» (١) فأمره أن يكف عن الدعاء عليهم فلم يقنت ، وقتت علي عليه السلام أربعين يوماً يدعو على معاوية ثم قال : لا أزيد على ما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان ابن عباس يفعل . قال الحسن بن يحيى : هذا في الدعاء على من دعوا عليه . انتهى .

قلت : وهذا التأويل المتعين قد رواه البيهقي بإسناده عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال : إنما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللعن والنزاع لنا في ذلك إنما النزاع في المسنون المؤكد وهو الدعاء للنفس والمؤمنين بخير الدنيا والآخرة . وقد روى أبو خالد في المجموع عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يقنت في الفجر بهذه الآية : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ۖ ﴾ (٢) الآية . ولفظ : « كان يقنت » : ظاهر في الإستمرار كحديث ابن ضميرة . وحديث المجموع قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي قال : أخبرنا إبراهيم بن محمد ومحمد بن راشد عن عيسى بن عبد الله قال : أخبرني أبي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام أنه كان يقنت في الفجر بهذه الآية : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ (٣) إلى آخر الآية . قال محمد بن منصور : فذكرت ذلك لأبي الطاهر فأقر به وقال : قد روي . قال أبو جعفر : وأخبرني حسن بن حسين بهذا عن علي عليه السلام ، وأخبرني أنه هو يقنت بهذه الآية ويقول بعدها : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (٤) . وقال حسن بن حسين : فيكون أوله إيمان وآخره دعاء .

١ - آل عمران : ١٢٨ .

٢ - البقرة : ١٣٦ .

٣ - البقرة : ١٣٦ .

٤ - البقرة : ٢٠١ .

هذا ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه الدارقطني عن أبان بن تغلب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت حتى فارق الدنيا، وقول الدارقطني بعد إخراجهم: خالفه إبراهيم بن أبي حمزة فروي عن سعيد بن جبير قال: أشهد أنني سمعت ابن عباس يقول: إن القنوت في صلاة الصبح بدعة. لا يقدح في الحديث، فأين إبراهيم بن أبي حمزة من رتبة أبان بن تغلب سيما عندنا حتى يعارض حديثه حديثه، ويشهد له أيضاً ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد عن عمران بن مسلم قال: عوتب سويد بن غفلة في القنوت في الفجر ف قيل له: إن أصحاب عبد الله لا يقنتون. فقال سويد: أما أنا فلا أستوحش إلى أحد في القنوت، صليت خلف أبي بكر فقتت، وخلف عمر فقتت، /٤٣٣/ وخلف عثمان فقتت، وخلف علي عليه السلام فقتت. وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي عن يحيى بن سعيد قال: حدثنا العوام بن حمزة، قال: سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح فقال بعد الركوع. قلت: عمن؟ قال: عن أبي بكر وعمر وعثمان. وقال عبد الرزاق: هذا إسناد حسن ويحيى بن سعيد لا يحدث إلا عن الثقات عنده. وأخرجه الدارقطني مختصراً هكذا: عن العوام - رجل من بني مازن - عن أبي عثمان أن أبا بكر وعمر قنتا في صلاة الصبح بعد الركوع. وأخرج البيهقي عن أنس: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقتت، وخلف عمر فقتت، وخلف عثمان فقتت. وأخرج ابن النجار عن أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبا بكر وعمر وعثمان وعلياً قنتوا بعد الركوع. وفي الأمالي بإسناد محمد بن منصور إلى الزهري عن سعيد بن المسيب قال: قنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان. وعند أن يستبين هذا

فلتعرف بعد أن القنوت قد روي من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي^(١) عليه السلام قبل الركوع وبعده - فمنهم من رجح فعله قبل الركوع ومنهم من رجح بعده ، ومنهم من خيّر .

ويشهد للتخيير ما في سنن ابن ماجه عن أنس وسئل عن القنوت في صلاة الصبح أقبل الركوع أم بعده ؟ فقال : كلا ، قد كنا نفعل قبل وبعد . قال أبو موسى المدني : إسناده صحيح لا مطعن على أحد من رواه بوجه . ووجه ترجيح أنه بعد الركوع أمران :

أحدهما : أن الذي صح من المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه^(٢) قبل الركوع ، هو ما أخرجه الشيخان عن عاصم الأحول قال : سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة كان قبل الركوع أو بعده ؟ قال : قبله ، إنما كنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع شهراً ، إنه كان بعث أناساً يقال لهم القراء سبعون رجلاً فأصيبوا فقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد الركوع شهراً يدعو عليهم . وقد قال الأثرم : قلت لأحمد : يقول أحد في حديث أنس أنه عليه السلام قنت قبل الركوع غير عاصم الأحول . فقال : ما علمت أحداً يقوله غيره . خالفهم كلهم هشام عن قتادة والتميمي عن أبي مجلي وأيوب عن ابن سيرين وغير واحد عن حنظلة السدوسي كلهم عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قنت بعد الركوع . قيل لأحمد : سائر الأحاديث إنما هي بعد الركوع ، قال : بلى خفاف بن أيما وأبو هريرة . انتهى .

قلت : ولا شك أن رواية الجمع أولى بالترجيح من رواية الفرد . وثانيهما : إن

١ - في (ب) : وفعل علي (ع) .

٢ - سقط من (ب) : أنه .

عليه استقر الأمر بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو دليل أنه الآخر من فعله ، إن صح أنه فعله قبله ، وإلى المرجحين أشار البيهقي كما نقله صاحب البدر المنير عنه ، ولفظه : رواة القنوت بعد الرفع أكثر وأحفظ وعليه درج الخلفاء الراشدون في أشهر الروايات عنهم وأكثرها ، وفي الكنى لأبي أحمد الحاكم عن عبد الصمد بن عبد الوارث قال : سمعت خالد العبد^(١) يقول : قال الحسن : صليت خلف ثمانية وعشرين بديراً كلهم يقنت في الصبح بعد الركوع . انتهى .

وإذا عرفت الدليل على القنوت في الفجر وأنه بعد الركوع فاعلم أن أشف ماتشبت به المخالف النافي لسنيته حديث أبي مالك الأشجعي قال : قلت لأبي : يا أبة إنك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وعلي هاهنا بالكوفة قريباً من خمس سنين أكانوا يقنتون ؟ قال : إي بني محدث . أخرجه الترمذي وقال : حسن صحيح ، وأخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه بلفظ : صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقنت ، وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت ، وصليت خلف عمر فلم يقنت ، وصليت خلف عثمان فلم يقنت ، وصليت خلف علي فلم يقنت ، ثم قال : يا بني إنها بدعة .

وأنت خير بأنه على تقدير صحة الحديث فالترجيح لرواية الفعل لأن المثبت مقدم على النافي ، ولا يصح أن يكون المثبت هو الدعاء لقوم أو عليهم ، لما عرفت من أن في حديث أنس ما ينفيه ، ومنه تعرف الجواب عما وقع في صحيح ابن خزيمة عن أنس إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يقنت إلا إذا دعا لقوم أو دعا عليهم . فإن هذه الرواية مع شذوذها لا بعد في أنها من تخليط الرواة بالمعنى ، وبمثل هذا يجاب عما في صحيح ابن حبان من حديث أبي هريرة : « كان

١ - في هامش المخطوطة : خالد الحذاء (ظن) منه رحمه الله .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقتت إلا أن يدعو لأحد أو يدعو على أحد».

فأما ما رواه البيهقي عن ابن مسعود أنه قال: ماقتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من صلاته - وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: لم يقتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا شهراً لم يقتت قبله ولا بعده - فالرواية الأولى مع مصادمتها لأحاديث الجماعة الصحيحة ضعيفة الإسناد بمرّة فلا يلتفت عليها - والثانية: يقال فيها ما قيل في غيرها من أن المنفي هو المخصوص لا المطلق -

هذا وقد أخرج الدارقطني من حديث محمد بن يعلى السلمي عن عنبسة بن عبد الرحمن القرشي عن عبد الله بن نافع عن أبيه نافع عن أم سلمة قالت: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القنوت في الفجر»، وقال الدارقطني: محمد بن يعلى وعنبسة وعبد الله بن نافع كلهم ضعفاء، ولا يصح لنافع سماع من أم سلمة - ثم قال: وقال هياج، عن عنبسة، عن ابن نافع، عن أبيه، عن صفية بنت أبي عبيد، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وصفية لم تدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتضعيف الدارقطني للروایتين كفى مؤنة الجواب عنهما - فصح سنّة القنوت في الفجر وأن الأرحح فعلها بعد الركوع -

فإن قلت: ليس فيما أوردت سوى الفعل فأين الأمر ليتم شرط السنّة -

قلت: قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١) - فإن اعترضت بأن زيد بن أرقم قد فسره في حديثه بالسكوت والنهي عن الكلام كما ذلك في الصحيحين - قلت: قد عرفناك مراراً أن من أصلنا حمل المشترك على جميع معانيه، وقد قال مجد الدين في القاموس: القنوت - بالضم - الطاعة والسكوت والدعاء والقيام في الصلاة

١ - البقرة: ٢٣٨.

والإمساك عن الكلام.

فهذه المعاني كلها مأمور بها /٤٣٤/ في الصلاة عندنا وبذلك تتم سنة القنوت وهو المطلوب ، فصح من كل ما قلناه وجه إجماع آل محمد على سنيته في الفجر ، ففي الجامع الكافي : « قال الحسن ومحمد : أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على القنوت . وقال الحسن أيضاً في رواية ابن صباح عنه ومحمد في المسائل : القنوت في الفجر والوتر عندنا سنة ماضية ، وأجمع أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على القنوت في صلاة الفجر » . انتهى .

قلت : وأخرج محمد بن منصور في الأمالي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى بسند صحيح أنه قال : القنوت سنة ماضية وعبد الرحمن ممن أدرك جمهور الصحابة فلولا فعلهم لذلك ما قاله ، وبذلك يضعف متشبه من نفى سنيته إلى غاية وقد سقنا المأثور فيه على وجه ظهر منه اندفاع اعتراضات الجلال فلا نطيل الكلام بذكرها .

❖ وكذا اعترض ذلك المهين ولفظه : « إثبات هذا في سنن الصلاة لم يأت دليل يدل عليه فإن الأحاديث الواردة في هذا مصرحة باختصاصه بالنوازل وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله إذا نزلت بالمسلمين نازلة فيدعو لقوم أو على قوم ولم يثبت غير هذا » (١) انتهى .

ونحن نقول : قد عرفناك ما يكذب قوله : « ولم يثبت غير هذا » . وأن القنوت ثابت باتفاق بيننا وبين أكثر الخصوم ، وأن المختص بالنوازل هو المتروك وليس سنة ولا كلاماً فيه .

١ - السيل الجرار ٢٢٩/١ .

❖ ثم قال - بعد قوله: ولم يثبت غير هذا إلا الدعاء المروي عن الحسن بن علي مرفوعاً بلفظ: اللهم اهدني فيمن هديت .. الخ -: «فإن ذلك دعاء علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعله في الوتر فهو من جملة الأدعية الواردة في الصلاة وينبغي فعله فإنه حديث قد صححه جماعة من الحفاظ ولا يقال فيه بما يوجب قدحاً ولا يفعل هذا الدعاء إلا في هذا الموضع لا كما تفعله طائفة بعد الركوع في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لم يدل على ذلك دليل والحاصل أنه قد ورد الدعاء في النوازل في جميع الصلاة وفي بعضها وقبل الركوع وبعده، وأما قوله: (بالقرآن) فلم يرد في هذا شيء قط وإنما قال به من قال لأنه سمع أن في صلاة الفجر قنوتاً مع كونه يمنع الدعاء في الصلاة إلا بالقرآن فيحصل له من هذا أن يقول بما قال»^(١) . انتهى .

وأقول: إنما التزم ثبوت هذا الحديث ظاهراً مع انحرافه عن علي عليه السلام وأولاده وعدم التفاته إلى المأثور من طريقهم وإن كان مرفوعاً ظناً منه أن في هذا الحديث الذي لا يجدون لالتزامه محيصاً قدحاً في مذهبهم من جهتين، أحدهما: إنه مقيد بالوتر فلا يصح الاستدلال به على سنية قنوت الفجر . ثانيهما: إنه دعاء بغير القرآن كغيره من الأدعية المأثورة وقد منعوا منها فلا يصح لهم الاحتجاج به وقد آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه .

ونحن نجيبه بأن مسعاه قد أخفق فليس الاستدلال على سنيته في الوتر أو الفجر بذلك الأثر بل بغيره، أما في الفجر فيما عرفت، وقد عرفت فيه أيضاً ورود الفعل عن علي عليه السلام في الوتر من حديث ابن ضميرة عن أبيه عن جده الذي أخرجه المؤيد بالله، وأن إخراج المؤيد بالله له تصحيح، وهو أيضاً ثابت من فعل

١ - السيل الجرار ١/٢٢٩.

علي عليه السلام بلاشبهة ، رواه أبو خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عليه السلام عن آبائه ، وفي الأمالي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام ، عن علي عليه السلام ، ومن طريق أبي إسحاق عن الحارث عن علي عليه السلام . ومن طريق شريك عن عطاء عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقنت في الوتر بعد الركوع . وإذا صح عن علي عليه السلام ففعله عندنا وعند أولاده حجة لازمة ، على أنا لانسأ من تبين دغله وتدليسه وأن ماتشبت به من حديث الحسن لا يصلح للتمسك .

فنقول : قوله : ولا يفعل هذا الدعاء إلا في هذا الموضع لا كما تفعله طائفة بعد الركوع في الركعة الثانية من صلاة الفجر فإنه لم يدل على ذلك دليل . باطل ، فإن يزيد بن أبي مريم السلولي راويه عن أبي الحوراء - بالحا الممهلة - عن الحسن بن علي قال : قد ذكرت ذلك لمحمد بن الحنفية فقال : إنه الدعاء الذي كان يدعو به في صلاة الفجر في قنوته . وفي رواية عن عبد الرحمن بن هرمز أن يزيد بن أبي مريم أخبره قال : سمعت ابن عباس ومحمداً هو ابن الحنفية بالحنف يقولان : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الصبح وفي وتر الليل بهؤلاء الكلمات اللهم اهديني فيمن هديت .. » الحديث . إلا أنه لم يذكر : ولا يعز من عادت . وفي رواية عن ابن هرمز عن يزيد بن أبي مريم عن ابن عباس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا هذا الدعاء ندعو به في القنوت من صلاة الصبح . أخرج ذلك كله البيهقي ، قال صاحب البدر المنير - بعد إيراده - : فصح بهذا كله أن تعليم هذا الدعاء وقع لقنوت صلاة الصبح ولقنوت الوتر ، فإن يزيد أخذ الحديث من الوجهين اللذين ذكرناهما .

قلت : ويشهد لذلك ما رواه محمد بن منصور في الأمالي عن أحمد بن عيسى ،

عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام قال : « كلمات علمهن جبريل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : يقولهن في قنوت الفجر وقنوت الوتر : اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت تباركت ربي وتعاليت » . قال : وزاد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفة والغنى ، وأعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وبوار الإثم » انتهى . وما أخرجه الحاكم في مستدركه / ٤٣٥ - وقال : صحيح - من حديث أبي هريرة : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رفع رأسه من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية رفع يديه فيدعو بهذا الدعاء : « اللهم اهدني .. » الحديث .

فاتضح لك بطلان زعمه أنه لم يدل على فعله في الفجر دليل ، وزعمه أنه صححه جماعة من الحفاظ باطل وكذب فغاية ما قال فيه الترمذي أنه حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه وهو أحسن شيء في القنوت ، وأورده الحاكم في المستدرک بإسناد آخر من طريق موسى بن عقبة عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، عن الحسن ثم قال : هو إسناد على شرط الشيخين وأعقبه بذكر الاختلاف فيه فأعله وبطلت صحته الظاهرة ، هذا وأما ابن حبان فستعرف كلامه فيه ، وتعرف منه بطلان قول ابن دقيق العيد : إنه يلزم الشيخين إخراجهم .

هذا وأما تطليجه على الهادي عليه السلام ومن تابعه أنهم أثبتوا سنية القنوت بحديث الحسن وهو دعاء بغير القرآن فلم آمنوا من حديث الحسن بسنيته وكفروا بكونه ذلك الدعاء المخصوص وقالوا : لا يكون القنوت إلا بدعاء من القرآن

حتى تلونوا في الدين هذا اللون ، فمدفوع بأن الهادي عليه السلام قد نص في الأحكام على أنه يستحب أن يقوله المصلي بعد التسليم من قنوت الوتر ولا يقوله في الوتر .

ونحن نوضح الدليل على صحة ماذهب إليه الهادي عليه السلام في الطرفين ، أما كونه لا يقوله في الوتر فلأنه من غير القرآن وغير المستثنيات معه في حديث معاوية بن الحكم السلمي وغيره ، وقد عرفت تأخره ونسخه لما تقدمه مما أثر فيه الدعاء بغير القرآن .

✽ وَزَعَمَ الجلال أن حاصل الاستدلال بهذا القول بنسخ سنية القنوت لأن القنوت بالقرآن لم يصح فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء وإنما صح عنه الأدعية المقدمة فإنكارها إنكار للقنوت من أصله وإثبات أمر غير مسنون ، وأما الاحتجاج بحديث النهي عن كلام الناس في الصلاة فلا ينتهض ، لأن المراد بكلام الناس مخاطبتهم ، والقانت بالدعاء مخاطب لله تعالى لا للناس ، وإلا لزم منع التكبير والتسبيح والتشهد لأنها ليست من القرآن وإنما هي من كلام الناس» (١) انتهى . باطل فإن الممنوع منه لو كان هو تكليم الناس وخطابهم لم يبق للحصر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « وإنما هي التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن » معنى ، وأيضاً إنما قال معاوية بن الحكم للعاطس : يرحمك الله . وكاف الخطاب مهجورة الظاهر إذ لم يقصد به توجيه خطاب إليه وإنما قصد الدعاء له .

وأما إلزام الجلال لهم المنع من التسبيح والتكبير والتشهد ، فمن أسفه ما يصدر عن ينسب إلى أدنى فهم ، إذ تلك شملها نص الشارع في قوله : « إنما هي

التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن». فقرن الشارع لها بالقرآن خصصها من بين سائر كلام الناس، وكذا التشهد إذ هو تهليل، وقد ورد في بعض الروايات كما عرفت والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه، خصه الدليل القطعي الذي لا يمكن رده، وطرفه وهو: بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنى كلها لله. كل مفرداته من القرآن.

وهذا وجه ترجيح لإختيار الهادي عليه السلام له على التحيات لله والصلوات والطيبات.. فعرفت بطلان زعم الجلال أن المنهي عنه هو كلام الناس بمعنى خطابهم، وأنه يأباه نص الحديث، واتضح لك منه صحة ماذهب إليه إمام المذهب من البقاء على ظاهر حديث معاوية بن الحكم في المنع من الدعاء بغير القرآن.

✽ وزعم الجلال وذلك المهيمن أنما ثبت سنيته بتلك الأدعية فإنكارها إنكار للقنوت باطل أيضاً قد سردنا الأحاديث التي دلت على سنية القنوت، وهي مطلقة كحديث أنس وابن ضميرة عن أبيه عن جده، أو مقيدة بآية من القرآن كحديث زيد بن علي، فأما المقيدة بالدعاء لقوم أو عليهم فهي التي دلت الأحاديث على أنها المتروكة، والتي ليست بسنة ولا كلام لنا فيها، ولم يكن معتمدنا حديث الحسن بن علي عليهما السلام الذي رواه حتى يتم لهم ذلك التشنيع والتقريع.

هذا وأما الطرف الثاني وهو قول الإمام الهادي عليه السلام: إنه يستحب للمصلي أن يقول ذلك الدعاء بعد التسليم، فدليله أن ابن حبان في صحيحه قال: شعبة ابن الحجاج أحفظ من مائتين مثل أبي إسحاق السبيعي وابنيه يونس

وإسرائيل . وقد روى هذا الخبر عن يزيد بن أبي مريم من غير ذكر القنوات ولا الوتر فيه وإنما قال : كان يعلمنا هذا الدعاء وقد سمعه من يزيد بن أبي مريم مراراً فلو كانت هذه اللفظة محفوظة لبادر بها شعبة في خبره ، إذ الإتيان به أخرى والضبط للإسناد به أولى من أبي إسحاق وابنيه ، ثم ذكر حديث شعبة بلفظ : عن يزيد عن أبي الحوراء قلت للحسن ماتذكر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال : أذكر أنني أخذت ثمرة من الصدقة فجعلتها في فمي فانتزعها بلعابها فطرحها في التمر وكان يعلمنا هذا الدعاء : اللهم اهْدني فيمن هديت .. انتهى .

قلت : ومنه يظهر ضعف قول تقي الدين ابن دقيق العيد في الإلمام أن حديث الحسن مما يلزم البخاري ومسلماً إخراجهم ، إذ عرفت أنه معلول ولذا تركاه ، ولم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه علمه الحسن ، فلهذا استحبه الهادي عليه السلام بعد الوتر لافيه .

فألقم الطاعن على الهادي عليه السلام الحجر ملاً فيه ، ولا تبال بشقشقة كل أنوك سفيه .

وما أغفل هؤلاء اللئام ، عن التفطن لدقائق مغازي الكلام ، من إشارة سادات بيت النبوة الكرام ، فإن المؤلف قال في البحر مالفظه : «مسألة : والقنوات بالقرآن جائز إجماعاً ، وندب بما يتضمن الدعاء ، وعن علي عليه السلام : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ (١) . ويكره بما لا دعاء فيه إذ هو موضع الدعاء . الهادي عليه السلام : ولا يجوز بغير القرآن / ٤٣٦ / لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » انتهى . فأشار بقوله : جائز إجماعاً إلى أن الهادي عليه السلام أخذ بالمجمع عليه وهو أحد الأدلة على أصولنا فاعرف .

١ - البقرة : ١٣٦ .

[مندوبات الصلاة]

قال عليه السلام: (وندب المأثور) .. الخ.

أقول: ينبغي أن يكون المندوب المقابل لواجب الصلاة ومسنونها هو ما دل عليه الفعل الصحيح فقط وظهر فيه القصد الخاص ولم يعارض ذلك معارض أقوى حتى يترجح عليه.

* إذا عرفت هذا فاعلم أن الجلال قد ذكر في هذا الموضع رفع اليدين عند التكبير ووضع أحدهما على الأخرى والتأمين وغير ذلك ثم قال آخر البحث مالفته: «الفرق بين الهيئات والأفعال والأذكار بالحكم على بعضها بالوجوب وعلى بعضها بالسنة وعلى بعضها بالنذر لا يستند إلى دليل. وقد نبهناك فيما تقدم أن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إن جعل للوجوب لزوم وجوب الكل، وإن جعل للنذر لزوم نذر الكل، وإن خص الوجوب ببعض والنذر ببعض لزم التحكم، وأما الاستدلال بمثل قوله تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾^(١)، ﴿وَسَبِّحْهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٢) ونحوها من الأوامر المطلقة فمن الهوس لأن المطلق لا دلالة له على المقيد كما نبهناك عليه في: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾^(٣) ونحوه^(٤) انتهى.

ونحن نجيبه بأننا نريد بالواجب والفرض في الصلاة ما لا بد من فعله فإن لم يفعل بطلت الصلاة، ويكون المستند في ذلك إما نص الشارع على أن ذلك لم يصل

١ - الإسراء : ١١١ .

٢ - الأحزاب : ٤٢ .

٣ - المدثر : ٤ .

٤ - ضوء النهار ٥٥٢/١ - ٥٥٣ .

مثل ما وقع في حديث المسيء، ومثل: «لا صلاة لمن لم يقيم صلبه في الركوع والسجود»، ونظائر ذلك مما قد سردناه في الواجبات بما لا مزيد عليه، أو كون الأمر به قطعياً لا يتحقق الخروج عن عهدة طلبه إلا بفعله مثل الركوع والسجود. ونريد بالمسنون ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم واقترن بالفعل قول يؤكده غير بالغ إلى حد الحتم والوجوب المقتضي لبطلان الصلاة بتركه، على أنا لا نمنع تفاوت السنن في التأكيد قوة وضعفاً بحسب قوة الدليل وضعفه.

ونعني بالمندوب ما دل عليه الفعل فقط فليس فيه إلا دليل التأسّي العام عند ظهور قصد القربة، وإنما قلنا فيه بشرط السلامة عن المعارض الأقوى بعد ظهور القربة لئلا يعترض بمثل أنه صلى الله عليه وآله وسلم حمل أمانة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها، أخرجه الشيخان من حديث أبي قتادة، فمثل هذا وإن صححه الشيخان لا ينتهض على ندب لظهور عدم القربة ولا على جواز لمعارضة الأقوى مثل: «اسكنوا في الصلاة»، والأمر بالخشوع فيها، و«إن في الصلاة لشغلا» وغير ذلك.

ومن هذا القبيل ما وجد فيه شرط السنية من القول والفعل لكن عارضه ما هو أقوى وأرجح مثل التأمين والأمر بالدعاء في السجود والتشهد، وقد استوفينا ذلك فيما مضى وإنما أعدناه هنا تنبيهاً على رد قول الجلال: إن ذلك من التحكم.

هذا وأما قوله بعد ذلك أن الاستدلال بالأوامر المطلقة مثل: ﴿وَكَبِّرْهُ﴾

تَكْبِيرًا^(١) من الهوس .. الخ .

فيرده أنا لم نستدل بالمطلق إلا بعد قرينة التقييد ، وإن كانت من خارج فلا يضر فمثل آية : ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢) ، لم نستدل بها على وجوب الصلاة في التشهد إلا بتلك القرائن التي عرفت .

نعم لا يشترط في القيد والقرينة عليه أن يكون في القوة كالأصل إلا إذا خالف ، كما ذلك معروف في الأصول فأما الموافق المزيل للبهام أو الاجمال في المطلق فيكتفي فيه بأدنى مرجح إجماعاً ولا ينكر هذا إلا من نسي الأصول أو نبذها وراء ظهره .

نعم هاهنا شيء يمكن أن ينقض به ما قلناه وهو وضع اليدين على الركبتين حال الركوع فإنه وجد فيه شرط السنية وهو اقتران القول والأمر بالفعل مع سقوط معارضه عن الاعتبار وهو حديث ابن مسعود في التطبيق وظاهر كلامهم أنه هيئة ومندوب ، وليس في كلام إمام المذهب ما يقتضيه بل ظاهره خلافه ، وإنما قلنا : إنه سنة موافقة لظاهر كلام الهادي عليه السلام في الأحكام لحديث مصعب بن سعد في الصحيحين : صليت إلى جنب أبي فطبت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني عن ذلك وقال : كنا نفعل هذا فأمرنا أن نضع أيدينا على الركب .

وأخرج النسائي والترمذي - وقال : حسن صحيح - عن أبي عبد الرحمن السلمي قال : كنا إذا ركعنا جعلنا أيدينا بين أفضادنا . فقال عمر : إن الركب سنة لكم فخذوا بالركب . وقد تقدم حديث ابن عمر عند ابن حبان في صحيحه : «إذا ركعت فضع راحتك على ركبتك ثم فرج بين أصابعك» .

١ - الإسراء : ١١١ .

٢ - الأحزاب : ٥٦ .

وحديث أبي هريرة: «إذا ركع أحدكم فليضع يديه على ركبتيه». وعند أبي داود ومن حديث رفاعة: «إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتك». ولا محيص عن التزام السنة فيه، وكذا مانص عليه الهادي عليه السلام في المنتخب من وضع اليدين قبل الركبتين في السجود، ودليله من الفعل حديث ابن عمر أنه كان يضع يديه قبل ركبتيه، قال: وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعله، أخرجه الحاكم وصححه على شرط مسلم، وأخرجه الدارقطني بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا سجد يضع يديه قبل ركبتيه»، ومن القول حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه ثم ركبتيه»، أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة، إلا أن لأهل المذهب أن يعتذروا عن سنته بأن دليل القول لم يصح. ضعفه الترمذي وغيره، وأيضاً قد أخرجه البيهقي بلفظ: «فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك بروك الجمل»، وفي رواية للبيهقي: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه على ركبتيه» وضعف الروايتين، ثم حديث ابن عمر وإن صححه الحاكم فقد تعقبه البيهقي وضعفه، ومع هذا فيعارضه حديث وائل بن حجر قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سجد وضع يديه قبل^(١) ركبتيه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»، وهذا /٤٣٧/ الأثر معدود عندهم في أفراد شريك القاضي، فمن يحتج به صحح الحديث ومن لا فلا. قالوا: وإنما تابعه همام فرواه عن شقيق عن عاصم بن كليب عن أبيه مرسلًا، وأما نحن فلانحتاج بوائلا أصلا.

وحديث أنس قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر فحاذى بإبهاميه أذنيه ثم ركع حتى استقر كل مفصل منه في موضعه ثم انحط بالتكبير حتى

١ - في (ب): إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه.

سبقت ركبته يديه»، أخرجه الدار قطني والبيهقي، وقال الدار قطني: تفرد به العلاء بن إسماعيل العطار عن حفص بن غياث بهذا الإسناد، فأما الحاكم فقال بعد إخراجه: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة.

وحديث مصعب بن سعد عن أبيه قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين. أخرجه البيهقي لكنه قال بعد إخراجه المشهور عن مصعب حديث نسخ التطبيق، ولا أرى هذا الحديث إلا وهماً.

وإذا عرفت تدافع الروايات وعدم انتهاض شيء منها للأخذ به قط صح أن ذلك هيئة ليست باللازمة، فأما الهادي عليه السلام فقد علل ذلك بأنه فعل البهائم وهذا لا يفيد زيادة على كراهة التنزيه فيكون ضده مندوباً لا لازماً.

نعم وكذا قد نورد عليهم وضع الأنف مع الجبهة على الأرض عند السجود فقد نص عليه في المنتخب والأحكام وآثار فعله صلى الله عليه وآله وسلم له كثيرة، فأما القول المقرر لذلك فهو ما رواه ثابت بن عمرو الشيباني عن مقاتل بن حبان عن عروة عن عائشة قالت: أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من أهله تصلي ولا تضع أنفها على الأرض فقال: «يا هذه ضعي أنفك بالأرض فإنه لا صلاة لمن لا يضع^(١) أنفه بالأرض مع جبهته في الصلاة»، أخرجه الدار قطني، وأخرج أيضاً من حديث عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمن لا يضع^(٢) أنفه بالأرض مع جبهته في الصلاة»، أخرجه الدار قطني.

وأخرج أيضاً من حديث عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمن لا يضع أنفه على الأرض». وفي رواية قال: قال رسول الله

١ - في (ب): لمن لم يضع.

٢ - في (ب): لمن لم يضع.

صلى الله عليه وآله وسلم - وقد رأى رجلاً يصلي ما يصيب أنفه الأرض - فقال: «لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبين». وقد أخرج حديث ابن عباس: البيهقي والحاكم، وأخرجه الطبراني بلفظ: «من لم يلزق أنفه مع جبهته بالأرض إذا سجد لم تجز صلاته». وقد أخرج البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «ضع أنفك لتسجد معك».

وأخرج الطبراني من حديث أم عطية مرفوعاً: «إن الله لا يقبل صلاة من لا تصيب أنفه الأرض». لكننا نقول: أما حديث عائشة وأم عطية فلا يصح إسنادهما، وأما حديث ابن عباس فقد صحح الترمذي والدارقطني والبيهقي وغيرهم أنه إنما يصح عن عكرمة مرسل.

وها هنا دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي أن من كانت خلقة وجهه على الأمر المناسب العام لا يمكنه أن يمكن وسط جبهته من الأرض في السجود إلا ويمس أنفه الأرض، ولا يتم له رفع أنفه من الأرض وهو ساجد إلا إذا سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر، وقد عرفت أن ذلك لم يصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم فيكون أمر الأئمة والفقهاء بوضع الأنف على الأرض، وكذا أمره صلى الله عليه وآله وسلم - إن صح - ليس إلا من باب تكميل الواجب إذ لا يتم السجود على الجبهة مستقرة لمن أنفه على التناسب الطبيعي إلا بذلك، فلو كان المصلي أخنس أو أفطس لم يلزمه وضع أنفه على الأرض، ولم يكن في حقه مسنوناً ولا مندوباً، فضلاً عن أن يكون واجباً.

وبه تعلم أن لا حاجة فيما لازمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وضع أنفه على الأرض على ندب ولا سنية. لما أن ذلك مما لا يتم استقرار الجبهة على الأرض إلا به فلا يتعلق به حكم لذاته وإنما هو تبع لغيره.

هذا وأما عذر الأصحاب في عدم أخذهم بظاهر ما يفهم من كلام الهادي عليه السلام فوجهه أن الهادي عليه السلام خلط في صفة الصلاة بين الواجب والمسنون والمندوب ولم ينص إلا على البعض، وإنما فرق الأصحاب بينها بما يقتضيه الدليل والأصول فاعرف ذلك .

وبما أوضحناه من أول باب صفة الصلاة إلى هاهنا يتضح لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد أن ما مشى عليه الهادي عليه السلام وأتباعه هو الحق وإن كثرت عليهم أراجيف المتشبعين بدعوى العلم بالسنة فرب حامل فقه ليس بفقيه .

❖ ومن ذلك ما ختم به ذلك المهين مقاله هنا ولفظه : «هذه الهيئات الواردة في هذه الأركان بالأحاديث الصحيحة حكمها حكم ماثبت بأفعاله صلى الله عليه وآله وسلم إن لم يرد فيها إلا مجرد الفعل ولها حكم ماورد من أقواله إن ثبتت بالقول، وإذا اجتمع في شيء منها القول والفعل كان حكمها حكم ماثبت بالقول والفعل، ولا وجه للحكم على جميع هيئات القيام والقعود والركوع والسجود بأنها^(١) مندوبة فقط لأن النذب في الاصطلاح الحادث لأهل الأصول والفروع هو رتبة قاصرة عن رتبة مايقولون فيه أنه مسنون، ثم تخصيص هيئة هذه الأربعة الأركان بالذكر دون ما عداها من الأركان والأذكار لوجه له .

وحاصل الكلام في هذا المقام أن واجبات الصلاة إذا كانت منحصرة في حديث المسيء الا ماورد فيه دليل يدل على وجوبه بعده فما عدا ذلك ليس بواجب، فإن ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه فعله أو أرشد إليه كان ذلك سنة

١ - في السيل : على جميعها بأنها .

ثابتة وطريقة نبوية ، فإن لازمه أو أرشد إليه إرشاداً مؤكداً كان ذلك سنة لها مزيد خصوصية لما وقع لها من اعتناؤه صلى الله عليه وآله وسلم بشأنها ، فاحفظ هذا لتسلم به من تخليطات المخلطين وتخبطات المتخبطين الذين خلطوا الشرع الصافي بالاصطلاحات الحادثة المتواضع عليها بين طائفة من الناس»^(١) انتهى كلامه .

أقول: ونحن قد عرفناك /٤٣٨/ أن ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة لم يكن فيه إلا دليل التآسي لكون حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» مهجور الظاهر بالمرة ولا يزيد ذلك على الندب ، فإذا اقترن بالفعل اللازم أمر لا يفيد أنه لا بد منه كان مسنوناً ، فإن اقترن بالفعل قول يدل على أنه لا بد منه كان المفعول فرضاً لا محالة ، وفي كلامه ما يقتضي هذا ، وقد عرفناك أدلة ما قاله أهل المذهب في فروضها وسننها ومندوباتها وأنها وفق الأدلة وأصولهم .

نعم ربما كان بعضها سنة على أصل غيرهم كالتأمين ، لكن كل فقيه إنما يُفرِّغ على أصل نفسه لا على أصل غيره وإلا كان مقلداً في الأصول ، وهو لا يجوز اجماعاً ، فزعمه أنه لا وجه للحكم على جميع الهيئات بالندب ، وأنه لا وجه للتخصيص قد عرفت وجهه الوجه في كل مسألة مسألة على التفصيل ، وأما تشييعه عليهم بالفرق بين المسنون والمندوب وأنه اصطلاح لهم يوجب الخلط والخبط إذ الكل سنة ، فمن فضائحه التي لا يسترها على نفسه ولو سترها لكان خيراً له .

١ - السيل الجرار ١/ ٢٣٠ .

فاعترافه بتفاوت رتب ماسنه الشارع اعتراف منه بالمعنى ، وموافقة منه عليه ، وكونهم قصرُوا إطلاق السنة في اصطلاحهم على المؤكد اصطلاحاً ليس شيئاً فرياً بل سائغ بإجماع لانعقاد كلمة كافة العلماء على أن لكل أحد أن يصطلح ماشاء ، وليس فيه خلط للشرع الصافي بكذب^(١) يشوبه أو يشينه ، بل تمييز لأقسامه مع اختصار في العبارة إذ يحتاج بعض منها إلى الجبر بسجود السهو وبعضها لا يحتاج . فما أرشد الناظر الى حفظه ليسلم من الخلط والخبط فقد أخطأ فيه ، فإن من لم يفرق بين ما أكده الشارع ومالم يؤكد في الحكم مختل الصلاة لامحالة ، وهكذا فليكن الخلط والخبط وإلا فلا .

[صلاة العليل]

قال عليه السلام : (فصل : وتسقط عن العليل بزوال عقله ..) الخ .
أقول : معنى السقوط عدم وجوب الأداء لاتتفاء شرطه وهو الفهم ، إذ زائل العقل غير فاهم قطعاً ولا كذلك المسائف ، ومن منعه مانع من فعل الأداء في وقته مع شعوره بالطلب وتعلق الوجوب به كالمرض المبرح الغير المزيل للعقل ، فالوجوب متعلق به لامحالة لوجود شرطه وهو الفهم ، والمانع إنما منع من الفعل الذي هو الأداء في الوقت ، فكان رخصة في تركه في الوقت الذي هو الأداء وذلك لا يمنع من القضاء لتعلق أصل الوجوب به .

نعم النائم والساهي مشاركان لزائل العقل في العلة وهو عدم الفهم ، فلا يتعلق بهما التكليف حالة ، وبعد زواله فقد وقع من الشارع خطاب جديد بأن من نام عن صلاته أو سها عنها تعلق به الوجوب حال الذكر ، والحديث في ذلك

١ - في (ب) : بكدر .

مشهور مروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه، وهو مفيد للقطع، وذلك تكليف آخر غير التكليف الأول، فلانقض به إذ لا قياس في مقابل نص، وبهذا يتضح الفرق بين زائل العقل بالمرض أو غيره في أنه لا يلزمة أداء ولا قضاء، وبين العليل العاجز عن الإيماء بالرأس مضطجعا في لزوم القضاء له، فإن الأول لم يتعلق به وجوب البتة، والثاني تعلق به الطلب والوجوب ومنعه عن الفعل مانع، فسقط بالمانع وجوب الأداء، وذلك لا يسقط وجوب القضاء إذا وجد ما يدل عليه، إذ من أصلنا أن القضاء إنما يجب بأمر جديد. هذا وكان مقتضى القياس أن مامنع من الأداء أو من تمام أركان الصلاة وفروضها مقتض لسقوط وجوب الفعل، إذ هو غير مستطاع كله أو بعضه الذي لا يتم إلا به، فإن وجد أمر جديد بالقضاء وجب القضاء وإلا فلا، لكن وردت نصوص الشارع في صلاة الخوف وصلاة العليل بخلاف ذلك.

بيان ذلك أن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(١)، ثم أنزل بعد ذلك في صفة صلاة الخوف ما أنزل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٢)، وقد أخرجه البخاري من حديث ابن عمر، وزاد فإن كان خوفاً أشد من ذلك صلوا رجلا قياماً على أقدامهم وركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها، وهو عند مسلم بلفظ: «فإن كان خوف أكثر من ذلك فصل راكباً وقائماً تومئ إيماء». ولليهيقي وغيره: «فإذا اختلطوا فإنما هو الإشارة بالرأس والتكبير»، وكذا ورد في صلاة العليل من السنة حديث عمران بن حصين عند البخاري وغيره، كان في بواكير فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنبك».

١ - النساء: ١٠٣.

٢ - البقرة: ٢٣٩.

زاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً لا يكلف الله نفساً إلا وسعها». وأخرجه الخطيب في المتفق والمفترق بلفظ: «فإذا لم تستطع أن تصلي قاعداً فصل مضطجماً». وأخرج الدارقطني والبيهقي من حديث حسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يصلي المريض قائماً إن استطاع فإن لم يستطع صلى قاعداً فإن لم يستطع أن يسجد أومى برأسه وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع أن يصلي على جنبه الأيمن صلى مستلقياً رجلاه مما يلي القبلة»، وفي المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مريض يعوده فإذا هو جالس معه عود يسجد عليه، قال فزعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من يديه وقال: «لا تعد ولكن أوم إيماء ويكون سجودك أخفض من ركوعك»، وفيه أيضاً بذلك الإسناد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل على رجل من الأنصار قد شبكته الريح فقال: يا رسول الله كيف أصلي؟ فقال: «إن استطعتم أن تجلسوه فاجلسوه، وإلا فوجهوه إلى القبلة ومروه أن يومي إيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع»، ٤٣٩/ وأخرج البزار والبيهقي من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك». قال أبو حاتم: الصواب عن جابر موقوفاً ورفع خطاً. وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لمريض: «إن استطعت أن تسجد على الأرض وإلا فأوم إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك». وقد أخرجه البيهقي في سننه وقال: رواه جماعة عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، ورفع عبد الله بن عامر

الأسلمي وليس بشيء. وأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: «من استطاع منكم أن يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلا يرفع إلى جبهته شيئاً يسجد عليه، ولكن لركوعه وسجوده يؤمى برأسه». وأخرج البيهقي من حديث ابن عباس يرفعه: «يصلي المريض قائماً فإن نالته مشقة صلى قاعداً يؤمى برأسه فإن نالته مشقة سبح»، وضعفه.

إذا تمهد هذا فالثابت في صلاة العليل حديث عمران وحديث علي عليه السلام، ومن ضعفه بحسن^(١) بن حسين العرني ومن فوقه ومن تحته، ندفعه أنه بعد التنزل والتسليم ينجير مافيه من المقال بمتابعة علي بن موسى بن جعفر عليهم السلام، فقد رواه في الصحيفة عن أبيه عن جده، وهم أولئك الأئمة العلام وغيرهما شاهد لهما، فتم الدليل على صحة قول أهل المذهب أنه مهما أمكن المسائف والعليل الإيماء بالرأس ولو مضطجعا فلا قضاء، لكونه مقتضى النص^(٢).

وقد بسطنا الكلام ليتضح منه بطلان أوهام فاحشة وقعت للجلال هاهنا لا بد من التنبيه عليها.

* فأولها: زعم أن المراد بالسقوط إن كان عدم وجوب القضاء فيما أن يكون السبب في إسقاطه عدم التمكن فمنقوض بالمسايف وقد أوجبوا عليه القضاء، وإما أن يكون السبب هو زوال العقل فعلة منقوضة بالنائم وبالمغمى عليه عند زيد

١ - في (ب): بحسين.

٢ - في (ب): مقتضياً للنص.

وغيره، وبالسكران عند المصنف^(١) انتهى .

والجواب ما عرفناك أن المراد بالسقوط عدم التكليف في حق زائل العقل لانتفاء شرطه وهو الفهم ، ومثله المغمى عليه حتى خرج الوقت ، ولا كذلك السكران لأن تناوله المسكر إنما يوجب له أحد أمرين النوم أو السهو عن الصلاة ، فله حكم النائم والساهي بالنص ، فإن لم يقتض السكر أحد الأمرين وكان بحيث يبقى معه مسكة من العقل يعقل بها تعلق الوجوب به حينئذ ، فإن الصلاة حينئذ عليه واجبة لا محالة ، فإن تركها كان حكمه حكم المعاند^(٢) ، وسيأتي تحقيقه في باب القضاء إن شاء الله . فبطل بهذا وهمه النائبي^(٣) أن عذر المصنف في السكران سيبطله إذ هو مقتضى النص .

✽ ثانيها : زعم أنه وإن كان المراد بالسقوط عدم وجوب الأداء ، فتعذر الأداء لا يسقط وجوب القضاء كالمساييف .
ونحن نقول : هذا مسلم في مثل العليل والمساييف ، فإن الوجوب متعلق به لوجود الفهم ، وإنما سقط^(٤) عنه الأداء لكونه كغير مستطاع ، وذلك لا يستلزم سقوط القضاء ولا يقتضي القضاء أيضاً على أصلنا لافتقاره إلى أمر جديد ، فليس تحت هذين الجلال كثير طائل .

✽ ثالثها : زعم أن قضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة يوم الخندق لما

١ - ضوء النهار ١/٥٥٣ - ٥٥٤ .

٢ - في (ب) : العابد .

٣ - في (ب) : الثاني .

٤ - في (ب) : وإنما يسقط .

اشتغل عنها يندفع به وهم من يتوهم أن النائم والناسي مخصوصان بوجوب القضاء .
وهذا من أفحشها فإن الواقع منه صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخندق فعل
لا يقتضي الوجوب ، والمقتضي له في حق النائم والناسي هو النص القولي
القطعي ، وليس ذلك من تكليف غير الفاهم كزائل العقل ، بل من تكليف المستيقظ
والذاكر العاقلين بتأدية ذلك المتروك حال الذكر ، وهو تكليف آخر لا نقض بمثله ،
فأما التكليف الأول فساقط عنهم سقوطه عن كل زائل العقل على أن حديث أبي
سعيد في صلاة يوم الخندق في آخره وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في صلاة
الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(١) فكيف يحتاج بمثله .

* رابعها: زعم أن عدم أمر الحائض بقضاء الصلاة يمكن الاستدلال به على أن
أمر النائم والناسي بالقضاء وأمرها بقضاء الصوم للندب ، وبذلك تنحل هذه النقوض
والإشكالات رأساً .

وأنت خير بأن المقتضي للسقوط عن النائم والساهي حال النوم والسهو هو
عدم التكليف حينئذ ، والمقتضي للوجوب عليهما أمر آخر هو النص المتعلق بهما
عند وجود العقل ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فليصلها إذا ذكرها» ،
ولا كذلك الحائض ، فقد جعل الشارع الحيض نجاسة مانعة من فعل الأداء بوضعه ،
فسقط عنها الأداء بذلك وافترق القضاء إلى أمر جديد ، ولا أمر للحائض فبقي على
الأصل .

* خامسها: زعم في شرح قوله عليه السلام: (مضطعاً) أن ذكر الإيماء في

١ - البقرة: ٢٣٩ .

حديث علي عليه السلام من زيادات الرافعي، ولا أصل له فيه، ثم قال: قلنا هو عند البزار والبيهقي من حديث جابر... الخ كلامه.

وهذا أيضاً من أفحشها فذكر الإيماء بالرأس في حديث علي عليه السلام ثابت كما عرفت، والذي زاده الرافعي إنما هو: «وأومى بطرفه». بعد قوله فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، وجعلها الرافعي دليلاً لمذهب الشافعي في أنها لا تسقط مهما أمكن الإيماء بالعينين والحاجبين، وهذه الزيادة هي التي لم تثبت، ومافي حديث جابر وابن عمر وابن عباس فهو وفق ما قال أهل المذهب من اعتبار الإيماء بالرأس، إما نصاً كما في رواية الطبراني في الأوسط لحديث ابن عمر، وكما في حديث ابن عباس. أو اقتضاء كما في حديث جابر، فإن قوله بعده: «يجعل سجوده أخفض من ركوعه». يقتضي أن المأمور به من الإيماء هو الكائن بالرأس /٤٤٠/ إذ لا يتصور الانخفاض فيما يقع بالعينين والحاجبين.

وبالجملة فقد أكثر اللفظ الجلال هنا بحيث يوقع الناظر الجاهل في حيرة وشبهة، وإن لم يعبأ الخريت الماهر بذلك شيئاً، والموقع له في أمثال ذلك مايخيل إليه من أنه من المتبحرين في علمي الرواية والدراية، وليس حظه منهما سوى رشاش لا يشفي من علة ولا يذهب بغلة.

❖ هذا وأما ذلك المهين فقد دفع كلام الجلال بما لا يتحصل للناظر فيه إلا أنه عاجز جاهل ثم اعترض على قول المؤلف عليه السلام: (وبعجزه عن الإيماء بالرأس مضطجعا) بما لفظه: «أقول: قوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾

مَا اسْتَطَعْتُمْ^(١)، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» يدلان على أنه إذا أمكنه الإيماء بعينه أو حاجيه كان ذلك حتماً عليه، ولا يسقط عنه بمجرد عجزه عن الإيماء برأسه فقد يصيب الإنسان علة يعجز عندها عن الإيماء برأسه، كما يقع في الأمراض العصبية مع ثبات عقله وقدرته على الإيماء بعينه وحاجيه^(٢) انتهى.

وأقول: هذا من أوضح الأدلة على أن الرجل ليس من الأنعام بل أضل سبيلاً فمن له أدنى فهم لا يشك أن الإيماء لم يكن من أركان الصلاة، وكذا الاضطجاع والاستلقاء حتى يتحقق وجوبهما بالأمر الأول لكونهما نهاية المستطاع من المأمور به ابتداءً، وإنما هما بدل مسقط لواجب القيام والقعود والركوع والسجود بالنص، رخصة لغير المستطيع كبديلة التراب عن الماء عند التعذر، وقد وجد الدليل على بديلة الاضطجاع على جنب والاستلقاء والإيماء بالرأس، ولم يوجد الدليل على بديلة الإيماء بالعينين والحاجيين رأساً، وإلا فهل الدليل عليه وزعمه أنه من المأمور به كان عليه تبيينه وأنى له ذلك.

❖ وأفحش من هذا ما حتم به ذلك الكلام ولفظه: «وأما اختيار المصنف لهيئة الاضطجاع وتقديمها على غيرها فمدفوع بما ثبت في البخاري وهو عند أحمد وأهل السنن الأربع وغيرهم، أن عمران بن حصين كان به بواسير فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» وفي رواية للنسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً»، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ

١ - التغبان: ١٦.

٢ - السيل الجرار ٢٣١/١.

نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^(١) . وهذا الحديث الصحيح يغني عن غيره من الأحاديث لواردة في هذا الباب ، فإنها لا تخلو من مقال ومعلوم أن من صلى على جنب أو مستلقياً لا يمكن إلا من مجرد الإيماء ، فلا حاجة إلى الاستدلال على لزوم الإيماء فإن هذا الحديث الصحيح يفيد ذلك ويقتضيه «^(٢) انتهى كلامه .

وهو معترض من وجوه ، أولها : أن المصنف لم يقدم هيئة الاضطجاع على غيرها ، وإنما جعل العجز عن الإيماء بالرأس حال الاضطجاع غاية يتحقق عندها السقوط ، إذ لا يقدر حينئذ على تأدية الواجب ابتداء وهو الصلاة من قيام وقعود مع السجود على الأرض ، ولا على بدله الذي هو الصلاة مضطجاً مومياً برأسه ، فسقط عنه الواجب الأصلي والبدل لاشتراكهما في كون كل منهما غير مستطاع ، بدليل قول المصنف بعد ذلك : (وإلا فعل ممكنه) على التفصيل الذي ذكر ، وهذا لا يخفى إلا على مثل هذا .

فإن قلت : مقتضى الأحاديث تأخر الاستلقاء عن الاضطجاع فيكون آخر المراتب .

قلت : لم يرد المصنف بالاضطجاع أن يكون على جنب بل أراد أن يكون مستلقياً على قفاه كما صرح به في قوله عقب ذلك : (ثم مضطجماً ويوجه مستلقياً) ، وهذا أمر راعى فيه المصنف تبعاً للهادي عليهما السلام الأصول ، وهو أن في الاستلقاء استقبال جملة البدن للقبلة فيكون أقرب إلى الإتيان ببعض المستطاع الواجب ابتداء وإن خالف ظاهر الحديث فرعاية الأصول أقدم كما هو مقرر في الأصول ، وإلا فقد مال في البحر إلى خلافه وهو موافقة ظاهر الأمر .

١ - البقرة : ٢٨٦ .

٢ - السيل الجرار ١ / ٢٣٢ .

ثانيها: زعم أن كلام المصنف مدفوع بما في البخاري من حديث عمران وليس في حديث عمران ما يدفع كلام المصنف بوجه بل هو دليله .

ثالثها: زعم أن في حديث عمران دلالة اقتضاء على وجوب الإيماء بالرأس والعينين والحاجبين ، فلا يحتاج إلى الاستدلال على وجوب الإيماء بحديث علي وغيره ، وقد عرفناك أن الإيماء بالرأس أو بغيره لم يكن من واجبات الصلاة الأصلية حتى يقال هو المستطاع فيجب ، بل هو بدل ولا بد من من نص من الشارع على البدل إذ مثله لا يقال بالرأي إجماعاً ، فلو فرض أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا مارواه عمران ، لم يجب على المصلي - على جنب أو مستلقياً - إلا الأذكار إن استطاع شيئاً منها ، وسقطت الأركان كلها بالمرة إذ الإيماء بالرأس أو بغيره ليس منها ، فلولاً نص الشارع عليه في حديث علي عليه السلام وغيره لم يكن في حديث عمران ما يقتضيه ، إذ ليس بواجب أصلاً ، ولا بدلاً ، وهذا ولم يرد النص من الشارع على الإيماء بالعينين والحاجبين فبطل ما ذهب إليه الشافعي ، فإن تمسكوا بأن في بعض روايات حديث علي عليه السلام: «أومى» بدون زيادة: «برأسه» ، فيحمل على ما يشمل ما يكون بالرأس أو بغيره ، فقد عرفناك بأن تعقيب المطلق بجعل السجود أخفض من الركوع يدل بالاقتضاء على أنه الإيماء بالرأس فحسب ، فاتضح لك أن كلام هذا المهين هو الذي لم يمش على أصل ولا دليل .

قال عليه السلام: (ويؤديه غيره) .

أقول: وجهه أن الوضوء ليس بعبادة مقصودة لذاتها بل لغيرها ، ٤٤١/ وهو مشوب بمعنى معقول هو رفع الحدث ، فليس بعبادة محضة كما أوضحناه ، وحينئذ لا يتعين أن يكون فاعله هو المخاطب به لخروج الخطاب مخرج الغالب ، فيجزى

عن المتوضي فعل غيره فيه ، وإن كان قادراً غير أنه مع القدرة خلاف المسنون الذي جرى عليه فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسلف ، فإن عجز المريض عن فعله بنفسه لم يسقط عنه الوضوء مع وجود من يوضيه ، فيلزم لامحالة إذ لا مسقط للوجوب .

هذا وأما كونه ينجيه منكوحه فوجهه أن إزالة النجاسة شرط في صحة الصلاة إجماعاً ويجب منها الممكن إما بالماء أو بالأحجار فقط عند التعذر ، وليس بين الرجل ومنكوحه عورة فيتعين فعله لها ، فإن لم يكن له منكوح فالقول بإيجاب التزويج أو شراء أمة عليه أو على بيت الماء مبني على أن ذلك مستطاع ، ولا يسقط وجوب المأمور به إلا بعدم الاستطاعة رأساً ، وقد كان مثل هذا مستطاعاً من وجهه فيجب ، نظير ما قالوه في شراء ماء الوضوء بما لا يجحف ، فإن تعذر المنكوح تعين الجنس إذ ذلك رفع نجاسة واجب ، فهو تعبد معقول المعنى يجزي من كل فاعل ، والمحظور من الجنس هو رؤية العورة أو مباشرتها بلاحائل ، فللجنس إزالة نجوه بخرقة مع عدم النظر إلى العورة كما في غسل الميت لارتفاع المانع وهو النظر والمباشرة . وبهذا التمهيد تندفع اعتراضات الجلال وذلك المهين .

✽ أما اعتراضات الجلال فمنها - على قوله عليه السلام :- (يوضيه غيره) :
« قالوا : عجز عن فعلها بنفسه وهو المأمور فأين أمر الغير » (١) .
والجواب أنه المأمور بالوضوء لا بأن يفعله هو وإن كان ظاهر قوله تعالى :

١ - ضوء النهار ١/٥٥٧ .

﴿فَاغْسِلُوا﴾^(١) لما أن هذا الظاهر مهجور في أكثر المأمورات مثل: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾^(٢)، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٣)، ﴿وَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٤) عند من يجيز النيابة في الصوم وغير ذلك، سيما إذا أشيبت العبادة بمعنى معقول مثل رفع الحدث والنجس، أو كانت شرطاً لغيرها، صار المتعين والواجب هو فعلها من أي فاعل، وعلى ذلك انعقد الإجماع. فمدعى سقوط الوجوب بمجرد عجز المكلف عن فعله بنفسه هو المفتقر إلى المطالبة بالدليل، ولا يصدق عليه أنه غير مستطاع رأساً بل غير مستطاع من المتوضي، فيكون المستطاع وهو فعل الغير له واجباً، غير أن الوجوب متعلق بالمتوضي لا بالفاعل ولهذا طابت في مثله الأجرة، فإن امتنع الغير صار غير مستطاع رأساً ويسقط الجوب بالضرورة. وبهذا يتضح سقوط اعتراضه.

* الثاني وهو قوله: «قلنا يستأجره ك شراء الماء. قالوا: شراء الماء ليس بعبادة بخلاف فعل الوضوء فهو عبادة بدنية لا تنتقل إلى المال وقد تعذرت، ولا يقاس على الحج وإلا لزم أن يستأجر من يصلي له»^(٥).

والجواب: ما عرفت من أنه ليس بعبادة بدنية محضة كالصلاة والصيام والحج بل عبادة مشوبة فهي آخذة من الطرفين، وإذا كانت عبادة بمعنى هو رفع الحدث صحت لرفعها الحدث من أي فاعل كان، كرفع النجس وشراء الماء وليس هذا من

١ - المائدة: ٦.

٢ - المائدة: ٤.

٣ - آل عمران: ٩٧.

٤ - البقرة: ١٨٥.

٥ - ضوء النهار ١/٥٥٧.

القياس، بل من تنقيح المناط المفيد لأن ما يقع به المعنى المقصود من الأمر يتحتم وإن فعله أي فاعل، ولا يسقط بعجز المكلف به عن فعله بنفسه.

هذا وأما انتقالها إلى المال بالتأجير فهو كسواء الماء في فرض أنه مستطاع من وجه، وعند الاستطاعة من وجه يبقى أصل الوجوب، ولا يحتاج إلى دليل جديد دال على الانتقال، وأما قوله: ولا يقاس على الحج وإلا لزم.. الخ. مما لا يتفوه به إلا من يحب المغالطة في الدين والتلعب بشرع سيد المرسلين، فإن الصلاة والحج مشتركان في أنهما عبادتان بدنيتان مقصودتان لذاتيهما لا يقعان إلا من المكلف المتعبد بهما، غير أن الدليل خص الحج وهو نص الشارع على أنه يجزي من الغير عند التعذر، روي ذلك عنه من غير وجه فصار مشهوراً قطعياً كما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى في الحج، فبقيت الصلاة على الأصل فلا قياس ولا نقض.

✽ ثالث الاعتراضات قوله: «وبعد ذلك تعلم أن لوجه لقولهم ينجيه منكوحه، ثم التفريع عليه ماذا يجب إذا عدم المنكوح هل يتزوج أم ينجيه أخوه المسلم؟ وإذا وجب التزويج ولا يتمكن منه فهل يجب على الإمام أم لا؟ وغير ذلك من الخيالات التي لا أصل لها في الاجتهاد، لاضاعة القواعد الأصلية» (١) انتهى.

ويجاب عليه بأنك أيها الراحل في الأصول ومن يعتريه عن القواعد الأصلية الدهول، أنت المتخيل لما ليس في الشرع منه عين ولا أثر، وقد أبنا أن قولهم بذلك مقتضي الأدلة والأصول فلانكره.

✽ ثم قال بعد ذلك: «وأفحش من ذلك قولهم ثم جنسه بخرقه كالميت، لأنه

قياس فاسد من وجهين ، أحدهما : أن الوجوب في غسل الميت على غيره بخلاف الحي فقد سقط عنه الوجوب بالعجز ولا دليل على وجوبه على غيره ، ولا على نقل العبادة البدنية إلى المال . وثانيهما : أن وجوب غسل الفرجين ظني لم يقل به غير الهادي ، وحرمة عورة الحي المغلظة مجمع عليها ، فكيف يقتحم ارتكاب المحرم بالإجماع لحفظ واجب مظنون» (١) .

والجواب عليه : أن ذلك / ٤٤٢ / منه أفحش من سابقه فلم يقصدوا بقولهم كالميت القياس عليه ، بل التنظير في الحكم في أنه مثله بخرقه مع الستر وإلا فخصوص حكم الميت لم يكن منصوفاً عليه ، فكيف يصح أن يقاس عليه ؟ ثم كون الوجوب في غسل الميت على غيره بخلاف الحي المسلم ، وليس المراد التنظير في الوجوب بل التنظير في الكيفية ، وصح أنهما مثالان في الحي والميت ، لأن المحظور على الأجنبي من عورة الحي والميت هو النظر واللمس بلا حائل ، فإذا زال المانع ، وقولك : قد سقط عنه الوجوب بالعجز - غير مسلم ، فإن المسقط في خطاب الشارع هو عدم الاستطاعة رأساً وأن لا يصير في الوسع البتة ، ومن يقدر على تأجير الغير في وسعه فهو مستطيع من وجه فلا مسقط للوجوب عنه .

وأما قوله : ولا دليل على وجوبه على غيره ، فمسلم ونحن لاندعيه ، وإنما نقول هو بالنسبة إلى الغير من باب : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ (٢) ، فلو امتنع الغير كان له الامتناع وصار المريض بسبب الامتناع غير مستطيع رأساً فيسقط عنه الوجوب بالمرة .

وأما زعمه : إنه إن لم يكن واجباً على الغير فيجب عليه الاستيجار وهو

١ - ضوء النهار ١/ ٥٥٧ .

٢ - المائدة : ٢ .

انتقال من العبادة البدنية إلى المال بلا دليل . فباطل ، فإن الواجب عليه بخطاب الشرع هو الوضوء بالماء عند إرادة الصلاة لتصح صلاته فلو لم يتمكن من الماء إلا بالشراء ولا من الوضوء إلا بالاستيجار للغير وجب عليه بالوجوب الأصلي ، من دون احتياج إلى دليل ، إذ المسقط كما عرفت إنما هو عدم الاستطاعة رأساً والشراء والاستيجار مستطاعان فوجبا لأنهما مما لا يتم الواجب إلا بهما .

هذا وأما قوله : إن وجوب غسل الفرجين ظني وحرمة عورة الحي المغلظة مجمع عليها ، فمن الفضائح التي لو سترها عن نفسه كان أولى به ، فإن المدعى هنا وجوب إزالة النجوة وهو الخارج ، وهي نجاسة قطعية يتعين^(١) في إزالتها الماء عند كافة العترة عليهم السلام وإجماعهم حجة مالم يكن الماء غير مستطاع ، فيتعين بدله وهو الاستجمار بالأحجار ، وهذا الواجب القطعي الذي أجمعت عليه سفن النجاة وقرناء الكتاب لم يعارضه ظني فضلا عن قطعي ، فإننا عرفناك أن الإزالة للنجوة تكون مع ارتفاع محظوري العورة وهما الرؤية واللمس بلا حائل ، فأني يصح له التشنيع بأنهم ارتكبوا المحرم بالإجماع لحفظ واجب مظنون ، ولاندرى أي شيء يحمله على هذا مع ظهوره من كلامهم ، إن كان سوء الفهم لما قالوه مع وضوحه فماله وللخوض في علوم الاجتهاد وهذا فهمه ، وإن كان قد فهمه وقصده المغالطة والتليس في الدين فمثل هذا ليس من صنيع المسلمين ، فضلا عن المتقين والعلماء العاملين .

❖ هذا وأما ذلك المهين وأبعده فقد اعترض على قولهم : ويؤديه غيره وينجيه منكوحه . بالمفظة : « أقول إذا بلغ المرض بصاحبه الى هذا الحد فقد جعل

١ - في (أ) : يعتبر .

الله له فرجاً ومخرجاً بالتييم ، قال الله سبحانه : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ (١) الآية ، وقد قدمنا الكلام على التقيد بقوله : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ (٢) «(٣) انتهى .

أقول : أيها المتعمق في جهله المركب ، ما أسوء فهمك وأبعده عن أن ينال معرفة دقائق الكتاب العزيز ، وما أضعف عقلك وحلمك عن درن نصوص الشارع الأمين ، وما أقل قدرك عن أن تنال غامضات مسائل فقه أهل بيت النبوة المطهرين ، فلو كنت ممن يعرف دقائق الكتاب ويفهم مغازي نصوص السنة ، لعرفت من هما أن التيمم رخصة وقد دل الكتاب بفحواه والسنة بنصها أنها إنما تكون للضرورة ، وهي خشية الضرر في حق المريض الواجد للماء ، والفرض هنا أن المريض لا يتضرر بالماء ، فيكون فرضه الوضوء ، وإنما يعجز عنه فيجب عليه الاستيجار ، ومن تعذر عليه فعل الوضوء للمرض تعذر عليه فعل التيمم ، إذ المانع من فعلهما في حقه ليس إلا ضعف اليدين عن الفعل وعجزهما ، فأين فهمك الضال عن معرفة ما قصده الآل .

قال عليه السلام : (ويبني على الأعلى لا الأدنى فكالتيمم وجد الماء) .
أقول : قد حققنا لك في باب التيمم أن فعل الأدنى ليس إلا رخصة والرخصة إنما تكون عند تحقق المانع من فعل المأمور به ابتداء ، فلو فرض مانع عن القيام في الصلاة كان القعود رخصة ، فإن زال وفي الوقت بقية تتسع لتأدية الواجب ابتداء من أوله كشف بقاء الوقت عن بقاء الطلب للواجب الأصلي ، وارتفعت

١ - المائدة : ٦ .

٢ - المائدة : ٦ .

٣ - السيل الجرار ١/ ٢٣٢ .

الرخصة لغرض زوال المانع ، فلا يبني حينئذ على الأدنى لانتفاء المرخص ، وهو واضح .

* هذا وأما ما اعترض به الجلال من أن هذا «إنما يصح عند تضيق وقت الصلاة وإلا وجب التلوم لأن بعض الصلاة ككلها ، وذلك يستلزم انتظاراً كثيراً تفسد به الأولتان ، وكلا الأمرين مخالف للقواعد»^(١) . فقد أجاب عنه المصنف بأنه لا كلام في صحة البناء على الأعلى إذا كان في آخر الوقت ، وأما في أوله فظاهر كلام (اللمع) وتعليقه أنه يصح أيضاً في الوقت إذا دخل فيها على الصحة ثم تغير حاله إذا كان آيساً من زوال عذره في الوقت ، بخلاف ومن تغير حاله قبل الدخول في الصلاة فإنه يؤخر عند الهاديوية ، وقيل عن النجراني أن الانتقال إلى الأدنى والبناء لا يصح إلا في آخر الوقت ، وحمل حكاية (اللمع) على ذلك ، وأما في أول الوقت فتفسد الصلاة بذلك لوجوب التأخير على من صلاته ناقصة . انتهى .

أقول : ونحن قد عرفناك في باب التيمم أن الآيس من زوال عذره لا يجب عليه التلوم على أصل الهادي عليه السلام وإن زعموا فمن شرع في الصلاة على الصحة ثم عرض له المانع في أثنائها فإن آيس كان له البناء ولم تجب عليه الإعادة ، وإن كان يرجو زوال العذر فله / ٤٤٣ / المضي والعبرة بالانتهاز ، فإن زال وفي الوقت بقية لم يبين كما زعم الجلال ، بل يتعين عليه الإستئناف كما قالوا فيمن رأى الماء بعد دخوله في الصلاة بالتيمم ، وله إفساد ما فعل والتلوم إلى آخر الوقت ، ولا مخالفة على هذا الشيء من القواعد ، وإن رغم أنف الجلال مجب التهجين على مذهب الآل .

١ - ضوء النهار ٥٥٧/١ - ٥٥٨ .

❖ هذا وأما ذلك المهين فقد اعترض عليهم بما لفظه: «أقول لا دليل على هذا أصلاً، والواجب عليه أن يفعل ما يمكنه، فإذا كان مقعداً وأمكنه القيام أتم صلاته قائماً ولا يرفض ما قد فعله، فقد نهى الله سبحانه عن إبطال الأعمال فقال: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾»^(١)، والقياس على التيمم مختل لما عرفناك فيما سبق في باب التيمم أن الأدلة قد دلت على أنه يعيد من صلى بالتيمم ثم وجد الماء لا قبل الفراغ ولا بعده»^(٢) انتهى.

ونحن نقول: ليس مرادهم بـ(كالتيمم وجد الماء) القياس، بل التنظير في أن حكمه حكمه، والوجه الاشتراك في العلة وهي أن بقاء الوقت مع زوال المانع كشف عن بقاء الطلب للواجب الأصلي وارتفاع الرخصة المقيدة بحال الضرورة لزوال المانع، وما دل على خلاف هذا من المأثور فقد عرفناك في باب التيمم عدم انتهازه، وأما التمسك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٣) فمما لا يقدم على مثله إلا مثله، فإن من صلى ركعتين من رباعية قاعداً ثم زال عذره وفي الوقت بقية تسع الاستئناف كمن صلى ركعتين قاعداً لا لعذر، ففعل الركعتين مع سقوط واجب القيام إنما كان رخصة حيث لا يكون مستطاعه إلا ذلك، فلما استطاع وفي الوقت بقية تعين عليه الواجب ابتداءً، ولا مسقط، وليس هذا بإبطال منه للعمل حتى يستدل عليه بالآية، بل من باب انكشاف عدم إجزاء المفعول^(٤) بالدليل الدال عليه، وأين أحدهما من الآخر فتأمل لتعلم أن الرجل يقول ما لا يفقه معناه.

١ - محمد : ٣٣.

٢ - السيل الجرار ٢٣٢/١.

٣ - محمد : ٣٣.

٤ - في (ب) : عدم بطلان المفعول.

[مفسدات الصلاة]

[إختلال فرض أو شرط]

قال عليه السلام: (فصل وتفسد باختلال شرط أو فرض).

أقول: أما وجه فسادها باختلال شرط فلأن معنى الشرط ما يعدم المشروط بعدمه، والشروط الشرعية إنما تستفاد شرطيتها بنص الشارع على ذلك، سواء كان ذلك النص مفيداً لها بالدلالة المطابقة أو غيرها من الدلالات المعتبرة عند علماء الأصول، وقد أسلفنا في تعداد الشروط الكلام المستقصى على دليل كل واحد منها وأما فسادها باختلال فرض فلأننا نعني بالفرض الركن اللازم فعله، إما بنص الشارع على أنه لا صلاة لمن لم يفعله مثل: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، أو لكون دليل وجوبه قطعياً لا يتحقق الخروج عن عهدة الطلب إلا بفعله، مثل الركوع والسجود.

إذا تمهد هذا فلا شك أن من دخل في الصلاة غير متوض فلا صلاة له بالنص والإجماع، بقي النظر فيمن دخلها متوضياً فلما توسط فيها أحدث فهل يقتضي حدثه في الصلاة إبطال ما قد فعل فيتوضاً ويستأنف، أو ذلك المفعول قبل الحدث صحيح لا مقتضى لإبطاله فيتوضاً ويبني، والأحاديث الواردة في هذا المعنى قد تعارضت، ففي حديث علي بن طلق: «إذا فسا أحدكم فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلاة». وفي حديث ابن عباس: «إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد وضوءه وليستقبل صلاته»، ومقتضى الحديثين أنه لا يبني بل يستأنف. وفي حديث عائشة: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف

فليتوضأ ثم ليبين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم». وفي حديث أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من رعى في صلاته فليرجع فليتوضأ وليبين على صلاته»، ومقتضى الحديثين البناء غير أن هذه الأحاديث لم تصح الصحة المعتبرة المتفق عليها، فحديث علي بن طلق تفرد بزيادة: وليعد صلاته. فيه جرير بن عبد الحميد وهو وإن كان من رجال الصحيحين فقد نسب إليه البيهقي وغيره إلى سوء الحفظ في آخر عمره فلا يقبل ما تفرد به، وحديث ابن عباس فيه سليمان بن أرقم وهو متروك، على أنه قد عارضه ماروي عن ابن عباس من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا رعى في صلاته توضأ ثم بنى على ما بقي»، وفي إسناده متروك كالأول، وحديث عائشة ضعيف، وحديث أبي سعيد أضعف منه، وإنما يصح في هذا الباب حديث ابن جريج عن أبيه وهو منقطع، على ما في ابن جريج من ضعف، فلا يحتاج بمثله.

وإذا اتضح أنه لا متمسك في شيء من هذه الآثار فلا بد من الرجوع إلى الأصل، والأصل إن كل فعل كثير تخلل في أثناء الصلاة عمداً مفسداً لها إجماعاً فيجب البقاء عليه، فإن استدل بما وافقه من الآثار فللشهادة فقط لا للاحتجاج. وبما حققناه يتضح ما في كلام الجلال الذي أطاله وليس تحته كثير طائل. فأما اعتراضه عليهم بأن البناء قول أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام وهو حجة عندهم.

فالجواب عنه أنه وإن رواه أبو خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام، وعبد الرزاق والدارقطني من طريق إبي إسحاق عن عاصم عنه، فعمل أولاده على خلافه دليل أنه لم يصح عنه، وإنما يصح عنه ما رواه الإمام الهادي عليه السلام في الأحكام عن أبيه عن جده القاسم عن أبي بكر بن أبي أويس

عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: من رعف وهو في صلاته فليصرف فليتوضأ وليستأنف الصلاة. وقد أخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه، وتنقيح المناط يقتضي عدم الفرق بين ناقض وناقض في وجوب /٤٤٤/ الاستئناف، وأخرجه في الأمالي من طريق القاسم بن ابراهيم بإسناده، ومن طريق علي ومحمد ابني أحمد بن عيسى عن أبيهما بلفظ: سمعنا عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: من رعف في الصلاة فليتوضأ وليستأنف. قال محمد بن منصور: يعني يعيد الصلاة.

وأما اعتراضه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ذي اليدين خلع النعلين وفعل فعلاً كثيراً وبني فستكلم عليه عن قريب.

❖ هذا وأما ذلك المهيّن فقد وافق هنا وقال: «لا يني المصلي بل يستأنف» ونسي ما قدمت يداه عن قريب من أنه قد نهى الله عن إبطال الأعمال وتناقض كلمه، قبل أن يجف قلمه، على أن بين ما بنى على بطلان وبين ما بنى على عدمه فرق أوضح من الصبح، فإن المصلي ركعتين من الرباعية بالتيمم أو قاعداً قد فعل ما لا يصح له فعله إلا عند العذر المرخص، فإذا ارتفع العذر ارتفعت الرخصة، ولا كذلك هنا فإن المصلي قد أتى بالركعتين على وضوء وإنما طرا الحدث بعد فعلهما، فلامقتضى لإبطالهما لفعلهما على وجه الصحة إلا ما عرفناك من تخلل الفعل الكثير، وهو الوضوء بين اثناء الواجب، وهو واحد لا يتبع بعض، فاعرف أن الرجل يقول ما لا يعرف.

[ترك فرض من فروض الصلاة]

* ثم قال الجلال في شرح قوله: (أو فرض غالباً): «والحق اختصاص الفساد بفوات الشرط دون الفرض إذا دخل في الصلاة بغير شرطها كما تقدم، قالوا: والفرق بين الركن والشرط أن الشرط يجب استصحابه في كل جزء من المشروط بخلاف الركن، ولهذا ينعقد المشروط بعدم الشرط، وعرفناك عدم اطراده، وأما الركن فإنما ينقص الكل بنقصانه كما تقدم في حديث المسيء صلاته من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا انتقصت من ذلك شيئاً فإنما انتقصته من صلاتك»، وفهم الصحابة ذلك وفرحوا به بعد أن عظم عليهم قوله: فإنك لم تصل»^(١) انتهى.

والجواب: أن منشأ مثل هذا الكلام الساقط عدم رسوخ القدم في الأصول، فالفرق بين الشرط والركن بعد اشتراكهما في عدم المشروط والكل بعدهما أن الشرط هو الخارج والركن هو الداخل، وجعل الجلال الشرط ركناً فيما مضى من خطبه وخطبه، وإذا كان الشرط هو الخارج الذي يلزم من عدمه عدم المشروط استوى في ذلك كله المشروط واجزأؤه، وهذا معنى استصحابه في كل جزء، ولا كذلك الركن فإنه لما كان جزءاً لم يلبس الجمع، وإلا كان كلا والفرض خلافه، وقد عرفت من أقوالهم أن مرادهم أن الفرض هو الركن أعم من أن يكون ذكراً أو فعلاً، وعند أن يستبين هذا فغير خفي عليك أن قول الشارع: «لا صلاة إلا بوضوء». مثل قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب». في اقتضائه أن تارك أحدهما غير مصل، فتكون صلاته فاسدة، غير أن الفاتحة لما كانت من أجزاء الواجب سميت ركناً وفرضاً، فيكون اختلال كل منهما موجباً للفساد وهو مقتضى النص.

١ - ضوء النهار ٥٦١/١.

فأعجب لقول الجلال أن الحق اختصاص الفساد بفوات الشرط دون الفرض ، وهو دفع في وجه النص الذي لا يمكن انكاره ، وتمسكه بما في بعض روايات حديث رفاعه : « وإن انتقصت شيئاً فإنما انتقصته من صلاتك » ، قد عرفناك ما فيه ولا نعيده .

❖ وأسخف من كلامه كلام ذلك المهيمن ولفظه : « الحق أن الفروض لا توجب فساد الصلاة ، بل يآثم تاركها وتجزية صلاته لأن الأدلة الدالة عليها إنما اقتضت وجوبها ، ولم تقتض أن الصلاة تنعدم بانعدامها ، ولو اقتضت ذلك لما كانت فروضاً بل كانت شروطاً ، وأما إذا كان الفرض ركناً من الأركان كالركوع والسجود فالركن تختل صورته ما هو [ركن] فيه باختلاله فالصورة المطلوبة بكمالها غير موجودة ، فإن تركه عمداً بطلت صلاته ، وإن تركه سهواً فعليه ولو بعد الخروج كما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الركعة الرابعة بعد أن سلم من ثلاث ركعات » (١) انتهى .

فإننا عرفناك أنهم يريدون بفرض الصلاة ماوجب فيها وجوباً يقتضي عدم صحتها بدونه ، لا مرادف الواجب المطلق فإن ذلك هو الفرض المطلق ، فقوله : لو اقتضت الأدلة أن الصلاة تنعدم بانعدامها لما كانت فروضاً بل شروطاً باطل ، فإنه إن أراد بالفرض مطلق الواجب فهو يشمل الشرط الخارج وغيره من داخل وغير داخل ، كالأذان ، وإن أراد فرض الصلاة المضاف إليها فهو مخصوص عندهم بمقابل الشرط ، والمسنون فيقابل الشرط بعد اشتراكهما في الإفساد بأنه داخل دون الشرط ، ويفارق المسنون بعد اشتراكهما في الدخول بأن تركه مفسد ولا كذلك المسنون .

وزعمه أنه إذا كان الفرض ركناً كالركوع والسجود.. الخ. يرد عليه سؤال الاستفسار: ماذا تريد بالركن؟ إن أردت مقابل الذكر فلانسلم اختصاص فساد الصلاة بتركه فقط، بل النية والقراءة والتشهد الواجب من ذلك القليل، بدليل قول الشارع: «أنه لا صلاة لمن لم يفعلها»، والصلاة التي هي الحقيقة الشرعية هي المأمور بها من كل وجه، لا مجرد فعل القيام والركوع والسجود، وإن أردت به ما لا يكون المصلي مصلياً إذا تركه عمداً أعم من أن يكون ذكراً أو ركناً فهو ما أرادوه بفرض الصلاة، وصار كلامك الطويل خالياً عن التحصيل.

هذا ولانسلم أن الوجوب إنما اقتضى الإثم بالترك لا الفساد فمن الأصول أن الأمر بالشيء نهى عن ضده أو مستلزم له، وأن النهي يقتضي الفساد، فأنت المفرع على خلاف الأصول ياجهول.

هذا وقد احترز المصنف بـ(غالباً) عن قصد الملكين بالتسليم عند من أوجبه، واعترضه الجلال بأنه «مجرد إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض، قال وتقدم مثل ذلك في الأذان، حيث قالوا: هو واجب لا تفسد الصلاة بتركه»^(١) انتهى. والجواب أن الدليل /٤٤٥/ إنما دل على ركنية السلام في الصلاة وفرضيته، وحديث: «إنما لكل امرئ ما نوى»، يكفي في مثل السلام أن ينوي كونه الواجب في الصلاة، فيقع به الواجب ولا يحتاج إلى قصد خصوصية الملكين، سيما ووجوب قصدهما في خطاب الشارع خفي، ومع هذا فلا نص بأنه لا صلاة لمن لم يقصدهما، وإنما أوجب ذلك ادليل العقلي ليتنفي العبث والمحال من وضع الشارع على ما هو مقتضى أصول أهل العدل والتوحيد، فافترق قصد الملكين وغيره من

١ - ضوء النهار ١/ ٥٦١.

فروض الصلاة ولم يكن من الإيمان ببعض والكفر ببعض، بل من الوقوف مع الدليل .
هذا وأما الأذان فإنما قالوا: هو فرض^(١) بمعنى واجب ، ولم يريدوا به أنه
فرض مضاف إلى الصلاة ، بمعنى أنه جزء منها ، ولما كان خارجاً كالشرط ولم يلزمه
لازم الشرط وهو الانعدام بعدهم إذ لم ينص الشارع على أنه لا صلاة لمن لا أذان له ،
كما نص على أنه لا صلاة لمن لا وضوء له ، قالوا بأنه فرض بمعنى واجب ولا تفسد
الصلاة بتركه لعدم الدليل إذ ليس بركن ولا شرط فافهم .

[الفعل الكثير]

قال عليه السلام: (وبالفعل الكثير كالأكل والشرب ونحوهما) .

* أقول: اعترضه الجلال بأن الكثرة نسبية لاتعرف لعدم انضباطه كالسفر
للمشقة الموجبة للفطر والقصر ولا بضابط شرعاً ، وأما قول المصنف: كالأكل
والشرب فلانص للشارع على كثرة مطلقهما ، ولا إجماع على مقدار منهما ، لأنهما
مصدران يطلقان على ابتلاع السممة والجرعة من الماء ، ولا إجماع على مثل
ذلك ، كيف وهو أظهر قلة من حمله صلى الله عليه وآله وسلم أمامة بنت أبي
العاص ووضعها^(٢) هذا كلامه .

والجواب عنه أنا منع أن القلة والكثرة نسبية أو إضافية ، وإنما النسبية
والإضافة مادخل فيها افعل التفضيل أعني أقل وأكثر ، فأما مطلعهما فيرجع في
إطلاق أحدهما ووصف شيء به إلى العرف العام أو الخاص ، وهذا لا يشبه إلا
على جاهل ، ولا ينتصب للمخالفة فيه إلا متجاهل ، فالفعل الكثير في الصلاة هو

١ - في (ب) : قالوا بأنه فرض .

٢ - ضوء النهار ٥٦٢/١ .

ما إذا فعله المصلي ظنه الرائي غير مصل لتلبسه بفعل ليس من أركان الصلاة ولا من أذكارها كالآكل والشارب ، فإن من رآه لا يظنه مصلياً لفعله شيئاً ليس من الصلاة ، ونعني بالآكل ما يعد أكلًا عرفاً وهو ماتسد به خلة ، فليس منه ابتلاع السمسة ، وإن أمكن أن يقال يصدق عليه بحسب وضع المصدر لغة فليس ذلك بمقصود هنا (١) ، ونعني بالشرب ما يشفي من غلة وليس منه الجرعة اليسيرة كالأول .

إذا عرفت هذا فقول المصنف كالآكل والشرب المفسرين بما عرفناك تمثل للكثير المجمع عليه ، إذ لا يشك منصف في أن من تناول من الطعام ما يسد خلته ومن الماء ما يشفي غلته لا يعد مصلياً حينئذ قطعاً بل آكلًا وشاربًا ، ولا يحتاج إلى أن ينص الشارع على تحديد الكثرة أو ضابطها بل إذا نص على أن الفعل الكثير مفسد ، رجع في معرفة الكثرة إلى التخاطب العرفي كما في غيره من خطابات الشارع .

ثم قال الجلال بعد ذلك : «على أن مرجع الفساد إنما هو إلى فوات شرط ولم يثبت في الفعل إلا حديث : «اسكنوا في الصلاة» وغايته فرض وقد عرفت آنفاً عدم انتهاض فوات الفرض سبباً لفساد غيره ، على أنا لو جعلنا الأمر بالسكون نهياً عن ضده وهو الحركة ، وجعلنا ذلك النهي مقتضياً للفساد لما لزم إلا فساد ذلك الضد ، والفساد من خواص الفعل المأمور به في الصلاة والفعل في الصلاة غير مأمور به» (٢) انتهى .

والجواب عنه : أن الفعل الذي ليس من أركان الصلاة قد نهى الشارع عنه ، إما نهياً عاماً مثل حديث : «اسكنوا في الصلاة» ، أو خاصاً والمخصوصات على كثرتها

١ - في (ب) : فليس ذلك مقصودنا .

٢ - ضوء النهار ١/٥٦٢ .

إذا لحظت العلة العامة لها لم يكن سوى كونها أفعالا في الصلاة غير مأمور بها فالحق بالمنصوص غيره من باب تنقيح المناط، وهو يكفي لو فرض انتفاء العام فكيف والعام صحيح ثابت باتفاق.

ولنسر دشيئاً من تلك المخصوصات يتضح بها بطلان زعم الجلال أنه لم يثبت في الفعل إلا حديث: «اسكنوا في الصلاة»، فعند البخاري من حديث أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم»، فاشتد قوله في ذلك حتى قال: «لينتهن أو لتخطفن أبصارهم»، وعند مسلم نحوه من حديث أبي هريرة، وعنده من حديث جابر بن سمرة: «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم» وفي الصحيحين من حديث زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقَوْمُوا لِّلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١)، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام، وفيهما من حديث ابن مسعود قال: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا: يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا، فقال: «إن في الصلاة لشغلا».

أقول: في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن في الصلاة لشغلا» تعليل يقتضي التعميم على القاعدة المقررة في الأصول، في أن الحكم المعلل يقتضي عموم الحكم لكل موارد في العلة، وحاصل العلة أن في الصلاة ما يشغل عن غيرها، أي فعل كان من تسليم وغيره، فيقتضي هذا المنع من كل فعل في الصلاة ليس منها، سواء كان تسليمياً أو غيره، وقد أخرج حديث ابن مسعود: أحمد والنسائي وابن

١ - البقرة: ٢٣٨.

حبان /٤٤٦/ بلفظ: كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ كنا بمكة قبل أن نأتي أرض الحبشة ، فلما قدمنا من أرض الحبشة أتيناها فسلمنا عليه ، فلم يرد فأخذني ما قرب وما بعد حتى قضا الصلاة ، فسألته فقال : « إن الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإنه قد أحدث من أمره أن لا نتكلم في الصلاة » ، وأخرج البزار من حديث أبي سعيد أن رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ، فرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إشارة ، فلما سلم قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إنا كنا نرد السلام في صلاتنا فنهينا عن ذلك » ، وفي الصحيحين من حديث جابر : أنه سلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يرد عليه ، ثم رد عليه بعد وقال له : « أما إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أنني كنت أصلي » . مع تصريحه بأن تلك الصلاة نافلة ، وأمرها أخف . وعند الترمذي من حديث أنس - وقال : حسن غريب - : « إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة ، فإن كان ولا بد ففي التطوع لا في الفريضة » . وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء يرفعه : « إياكم والالتفات فإنه لا صلاة لملتفت فإن غلبتم ففي التطوع لا تغلبوا في الفريضة » . وعند ابن أبي شيبة من حديث أبي هريرة نحوه وعند الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن سلام : « لا تلتفتوا في صلاتكم فإنه لا صلاة لملتفت » . وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت فإذا صرف وجهه انصرف عنه » . وعند الديلمي من حديث حذيفة : « أن العبد إذا قام إلى الصلاة فالتفت قال له ربه : أي عبي أنا خير مما تلتفت إليه ، فإن التفت الثانية والثالثة قال له مثل ذلك ، فإن التفت الرابعة أعرض الله عنه » . وأخرج البزار نحوه من حديث جابر وقال : « إذا

التفت الثالثة صرف الله وجهه عنه». وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى عن الخصر^(١) في الصلاة»، وعند ابن ماجة من حديث علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا ترفع أصابعك في الصلاة»^(٢). وعنده من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً قد شبك أصابعه في الصلاة، ففرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين أصابعه. وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث معاذ بن أنس^(٣) يرفعه: الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة. وفي الصحيحين من حديث معيقيب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل يسوي التراب حيث يسجد: «إن كنت فاعلاً فواحدة». وعند أحمد من حديث أبي ذر: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل شيء حتى سألت عن مسح الحصى. فقال: «واحدة أودع»، وعند عبد بن حميد والبيهقي المقدسي في المختارة من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لأن يمسك أحدكم يده عن الحصاء خير له من أن يكون له مائة ناقة كلها سود الحدق، فإن غلب على أحدكم فليمسح مسحاً واحدة»، وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أيكم المقلب الحصى في صلاته؟ [فقام رجل فقال: أنا يا رسول الله، فقال:]^(٤) إنه حظك من صلاتك» أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر، والبخاري من حديث أنس. ولنقتصر على هذا القدر ففيه كفاية، وغير خفي على كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم، أن النهي عن الفعل في الصلاة سواء كان الفعل عاماً أو خاصاً يقتضي

١ - في (أ): النقر. وفي (ب): النصر، وما أثبتته من صحيح البخاري ١٤٨/٢.

٢ - سنن ابن ماجة ١/ رقم (٩٦٥).

٣ - في (أ): معلى بن أسد، وهو تصحيف، والتصحيح من مسند أحمد ٤٣٨/٣.

٤ - ما بين المعكوفين من مجمع الزوائد ٨٧/٢.

اشتمال الصلاة على فعل المنهي عنه ، فلا تكون الصلاة هي المأمور بها إذ الصلاة المأمور بها قد نهى الشارع أن تشتمل على ذلك الفعل ، فيكون النهي للحرمة مثل الأقعاء في الصلاة والالتفات ، ولانعني بالفساد إلا عدم موافقة الأمر المستلزم لعدم الإجزاء .

✽ فاستبان بهذا بطلان قول الجلال : « لو جعلنا الأمر بشيء نهياً عن ضده ، وجعلنا النهي مقتضياً للفساد لما لزم إلا فساد ذلك الضد ، والفساد من خواص الفعل المأمور به ، والفعل في الصلاة غير مأمور به »^(١) ، فإن المراد أن الأمر بالسكون في الصلاة اقتضى النهي عن الحركة فيها ، فالصلاة المشتملة على الحركة المنهي عنها منهي عنها ، إذ لا فرق في النهي المقتضي للفساد بين أن يرجع إلى الكل أو إلى الجزء ، كما هو المقرر في الأصول ، وإنما يفترق الحال فيما يرجع إلى أمر مقارن .

وإذا تمهد هذا فوجه إجماع الأمة المعصومة عن الخطأ على أن الفعل الكثير مفسد للصلاة هو أن الصلوات عبادات مخصصة محدودة الابتداء والانتهاء ، قد جعل الشارع أول أركانها تحريماً وآخرها تحليلاً ، واقتضى هذا التعيين من الشارع أن المصلي بتكبيره الإحرام يحرم عليه كل فعل ليس من أركان الصلاة وأذكارها أو مما لا يتم أحدهما إلا به ، وانسحاب حكم الحرمة عليه إلى أن يتحلل بالتسليم نظير الإحرام للحج والتحلل منه ، فاقتضى هذا المنع من كل فعل في الصلاة قل أو كثر ، ولولم يرد إلا حديث : « اسكنوا في الصلاة » وغيره ، فكيف مع تلك الأحاديث المتكثرة المفيدة للقطع بالمنع من ذلك .

نعم وقع استثناء القليل لما فيه / ٤٤٧ / من الحرج والمشقة ، والدليل القطعي

١ - ضوء النهار ٥٦٢/١ .

قاض برفع الحرج في التكاليف ، فبقي الكثير على المنع مالم يرد فيه دليل يخصه كالرخصة في درء المار ، وفي قتل الأسودين في الصلاة عند من يرى ذلك .

واستبان لك من هذا أن المطالب بالدليل على أن الفعل الكثير مفسد هو القالب للتشريع ، وإلا فالضرورة والشرعية قد قضت بأنه يجب على المصلي لإحدى الواجبات أن يفرغ نفسه لفعل مخصوص هو عبادة مخصوصة محدودة ، بحيث لا يشوب فعله لها فعل غيرها مما يعد عند فعله غير فاعل لها عرفاً إذ لو فعل كان غير مصل ، فكيف يكون مصلياً وهذا أمر مجمع عليه بين الأمة ، أعني أن الفعل متى عد فاعله غير مصل كان مفسداً ، كما أن السير مجمع على أنه غير مفسد .

وبقي النظر والخلاف فيما التبس ولم يتيقن إلحاقه بأحدهما حتى يكون له حكمه ، فمن الناس من ذهب إلى البقاء على الأصل وهو عدم إفساد الملتبس ، ومنهم من ذهب إلى إفساده لأن الأصل هنا إفساد الفعل قل أو كثر ، وإنما خص القليل المعلوم القلة بمخصص فبقي غيره على المنع ، وأيضاً من أصل أهل المذهب وجوب الأخذ بالأحوط سيما إذا كان المتعبد به قطعياً بل ضرورياً ، فإن الخروج عن عهدة الطلب لا يكون إلا بتيقن وقوع الفعل على الوجه المطلوب ، فإذا ظن اشتماله على المنهي فلم يتيقن الخروج عن العهدة ومن هاهنا تعرف السر في ضبطهم الإفساد بظن الكثرة أو اللبس ، إذ الظن أو الشك ينافي اليقين المطلوب ، ومن كل ماحققناه يظهر اندفاع بقية اعتراضات الجلال .

* فمنها : ما زعم من أن الفعل الكثير انما ينافي الخشوع لكن الخشوع

عندهم ليس بشرط في الصلاة ولا ركن^(١). فإننا عرفناك أن الفعل الكثير ما يقتضي أن فاعله غير فاعل للمأمور به ، فلا يكون مصلياً ، فأما الخشوع فهو إنما ينافي الفعل اليسير كالعبث باللحية كما هو نص الحديث والآية بعد معرفة سبب نزولها ، وهكذا فليكن رد النصوص .

ومنها : ما زعم بأن الكثير المجمع عليه لم يتعين فكيف يصح إلحاق المظنون به وهو قياس على غير أصل^(٢) انتهى . فإننا عرفناك أن المجمع عليه معلوم عرفاً وليس المظنون مقيساً عليه بل ملحق به للعلة التي عرفناك .

* ومنها : ما زعمه من أن المفرعين تتابعوا في الحكم بالإفساد وهو إنما يثبت بفوات شرط أو سبب معلومين كما علمت شرطية الوضوء وسببية الوقت إذ لا ينتفي الحكم إلا بانتفاء شرطه أو سببه^(٣) انتهى .

وأقول : هذا من أشنع ما يصدر عن من يدعي التحقيق فإن الدليل الذي أبداه وهو أن الحكم إنما ينتفي بانتفاء شرطه أو سببه مسلم ، ولكنه غير منطبق على المدعى فإن المدعى انتفاء المحكوم به وهو الفعل ، وهو كما ينتفي بانتفاء ذاته بأن لا يفعل أصلاً ينتفي أيضاً بانتفاء بعض أجزائه وأركانه التي لا بد منها ، إذ لا يحصل الكل إلا بحصول جميع أجزائه المعتبرة فيه شرعاً ، وينتفي أيضاً باشتماله على ما نهى عنه فيه نهياً جزماً إذ يصير بفعل ما نهى عنه فيه غير المأمور به فلا يكون مجزئاً ولا مسقطاً للطلب ، ولا معنى للفساد إلا هذا . وقد عرفناك أن

١ - ضوء النهار ٥٦٢/١ .

٢ - ضوء النهار ٥٦٣/١ .

٣ - ضوء النهار ٥٦٣/١ - ٥٦٤ .

نصوص الشارع منعت من أي فعل في الصلاة ليس من أذكائها ولا من أركانها عموماً
وخصوصاً ، فاقترضى النهي فسادها بكل فعل إلا أنه خص السير بمخصه الذي
عرفت فبقية غيره على المنع .

✽ وزعمُ الجلال أن النهي لا يقتضي الفساد وإن اقتضى القبح والتحريم^(١) .
نزاعُ في الأصول ، وكلُّ إنما يفرع على أصله الذي صح عنده وإن صح عند غيره
خلافه وإلا كان تقليداً في الأصول ، وحيث كان من أصلنا اقتضاء النهي الفساد أعم
من الصريح واللازم وسواء رجع إلى الجملة أو الأجزاء ، فنحن نحكم بالفساد بناءً
على أصلنا ونضرب بأصل الجلال وأضرابه عرض الحائط .

✽ فتعرف من هذا بطلان قول ذلك المهين من زعم^(٢) : « أنه يفسد الصلاة إذا
فعل المصلي كذا فهذه مجرد دعوى أن ربطها المدعي بدليلها نظرنا في الدليل ، فإن
أفاد فساد الصلاة بذلك الفعل أو الترك فذاك ، وإن جاء بدليل يدل على وجوب ترك
الفعل كحديث : « اسكنوا في الصلاة » فإنه حديث صحيح ، فيقال له : هذا أمر
بالسكون وغاية ما فيه وجوب السكون وترك ما لم يكن من الحركات الراجعة إلى
مالا يتم الإتيان بالصلاة إلا به ، فمن فعل ما ليس كذلك من الأفعال كمن يحرك يده
أو رأسه أو رجله لا حاجة فقد أخل بواجب عليه ولزمه إثم من ترك واجباً ، وإما
إنها تفسد به الصلاة فلا » انتهى .

فهذا الكلام بعينه هو مرام تشييد أركانه الجلال وقد عرفت ما فيه .

١ - ضوء النهار ٥٦٤/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٣٥/١ - ٢٣٦ .

❖ ثم قال بعد ذلك: « فإن قلت فهل يمكن الإتيان بضابط يعرف به مالا يفسد الصلاة وما يفسدها من الأفعال؟ قلت: لا، بل الواجب علينا الوقوف في موقف المنع حتى يرد الدليل الدال على الفساد ومما يصلح سنداً لهذا المنع ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي قتادة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإذا سجد وضعها وإذا قام رفعها»، - ثم ذكر رواية لمسلم في هذا الحديث مطولة وعقبه بأن قال: - فهذا الحديث الصحيح إذا سمعه المقلد الذي قد تلقن أن الفعل الكثير من مفسدات الصلاة وتلقن أن تحريك اليد^(١) مثلاً ثلاث / ٤٤٨ / حركات متوالية لاحق بالفعل الكثير موجب للفساد خارت قواه واضطرب ذهنه، فإن هذه الصيبة لا تقدر على أن تستمسك على ظهره صلى الله عليه وآله وسلم إلا وعمرها ثلاث سنين فصاعداً فأخذها من الأرض ووضعها على الظهر وكذلك إنزالها ووضعها على الأرض يحتاج إلى مزاولة وأفعال تحصل الكثرة لدى هذا المقلد بما هو أيسر من ذلك بكثير. ثم مما يصلح أيضاً أن يكون سنداً للمنع حديث: «أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على المنبر فكان إذا أراد السجود نزل عنه إلى الأرض فيسجد ثم يعود وفعل كذلك حتى فرغ من صلاته»، والحديث في الصحيحين وغيرهما. فإن كان ولا بد من تقدير الفعل الكثير المخالف لمشروعية السكون في الصلاة فليكن مازاد على ما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في هذين الحديثين فإنه فعل هذه الأفعال في صلاة الفريضة والمسلمون يصلون خلفه وهو القدوة والأسوة، وإنما جعل ذلك لبيان جوازه وأنه لا ينافي ما شرعه الله في

١ - في السيل: أن تحريك الأصبع.

الصلاة ، ومن قال بخلاف هذا فقد أعظم الفرية وقصر بجانب النبوة وأوقع نفسه في خطب شديد والهداية بيد الله سبحانه» (١) .

أقول: هكذا فليكن إطلاق اللسان في أعراض أولاد سيد ولد عدنان وإلا فلا ، زعم أنهم قالوا في الفعل الكثير وما يلحق به بمارد الشرع الثابت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وليس إلا القول (٢) بفعل المحذور المفسد فاعظموا بذلك الفرية على الله سبحانه وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقصروا في جناب الشارع صلى الله عليه وآله وسلم ونبوته حتى أوقعوا أنفسهم بذلك في خطب شديد يعني به الكفر الصراح ، ولهذا عقبه بقوله: والهداية بيد الله سبحانه - رمزاً إلى أنهم وشيعتهم ممن أضله الله ومن يضل الله فلا هادي له .

ونحن نقول: أما حديث أبي قتادة فحكاية فعل ، والفعل يتطرق إليه احتمال أن يكون ذلك حين كانت الأفعال في الصلاة من سلام وكلام وغيرها مباحة ، واحتمال أن يكون يسيراً معفواً عنه إذ الكثير بالضم ليس بالمتفق على افساده بين أهل البيت والمذهب ، واحتمال أن يكون لعذر ومقتض لم يصرح به كما صرح به في صلاته على المنبر ، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال ، وزعمك أنه إنما فعل ذلك لبيان جوازه كذب صراح تعمده على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتبوا به مقعدك من النار وإلا فأين دليل القصر الذي ادعيت وأنى لك ذلك .

هذا ونحن لا نشك في أنك تعني بالمقلد الذي قد تلقن أن الفعل الكثير من مفسدات الصلاة .. الخ المؤلف وأضرابه من الأئمة ويرغم الله أنفك فلم تحرقوا ولم يضطرب ذهنه ، بل قال في البحر مالفظه: «ويعفى عن درء المار لقوله صلى الله

١ - السيل الجرار ٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

٢ - في (ب) : ونسبوه إلى القول .

عليه وآله وسلم «ادرؤه ما استطعتم»، وخلق النعل لفعله صلى الله عليه وآله وسلم، وتسوية الرداء لقلته، والحمل والوضع لفعله بأمامة، والإشارة بالسلام أو غيره لفعله صلى الله عليه وآله وسلم. الإمام يحيى: ولا خلاف في ذلك» انتهى. فهذا نص الإمام هو بعينه ما شيدت أركانه، فكيف تضرب أذهانهم وتخور قواهم عند سماع الآثار وحول موافقتها يَدَنَدُنُون.

نعم كأنك تروم جعل ما يتعطاه بعض المفرعين من تحديد الكثير وما يلحق به سَلَمًا للطعن عليهم بأن مقتضاه أن حمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمامة ووضعها كثير وليس بشيء، فقد نص المصنف^(١) في البحر والغيث على أن من الكثير ما هو مجمع على كثرته وإفساده مثل الأكل الممتد، والشرب الممتد ومنه ما هو ملحق به واعتبر في الملحق حصول الظن، ومن المعلوم أن الظن لا ينضبط ولا يتحدد، بل قال في الغيث مالفظة: «ولا يقال أن الظنون تختلف لأن كلاً مكلف بظنه».

هذا ونحن قد عرفناك أيها الناظر البصير أن قولهم هذا هو الجاري على وفق الأدلة، فإننا أسمعناك نهى الشارع عن الفعل الذي ليس من أركان الصلاة ولا أذكراها عاماً وخاصاً وكثرته المفيدة للقطع، وعرفناك أن العبادة في نفسها التي هي الصلاة ضرورية من الدين لا يخرج المكلف عن عهد طلبها إلا بتيقن فعلها على الوجه المأمور به، فإذا اعتراه في ذلك ظن أو شك بطل معهما اليقين لا محالة، فلهذا كان الحق أن ما ظن المصلي لحوقه بالكثير في الإفساد أو التيسر فحصل الشك موجب للفساد كالكثير المجمع على كثرته.

إذا عرفت هذا فأما حديث سهل بن سعد «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

١ - في (أ): فقد نص القدماء..

جلس على المنبر في أول يوم وضع فيه فكبر وهو عليه ثم نزل القهقري فسجد وسجد الناس معه ثم عاد حتى فرغ فلما انصرف قال: يا أيها الناس إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»، هكذا في الصحيحين، فنص الشارع وقصره ذلك الفعل على قصد الاقتداء به وتعلم صلاته ينفي زعم هذا المهين أنه إنما فعل لبيان جواز الفعل الكثير في الصلاة ويكذب ما افتراه، ويقتضي حصر الرخصة عليه صلى الله عليه وآله وسلم /٤٤٩/ وعدم تعديها إلى غيره، وحذفه آخر الحديث المانع من أن يحمل الحديث على ما زعم دليل تعمده الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا شك، وتعمده إفساد الدين بلا شبهة، وكيف لا وقد ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلي الإمام على أرفع مما عليه المؤمنون.

وقد اتضح لك أيها الناظر البصير من هذا أن الأئمة عليهم السلام لم يعظموا الفرية على جدتهم ولا قصروا بجانب نبوته حتى أوقعوا أنفسهم في الكفر والضلال كما زعم، بل ثابروا على اتباع أقواله وأفعاله، وأن الذي أعظم الفرية عليه حتى وقع فيما نسبهم إليه هو هو وخاب من افتري.

[مضغ القات أثناء الصلاة]

نعم ونحن لانسأ من أن نوضح لك الدغل الحامل له على هذا، فلتعلم أنه لما علم هو ومن كان على نحلته أن الصلاة أعظم أركان الدين حتى قال الشارع صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس بين العبد والكفر سوى ترك الصلاة» كما سمعت من كلامه فيما مضى راموا التلبيس على المسلمين بتسويغ الأفعال الكثيرة لهم في الصلاة وتغييرهم عليهم بأن ذلك لا يفسدها لتكون صلاتهم وصلاة من أضلوه فاسدة غير صحيحة فيكون غير مصل ولا مسلم، ولهذا جعلوا شعارهم عند قصد

الصلاة أن يتعمدوا أكل الشجرة التي يسمونها بالقات حتى يملئونها أفواههم الخبيثة ثم يأمر ذلك المهين بالصلاة فيقام فيتقدم هو أو غيره لفعلها يقوم لها ومن يقتدي به وألسنتهم تلوك تلك الشجرة ، وأفواههم تعمل فيها ، فإذا اعترضهم مسلم أجابوا عليه بأن مذهبنا أن الفعل لا يفسد الصلاة وأن الأكل بخصوصه لا يوجب فساداً إلا إذا منع من القراءة ، ويزعمون - وكذبوا - أن ذلك اللوك والمضغ لا يمنع منها مكابرة .

وقد ترسل على هذا المهين بعض علماء العصر وألزمه بأنه لو قام بين يدي مخدومه من ولاة الجور على مثل تلك الهيئة لعدّه مستخفاً به غاية الإستخفاف فأزال نعمته وأنزل به نهاية العقاب والتنكيل ، فكيف يستجيز إن كان مسلماً أن يمثل بين يدي الرب الجليل المستحق لأعظم الإجلال والتبجيل على مثل تلك الحالة التي لا يستطع أن يقابل بها أقل الخلق وأهونهم عند الله منزلة وهل هذا إلا نهاية الإستخفاف بالباري تعالى والإستحقار لجناحه جل وعلا ، ولما لم يجد لهذا الإلزام مدفعاً حين وقف عليه لم يزد على أن قال أما الإستخفاف بالباري تعالى والإستحقار فينبغي لكاتبه أن يضرب عليه إذ لا يخفاه ما يلزم من ذلك ، ولم يزد على الاعتراف ، هكذا وقفت عليه في أيام بخط يده قطعها الله لا أقول من الكوع بل من أعلى الجنب .

واستوضحت أيها الناظر من كل ما أوردناه أنه ومن على نحلته هم الذين أعظموا الفرية على الله سبحانه وقصروا بجانبه تعالى وجانب الشارع المبلغ عنه حيث زعموا أنه إنما أمر الناس بصلاة يجوز تلوثها بكل فعل ليس منها قل أو كثر

فكذبوا بمثل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(١) وبمثل: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢)، وبمثل تلك الأحاديث التي أُمليها عليك وهم لا يجهلون شيئاً منها، وإنما الحامل لهم على ذلك محبة حمل الناس على ترك الصلاة لكونهم إخوان الشياطين، ولما لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً تسلقوا إلى ذلك بفعلها على وجه لا فرق بينه وبين الترك إيقاعاً للأمة في الشرك والكفر، وهكذا فليكن النفاق الصراح وإلا فلا.

❖ ثم قال بعد ذلك مالفظة: «وبهذا تعرف أننا جعله المصنف كثيراً بذاته وبانضمام غيره إليه وإلحاق الملتبس بالكثير وذكره للعفو عن الفعل اليسير وإيجابه تارة وندبه أخرى وكراهية التنزيه في حاله وإباحته في أخرى لا مستند له إلا مجرد الرأي المحض فلانطيل الكلام على ذلك»^(٣) انتهى.

وأقول: كأنك أيها المتهم تظن أنك إذا أُلقيت مثل هذا الكلام لم يبق في الناس من يلجم فاك الحجر، وبئسما خيل إليك عقلك الضال، ففي الشيعة بقية تسد فاك، وبعده إن شاء الله يضرب قفاك، ونحن سنسرد لك الأدلة على كل واحد من تلك التفاصيل ليعلم الناظر بذلك أنك مفتر عليهم بل وإنك المفترى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ أنت بين راد للأدلة أو كاذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أنه لم يقلها، وعلى كلا التقديرين ثابت وحزبك الضال من أهل النار وبئس المصير.

١ - المؤمنون: ١ - ٢.

٢ - البقرة: ٢٣٨.

٣ - السيل الجرار ١/٢٣٧.

فأما وجه إفساد الفعل الكثير والملحق به منفرداً أو بالضم والملتبس فقد أوضحنا وجهه، ولولم يرد فيه دليل بخصوصه، فكيف وقد ورد فيه مع ذلك ماسمعت من حديث معيقب في الصحيحين: «إن كنت فاعلاً فواحدة»، ومن حديث أبي ذر عند أحمد: «واحدة أو دع» فهما نص في العفو عن اليسير والمنع عن الزائد عليه، ويشهد له حديث اعتبار الأربع أو الثلاث في عدد الالتفات، فهو نص في محل النزاع ولم يقيد الشارع الزيادة على الواحدة بموالة ولا تفريق، فهذا وجه قول من قال بعدم الفرق، فأما من فرق فمستنده حديث أبي قتادة في حمله صلى الله عليه وآله وسلم لأمامة، لكننا عرفنا أنه مما يتطرق إليه الاحتمال فلا يصلح للإستدلال، واضمحل بهذا مازعمه الجلال من أنه من الاجتهاد بالتخيالات حتى عقبه بقوله: إنا لله وإنا إليه راجعون. فإنك عرفت أنه من الاجتهاد على وفق النصوص /٤٥٠/ ويرغم الله أنف الجلال وكل ناصبي بغيض لآل.

[العودة من الواجب الى المسنون]

هذا وأما وجه فساد الصلاة بـ(العود من فرض فعلي إلى مسنون تركه) فلأنه فعل كثير يقتضي الفساد ولا مقتضى لفعله، وإنما قلنا ولا مقتضى لفعله ليفترق الحال بين العود منه إلى مسنون تركه وإلى مفروض تركه، فإن ترك المسنون لا يقتضي الفساد ويجبر تركه سجدة السهو ولا كذلك المفروض فلا بد من العود إلى فعله وإلا فسدت الصلاة، فقد وجد المقتضى لتسويغ الفعل الكثير وهو كونه لإصلاح الصلاة فكان رخصة غير مفسد، فهذا هو المعتمد في المسألة، فإن استدلل بحديث المغيرة يرفعه: «إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس وإن استتم قائماً فلا يجلس وليسجد سجدتي السهو» فللاستظهار.

فأما وجه كونه يعفى عن اليسير فقد عرفت دليله ، ويؤكدده مارواه مسلم في صحيحه عن جابر قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حاجة ثم أدركته وهو يصلي فسلمت عليه فأشار إلي .

ومارواه ابن عمر قال: قلت لبلال كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: يشير بيده . والحديث صحيح صححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما ، وإن وقع في بعض رواياته قلب لصهيب مكان بلال . فقد قال الترمذي: كلا الحديثين عندي صحيح قد رواه ابن عمر عن بلال وصهيب جميعاً ، وقد سمعت حديث أبي سعيد عند البزار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد بالإشارة ولم يرد بالكلام ، وهو وجه ما أخرجه مالك في الموطأ عن نافع أن ابن عمر مر على رجل وهو يصلي فسلم عليه فرد الرجل كلاماً فرجع إليه عبد الله بن عمر فقال له: إذا سلّم على أحدكم وهو يصلي فلا يتكلم وليشير بيده .

ومن المعلوم أن ليس الفرق بين الرد بإشارة اليد وبالقول سوى خفة الإشارة وقلتها وكثرة القول ، فدل على أن اليسير عفو وهو المطلوب . ومما يوضح ذلك ما أخرجه الترمذي عن ابن عمر عن صهيب قال: مررت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال: لا أعلم إلا أنه قال - أشار بأصبعه - . وقال الترمذي: هذا حديث حسن .

وأما كونه (قد يجب كما تفسد الصلاة بتركه) فدليله ما في الصحيحين

من حديث أبي سعيد: «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبا فليقاتله وإنما هو شيطان».

وفي صحيح مسلم من حديث ابن عمر: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه فإن أبا فليقاتله فإن معه القرين». فالأمر بدفع المار في حديث أبي سعيد والنهي عن أن يدعه في حديث ابن عمر يقتضى وجوب الفعل لدفع المفسد وإن كثر، غير أن الفعل الكثير رخصة إنما تسوغ عند عدم إجداء القليل بدليل توقف رخصة المقاتلة على إباءه وعدم اندفاعه بمجرد الدفع الذي هو فعل يسير، وهذا الحديث أيضاً مع اتفاقهم على صحته نص صريح في الفرق بين يسير الفعل في الصلاة وكثيره في العفو عن الأول وكون الثاني رخصة للضرورة وهو دليل من جواز الكثير في الصلاة للإصلاح، وإنما لم يأخذ به من رأى إفساد الكثير وإن كان للإصلاح لوجوب الأخذ بالأحوط عندهم.

هذا وقد وقع حديث أبي سعيد في رواية لابن خزيمة في صحيحه بلفظ: «إذا مر بين يدي أحدكم شيء وهو يصلي فليمنعه من بين يديه فإن أبا فليقاتله وإنما هو شيطان». وهذه العبارة نص في محل النزاع أعني التفرقة بين يسير الفعل وكثيره، ويشهد له حديث عبد الله بن عمرو^(١): «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى إلى جدار فاتخذته قبلة فجاءت بهيمة تمر بين يديه فمازال يدروها حتى ألصق بطنه بالجدار». أخرجه أبو داود، وأخرجه البزار بزيادة حتى نظرت إلى بطن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد لصق بالجدار فمرت من خلفه، وله شاهد أيضاً من حديث ابن عباس أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط البخاري.

١ - في (ب) : عبد الله بن عمر.

فأعجب للمعترض حيث يزعم أن قولهم رأي محض ، وهذه الآثار التي لا يمكنه إنكار صحتها برأى منه ومسمع ، وليس لمعترض أن يعترض أن مذهبكم عدم إفساد المرور فلا ينطبق الدليل على المدعى فإن الدليل إذا دل على وجوب الفعل للإصلاح وإن لم ينته إلى حد الفساد كانت دلالة على وجوب ما انتهى إليه حد الإفساد أولى وأولى .

* وأسخف من كلام ذلك المهين هنا كلام الجلال حيث قال : « وجوب اليسير للإصلاح ينبني على وجوب المضي فيما دخل فيه من الصلاة وذلك في حيز المنع لجواز الرفض إلى ما هو أفضل وأكمل » (١) . انتهى . فإننا عرفناك أن وجوبه بالدليل الخاص به وليس ينبني على وجوب المضي ، وما جعله سنداً للمنع يمكن الكلام عليه بأن الجواز مشروط بأن الأفضل والأكمل لا يتأتى فعله إلا بالرفض ولا كذلك من أدرك انحلال إزاره فشده ففعل الشد واجب لا يتم التستر في الصلاة الواجب فيها إلا به فيجب كوجوبه ، فلو رفض الصلاة هنا لم يرفضها إلى أكمل أو أفضل بل أبطلها وعاد إلى مثلها / ٤٥١ / إذ مثال انحلال الإزار لا يفترق فيه الحال بين مصل منفرداً أو مؤتماً ، وهكذا ديدن الجلال يبني اعتراضاته على فاسد الخيال ، فلو ستر على نفسه بالسكوت كان خير آله .

هذا (و) أما كونه يندب الفعل اليسير (كعد المبتلى) فدليله حديث ابن عباس وابن عمر في مدافعتهم صلى الله عليه وآله وسلم للشاة عن المرور بين يديه ، لما أن مرور الشاة ليس بمفسد إجماعاً فإذا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفعل اليسير رعاية للأفضل والأكمل اقتضى تنقيح المناط ندب كل فعل يسير تكون

١ - ضوء النهار ٥٦٧/١ .

الصلاة بفعله أتم ، فيكون منه عد المبتلى الأذكار والأركان بالأصابع أو الحصى إذ فيه محافظة على تأدية الصلاة على الوجه الأكمل .

وأعجب لحماقة الجلال هنا حيث زعم أن ذلك بشرط أن يكون المعدود واجباً لامندوباً لأن ترك المكروه أرجح من فعل المندوب^(١) انتهى . فإن المندوب هنا هو اليسير الذي هو في الأصل عفو لامكروه . وأسخف منه ما عقب ذلك من أن على النذب منعاً ظاهراً مسنداً بأن المبتلى مخاطب بترك الشك لأنه مطاوعة للشيطان فهو معصية ولا يندب فعل مكروه لتتميم محرم^(٢) انتهى . فإن المبتلى ليس بمخاطب بترك الشك ولا قيل فيه أنه مطاوع للشيطان ، والذي في حديث أبي سعيد في السهو بعد الأمر بطرح الشك والبناء على اليقين أنه يسجد سجدتين فإن كان صلى خساً شفعن له صلاته وإن كان صلى تماماً لأربع كان ترغيماً للشيطان . أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ، وعند البخاري : « إن الشيطان يدخل بين ابن آدم ونفسه فلا يدري كم صلى فإذا وجد أحدهم ذلك فليسجد سجدتين » . ظاهره أن ذلك فيمن طرأ عليه الشك وليس بمبتلى فكان شكه من فعل الشيطان فوجب عليه طرح الشك بالبناء على اليقين في عدد الركعات لا بالمعنى الذي أراده الجلال ثم يسجد سجدتين لتلك العلة ، والمبتلى إنما هو من غلب على مزاجه البرد والرطوبة فصار من عادته وديده أن لا يستثبت ما فعل فيندب له العد ليحفظه من الزيادة والنقصان . فاتضح بطلان زعم الجلال أنه طاوع بذلك الشيطان فعصى ، فقالوا في حقه يندب له فعل مكروه لتتميم محرم فليس ثمة مكروه ولا محرم ، واتضح لك أنه في

١ - ضوء النهار ٥٦٧/١ .

٢ - ضوء النهار ٥٦٧ .

مثل هذا ممن يتلعب به الشيطان فيخيل له مثل هذه المحالات وشرأ منها وعلماء بيت النبوة عن مثلها منزهون .

[تسكين ما يؤذي]

وأما وجه كون اليسير قد يكون مباحاً (كتسكين ما يؤذيه) فمرادهم بتسكين ما يؤذيه ما لا يبلغ أذاه إلى تشويش المصلي وإلا كان مندوباً ولا كان ذلك التسكين من جنس العبث لوجود المقتضي له وإلا كان^(١) مكروهاً فإذا لم يكن مثله مندوباً ولا مكروهاً بقي حكمه حكم يسير الفعل وهو المعفو عنه فيكون مباحاً وهو واضح . هذا وأما وجه كراهة الحقن ويعني به المصنف حبس الأخشين والريح ، فلحديث عبد الله بن الأرقم يرفعه : « إذا أقيمت الصلاة وأراد أحدكم الخلا فليبدأ به » ، أخرجه أهل السنن ، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم على شرطهما ، وعند الطبراني في الكبير من حديث المسور بن مخرمة يرفعه : « لا يصلين أحدكم وهو يجد من الأذى شيئاً » يعني الغائط والبول . قال المصنف في الغيث : « وإنما يكون مكروهاً حيث يمكنه استكمال أركان الصلاة وفروضها على الوجه المشروع ، فأما لو أدا مدافعة ذلك إلى الإخلال بشيء من الواجب فيها كان مفسداً ، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل وهو يدافع الأخشين » انتهى .

أقول : محصول كلامه أن المصلي متى أمكنه استكمال واجبات الصلاة مع الحقن فلا مقتضى لفساد صلاته ، فيحمل النهي على الكراهة وإلا فسدت صلاته لا محالة ، فيحمل عليه حديث عائشة عند مسلم : « لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو

١ - في (ب) : المقتضي له حتى يكون .

يدافع الأخبثين». وحديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه: «لا يصلي أحدكم وهو يدافعه الأخبثان^(١)». وأخرجه الضياء في المختار بلفظ: «لا تدافعوا الأخبثين في الصلاة». وهو عند أبي داود والحاكم في مستدركه بلفظ: «لا يحل لرجل مؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حقن حتى يتخفف». وفي رواية للبيهقي: «لا يصلي أحدكم وهو يجد شيئاً من الخبث».

وبما عرفت يندفع اعتراض الجلال بأنه مكروه مطلقاً، لا وجه لتخصيص كراهته للصلاة وإنما المكروه والصلاة معه للنهي عنها حاله كما ثبت ذلك عند الترمذي في كتاب الشرح له وتقدم، ويأتي حديث أبي هريرة في ذلك عند أبي داود في الجماعة. انتهى^(٢). فلا يخفى على من له أدنى فهم أنه لا فرق في التعبير بين أن يقال تكره الصلاة مع الحقن أو يكره الحقن في الصلاة، على أن كراهة ٤٥٢/ الحقن مطلقاً التي يزعمها ليست مستندة إلى شرع مأثور وإنما هي قضية عقلية، وهكذا فليكن الاعتراض المؤسس على فاسد الخيال.

[العبث في الصلاة]

✽ وأفحش من هذا وأسخف ما اعترض به على قولهم: (والعبث) بأنه حرام مطلقاً لأنه قبيح^(٣) انتهى.

فإن العبث هو الفعل المفعول لا لغرض وفائدة وهو وإن كان قبيحاً عند بعض

١ - في (ب): وهو يدافع الأخبثين.

٢ - ضوء النهار ٥٦٨/١.

٣ - ضوء النهار ٥٦٨/١.

المعتزلة فلا يبلغ قبحه إلى حد الحرمة كما لم ينته إلى استلزامه حد المفسدة الموجبة لدم فاعله قطعاً، ولا يجهل هذا من له أدنى معرفة بعلم الكلام، وليس ذلك مراد المؤلف هنا بل مراده ما كان مثل مس اللحية وحك الجسد لالتسكين مؤذ المنتظم في سلك عموم: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾^(١)، كما دل عليه حديث: «أما هذا فلو خشع قلبه لخشعت جوارحه» تقدم، وزعم الجلال أن الخشوع محض موهبة ولا يصح الأمر به وجوباً ولا ندباً هو عند التحقيق رد للآية والحديث وهكذا فليكن الاجتهاد المؤسس على الضلال أعاذنا الله من ذلك.

[حبس النخامة]

(و) أما (حبس النخامة في الفم) فهو مثل الحقن إن اقتضى الإخلال بواجب حرم وإلا كره وأراد من قلم الظفر ما لم يكن بالمقراض بل ما يكون بفعل يسير مثل قضم السن وإلا كان كثيراً مفسداً كما نص عليه في الغيث، وإنما كره لكونه من جنس العبث المكروه وتعرض المؤلف للفرق بين قتل القمل وإلقائه لكون القتل مظنة توهم الكثرة فأفاد أن القتل والإلقاء كليهما من جنس اليسير، ومشاركان في تسكين المؤذي غير أن الإلقاء أيسر وأقل فيتعين إذ الزائد عليه عبث فيكره.

هذا وما في المنتخب من أنه «إن مس بعض بدنه فوجد قملة فليطرحها فإن قتلها فأحب إلي أن يعيد الصلاة، وذلك أنه عمل عملاً ليس من عمل الصلاة، وقد قال غيرنا: لا يعيد والإعادة أحب إلينا». فتصريحه باستحباب الإعادة يجعله موافقاً لكلام المصنف.

١ - المؤمنون : ٢.

[التكلم في الصلاة بغير القرآن]

قال عليه السلام: (وبكلام ليس من القرآن ولا من أذكارها).

أقول: دليله ما مر من حديث معاوية بن الحكم السلمي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، وهكذا عند مسلم، وعند أبي داود بلفظ: «لا يحل» مكان «لا يصلح». وعند أحمد والبيهقي بزيادة: «والتحميد». وفي معنى هذا المسند الصحيح المرسل الصحيح عن زيد بن أسلم: «إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن».

بيان الاستدلال به أن مدلول الكلام لغة هو المقول الملفوظ المؤلف من الحروف. قال الجوهري في الصحاح: «الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكلم لا يكون أقل من ثلاث كلمات لأنه جمع كلمة مثل نَبَقَةٌ وَنَبَقٌ ولهذا قال سيبويه: هذا باب علم ما الكلم ولم يقل ما الكلام لأنه أراد نفس ثلاثة أشياء الاسم والفعل والحرف، فجاء بما لا يكون إلا جمعاً وترك ما يمكن أن يقع على الواحد والجماعة» انتهى. وقال مجد الدين في القاموس: «الكلام القول أو ما كان مكتفياً بنفسه. والكلمة: اللفظة والقصد جمعه كلم» انتهى. ولا يصلح أن يراد بكلام الناس خطابهم وقصدهم بالقول إذ ذلك معنى المصدر ومصدر كَلَّمَ ليس إلا التكليم والكلام ككذاب. قال الجوهري: يقال كلمته تكليماً وكلاماً وكذبه تكذيباً وكذاباً». وكذا في القاموس، وكذا قال جار الله الزمخشري في المفصل ولفظه: «وقالوا في فَعَّلَ تفعيل وتفعلة وعن ناس من العرب فَعَلًا قالوا: كلمته

كَلَامًا ، وفي التنزيل: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾^(١) انتهى . فهذه نصوص أئمة اللغة قاضية بأن الكلام اسم لامصدر وأن صيغة مصدر فعّله غيرها . فلا يصح أن يكون فعّله معين لها حقيقة لما عرفت ولا مجازاً أيضاً إذ لا قرينة يفترق بها^(٢) عن الأصل ومن توهم أن السبب قرينة صارفة^(٣) فقد عرفناك فيما سبق أنه مبني على أن قول معاوية للعاطس: يرحمك الله . محمول فيه الكاف على ظاهره من قصد الخطاب لكن القطع بأنها صيغة دعاء مهجورة الظاهر يدفعه ، وأيضاً هاهنا ما يمنع من الحمل على معنى المصدر البتة وهو التعقيب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» . فلو كان الممنوع منه المصلي هنا هو قصد الغير بالكلام لم يفرق الحال بين تسبيح وتكبير وقراءة قرآن وغيرها من كلام الناس الذي ليس واحد منها في أنه إن قصد بشيء منها كلام الناس أفسدوا وإلا فلا ، فصار هذا القصر الذي استأنفه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وصدّره بـ(إنما) لغواً من القول وهذراً ، ولا يقول بهذا متشرع فضلاً عن عالم ، فاتضح لك من هذا ٤٥٣/ بطلان صلاة اشتملت على شيء من كلام الناس لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلح» وهو في معنى لا يحل كما وقع في رواية أبي داود ، وعدم الجواز دليل الفساد وإنما استثنيت الأذكار وإن لم يكن من القرآن لاستثناء الشارع لها بقوله: «إنما هي التسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن» ، فاقضى القصر بـ«إنما» قصر المقول في الصلاة على المنصوص عليه وهو القرآن وماض إليه من الأذكار .

١ - النبأ : ٢٨ .

٢ - في (ب) : إذ لا قرينة تصرف .

٣ - في (أ) : صدقة .

هذا وأما دليل المنع مما كان (منهما خطاباً بحرفين فصاعداً) فلا أنه تكليم وقصد للغير بالخطاب وهو فعل، وقد عرفت نهي الشارع عن كل فعل في الصلاة ليس من أذكراها ولا أركانها عموماً، ونهيه عن التكليم خصوصاً لحديث زيد بن أرقم: «كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾»^(١) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»، أخرجه الشيخان، وعند البيهقي من حديث أبي هريرة ومعاوية بن قره في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾^(٢) أن الناس كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وعند النسائي وابن حبان من حديث ابن مسعود: «إن الله يُحدث من أمره ما يشاء وإنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة». وفي رواية للنسائي: «إن الله قد أحدث في الصلاة أن لا تكلموا إلا بذكر الله وما ينبغي لكم وأن تقوموا لله قانتين». وفي رواية لأبي داود: «إنما الصلاة لقراءة القرآن وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك». ولا يرتاب ذو فهم أن المنهي عنه هنا غير المنهي عنه في حديث معاوية بن الحكم. ولا مقتضى لحمل أحدهما على الآخر، فكان كل منهما مفسداً على حياله ولا أثر لكون الخطاب للغير وقع بشيء منهما وقد استثناهما الشارع لما أن استثناء الشارع لهما يبين كون كل منهما بصفة القرآن والذكر وقصد خطاب الغير بهما يخرجهما عن ذلك بدليل: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

١ - البقرة: ٢٣٨.

٢ - الأعراف: ٢٠٤.

* وإذا اتضح مما قررناه صحة الدليل على الطرفين فلنبداً أولاً بهدم كلام الجلال وإنما قعقع به من جنس اللغظ والهذر الذي لا يروج إلا عند قاصر سخييف ، ويتحاشا عن مثله كل فاضل شريف ، ولفظه : « فيما قالوا بحث من وجوه ، أحدها : أن الدليل أعم من المدعى لأن الدليل منع غير كلام الله والمدعى منع غير القرآن فهانها شيء يشمله الدليل هو الأحاديث القدسية والقراءة الشاذة المروية على حد رواية الصحيح فإن القرآنية أخص ، وانتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم ، فيلزم عدم إفساد الأحاديث القدسية والقراءة الشاذة لصحة كونها كلاماً لله وإن لم تكن قرآنًا » (١) انتهى .

أقول : إن كان هذا اعتراض على عبارة الأزهار فهي نص في أن مثلهما مفسد ، وإن كان على أن الدليل غير موافق لدعواهم فباطل ، فلو اقتصر الشارع على قوله : « لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » أمكن أن يقال إن الشاذة والحديث القدسي يصلحان إذ ليسا منه ، فأما مع ما عقب ذلك به من قوله : « إنما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن » وما تفيده (إنما) من القصر والحصر ، فلا ولاكرامة إذ يصدق على كل واحد منهما أنه ليس بقرآن ولا ذكر ، ولا يجهل مثل هذا إلا سفيه ، ولا يتغافل عنه ولا يشكك فيه إلا مقدوح فيه .

* ثم قال الجلال : « ثانيها : إن لفظ : « كلام الناس » في الحديث اسم مصدر يراد به تارة ما يتكلم به على أنه مصدر بمعنى المفعول نحو السكة ضرب الأمير أي مضروبة ، وتارة يراد به التكليم وهو الخطاب للناس نفسه كما يشهد به السبب في الحديثين ، فإن في حديث ابن مسعود طلب رد السلام . وفي حديث معاوية بن

١ - ضوء النهار ٥٦٩/١ .

الحكم تشميت العاطس وكلاهما خطاب للناس ولا يصح إرادة الأول لأن التسميع والتحميد والتسييح والتكبير لتلك الهيئات المخصوصة من كلام الناس، وقد صَلَّحَتْ في الصلاة، فيجب أن يكون المراد هو الثاني وهو مخاطبة الناس وحينئذ يصح الدعاء في الصلاة لأنه وإن كان مما يتكلم به الناس فليس من خطاب الناس»^(١) انتهى .

أقول: قد مر من كلامنا ماتعرف به اندفاع كلامه لكننا لانسام من إعادته لتفاوت الأفهام، فزعمه أن الكلام اسم مصدر يكذبه مانقلناه لك عن أئمة اللغة من أنه اسم جنس، وماتشبت به من المثال أعني السَّكَّة ضرب الأمير، فإنما يتم في كل صيغة هي مصدر في نفسها فيصح أن يراد به تارة نفس الحدث وتارة الأمر الحاصل عنه المعبر عنه في لسان أهل الأدب /٤٥٤/ بالحاصل بالمصدر كالضرب، وقد عرفت أن صيغة الكلام متمحضة للاسمية، وأن المصدر لفعله هو التكليم أو الكلام وبين الصيغتين بون، وصحة أن يراد بالكلام التكليم إن أراد حقيقة فقد عرفت مايكذبه، وإن أراد مجازاً فقد عرفت المانع منه، وهو نص الحديث الذي لا يتطرق إليه الاحتمال أعني كونها مقصورة على ماكان من الكلام من جنس التسييح والتكبير وقراءة القرآن فلايجوز فيها غيره، وقوله: «لا يصح إرادة الأول..» الخ. إن أراد لا يصح من الشارع الحكيم فقد عرفت أنه لا يصح منه سواه لكونه الجاري على مجاري اللغة، وإن أراد لا يصح منا حمل كلامه عليه لتعقيبه بما ينفيه وهو ذكر التسييح وغيره، فالجواب منع أن المتعقب ناف لسابقه، بل هاهنا كلامان من الشارع كل منهما مستقل بالإفادة والفائدة، وعام من وجه وخاص من آخر، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» نفي لو اقتصر

١ - ضوء النهار ٥٦٩/١ - ٥٧٠ .

عليه منع من مثل التسييح والتكبير والتحميد وسوغ مثل الحديث القدسي والقراءة الشاذة، وقوله: «إنما هي التسييح..» الخ، منع من مثل الحديث القدسي والشاذة، وسوغ ما استثناه الشارع بنصه وهو قوله: «إنما هي..»، فكان قول أهل المذهب: (وبكلام ليس من القرآن ولا من أذكارها) من العمل بما اتفق على تسويغه والمنع مما سواه كلا الخطابين كما هو الواجب على أن ذلك من التخصيص بالكلام المتصل المتقارب الذي لا يسوغ إهداره إجماعاً.

فبطل زعم الجلال أنه يصح الدعاء بما هو من كلام الناس وإن رغم أنفه ولا يشك في هذا أو يشكك إلا متهم في عقله ودينه.

* ثم قال بعد ذلك: «ثالثها: أنه قد صح الفتح على الإمام في القدر الواجب وذلك خطاب له ضرورة في أنه في قوة: هذا كذا، أو: اقرأ كذا» (١) انتهى.

أقول: وهذه الثالثة من تلك المستهجنات، فإن قراءة الفاتح للآية لو سلم كونه في قوة: هذا كذا، أو: اقرأ كذا فما بالقوة مناف لما بالفعل ضرورة واتفاقاً، والخطاب المفسد إنما هو الخطاب بالفعل لا بالقوة ولهذا لم يفسد رفع الصوت بالقراءة أو التكبير إذا كان إعلاماً للمار أو المؤتمين، وما فعله الفاتح بالفعل هو تلاوة القرآن المرخص فيها للمصلي ابتداء فأين هذا من ذاك، أرغم الله انك وأفحم (٢) فاك، فليس هذا إلا من الغش في الدين، والتلبيس في شرع سيد المرسلين.

١ - ضوء النهار ١/ ٥٧٠.

٢ - في (ب): وأعجم.

❖ هذا ولتعلم أن ذلك المهيّن قال بعد أن أورد الدليل على المنع من الكلام بمعنى خطاب الغير ومن ذلك حديث معاوية بن الحكم: «والمراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يصلح فيها شيء من كلام الناس» أي من تكليمهم ومخاطبتهم هذا هو المعنى العربي الذي لا يشك فيه عارف، وليس المراد مازعمه المانعون للدعاء في الصلاة من أن المراد لا يصلح فيها شيء مما هو من كلام الناس الذي ليس من كلام الله، فإن هذا خلاف ماهو المراد وخلاف ما دلت عليه أسباب هذه الأحاديث الواردة في منع الكلام» (١).

وأقول: كان عليك أن تنصر قولك بأن المراد بالكلام التكليم الذي هو المعنى العربي بقول قائل من أئمة اللغة حتى يثمر شكاً أو ظناً فكيف صح لك الجزم بأنه لا يشك فيه عارف، ولكن لما كان لا يجهل الفرق بين اسم الجنس والمصدر إلا مثلك فلا عجب، وأما زعمك أن ذلك خلاف ماهو المراد فكان عليك أن تروج قولك بأن مراد الشارع خلافه بشبهة ولا تجعل الدليل عين الدعوى فإن ذلك فعل العاجز الجهول، وأما كون ذلك خلاف ما دلت عليه أسباب هذه الآية وإن أردت السبب في حديث زيد بن أرقم فنعم لكن ذلك نهى على حياله اقتضى المنع من التكليم بقرآن أو غيره، وإن أردت السبب في حديث معاوية بن الحكم فالسبب هو قوله للعاطس: يرحمك الله. وهذا كلام ليس من القرآن ولا من أذكار الصلاة وليس بخطاب للعاطس بل دعاء له والنهي فيه عن كل كلام ليس من القرآن ولا من تلك المستثنيات معه وهو نهى على حياله له حكم على حياله، وأي مقتضى يوجب أن يحمل ما في حديث زيد بن أرقم على ما في حديث معاوية بن الحكم إلا مجرد الدفع في صدر الدليل وإلا فأت به إن كنت من الصادقين، هذا وأما قولك: ثانيها أنه خلاف ما ثبت في الصلاة

من ألفاظ التشهد ونحوها . فإن أردت ماثبت عندنا أعني التشهد المأثور عن المعصوم: «بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء /٤٥٥/ الحسنی كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ، منعنا أنه خلافه فإن: «بسم الله وبالله والحمد لله والأسماء الحسنی كلها لله» . مع كون مفرداتها في القرآن هي أيضاً مما شملها الإستثناء في حديث ابن مسعود إذ هي من جملة ذكر الله ومما ينبغي للمصلي ، والشهادتان مما شمله الإستثناء في الحديث المرسل إذ هما تهليل مع كون مخصصهما قطعياً كما مر .

هذا وأما الصلاة على النبي وآله عليهم الصلاة والسلام في التشهد فقد ثبت بقطعي لا يمكن إنكاره ، فصح التخصيص بمثله قطعاً سواء قلنا أنه نسخ أو تخصيص إذ الخاص الأقوى معمول به على كل تقدير وإن كان منفصلاً إذ لا يهدر حكم الأعم إلا ضعف تقدم أو تأخر أو قارن اتفاقاً ، وإن أردت ماثبت في التشهد عن ابن مسعود وغيره فالكل من رواية الآحاد ، ولا منع من مخالفة الظني إذا وجد معارضه ، ولهذا بنى إمام المذهب الأعظم على ترجيح خلافه في الأحكام للمرجح الذي شيدنا أركانه من المأثور عن صاحب الشريعة وليس ذلك من رد ماثبت عن الشارع بل من ترجيح بعض المروي عنه على بعض ، ولا بدع في ذلك وكيف لا وجّل الأحكام الشرعية قد وردت فيها الآثار المتعارضة وكل من ذهب إلى ترجيح بعضها لقوة المرجح عنده ولا يلزمه أن يذهب إلى الراجح عند خصمه وإلا كان تقليد آله .

❖ هذا وأما قولك بعد ذلك أن ما قالوه: «خلاف ماتواتر تواتراً لا يشك فيه من له أدنى علم بالسنة من الأحاديث المصرحة بمشروعية الدعاء في الصلاة بألفاظ

ثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وبألفاظ دالة على مشروعية مطلق الدعاء كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «وليتخير من الدعاء أعجبه إليه» . وبالجملة فالمنع من الدعاء في الصلاة لا يصدر إلا ممن لا يعرف السنة النبوية ولا يدري ما اشتملت عليه كتبها المعمول بها والرجوع إليها في جميع الأقطار الإسلامية وفي كل عصر وعند أهل كل مذهب» (١) انتهى .

فنحن نجيبك بأنك حيث قد أطلقت لسانك هنا في عرض الأئمة بعض الإطلاق فلا بأس أن نسترسل في إبداء مخازيك أيها المقروف بعض الإسترسال . فنقول : إن أردت بالأحاديث المصرحة بمشروعية الدعاء المتواترة تواتراً لا يشك فيه من له أدنى علم بالسنة الأحاديث القولية فلانعلم إلا حديث ابن عباس عند مسلم : «وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فَقَمِنُ أَنْ يَسْتَجَابَ لَكُمْ» ، وحديث أبي هريرة عنده : «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثرُوا الدعاء» ، وحديث ابن مسعود في تعليم التشهد وفي آخره : «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» وفي رواية له : «ثم يتخير من المسألة ما شاء» متفق عليه ، وفي رواية لابن خزيمة : «وإن كان في آخر الصلاة دعا بما شاء الله أن يدعو» ، وحديث أبي هريرة عند مسلم : «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليتعوذ بالله من أربع ...» ، وحديث أبي بكر قال : قلت يا رسول الله علمني دعاء أدعوه به في صلاتي قال ، قل : «اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» ، متفق عليه ، هذا ما صح عندكم ، وأما ما لم يصح مثل حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه عند البزار فاعترافكم بضعفه كفى مؤنة الجواب عنه ، وبعد هذا فالكل آحاد ولا يقول قائل له علم بالسنة والأصول أن نحو

خبر الأربعة من المتواتر الذي لا يشك فيه ، وإذا كانت من قبيل الآحاد جاز نسخها بالآحاد مثل حديث معاوية بن الحكم وما في معناه ، وإن أردت الأحاديث الفعلية فالفعل لا ظاهر له حتى يصح قولك أنها مصرحة بمشروعية الدعاء وإنما التصريح شأن القول ، وهب أنها تواترت تواتراً معنوياً مفيداً أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو في صلاته بما هو من كلام الناس ، إذ دعوى التواتر اللفظي لواحد منها أبعد وأشد واستحالة من دعواك للإسلام ، فغايتة فعل تقدم وعقبه قول مانع منه ، والأصل الفقهي قاض بأن القول المتأخر ناسخ للفعل المتقدم باتفاق ولا يخالف في هذا مخالف ، وإنما قلنا : إن المانع متأخر لما في حديث معاوية بن الحكم أنه لما قال للعاطس : يرحمك الله . رماه القوم /٤٥٦/ بأبصارهم ففعل الجماعة خلف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لهذا دل على استقرار المنع من الكلام في أذهانهم آخرأ ، وأيد ذلك قوله فقلت : واثكل أماء ما شأنكم تنظرون إلي قال : فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتوني سكت ، ثم لو تنزلنا تلك الأحاديث الماثورة في الأدعية قولها وفعلها ليس في شيء منها النص على أن ذلك كان بعد المنع ولا في حديث المنع استثناء الدعاء مع التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ، ويكون غايته الجهل بالتاريخ والمتأخر والمذهب المنصور في الأصول العمل بهذا القول^(١) لاستقلاله بالإفادة وعدمها في الفعل ، ولا يصح لك أن تجعل مازعمت تواتره مانعاً من نسخ حديث معاوية بن الحكم بناء على أن الآحادي لا ينسخ المتواتر ، لأن الذي تواتر فعل قوي من جهة إسناده ، ولم يقو من جهة دلالة على حكم خاص من وجوب أو ندم أو سنة والرافع قوي من جهة الدلالة لنصوصيته في المنع والحظر والناسخ أقوى من المنسوخ لا محالة كما

١ - في (ب) : بمقتضى القول.

أوضحنا في الرفع والضم وغيرهما ، وإنما تروج مثل هذه القعقعة على كل جاهل بالأصول وتفاصيل الآثار المروية عن الرسول ، فاحسأ أيها النابح فلن تعدو قدرك .

❖ هذا وأما قولك : « إنما صدر عنهم لا يصدر إلا عن لا يعرف السنة النبوية » إلى آخر كلامك السفيه .

فإن أردت بذلك المؤلف أكذبك مؤلفه البحر الزخار فقد ذكر كلما ذكرت هنا وسابقاً من الأدعية الماثورة عند ذكره المذهب الذاهب إليه فكيف يكون مثله جاهلاً لها وغير عارف بها هبلك أمك ، وإن أردت بذلك إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم فمن أصله المنع عن النظر فيما روته العامة ، وتأسيس مذهبه على ما تلقفه عن الأئمة الكرام كابرأ عن كابر حتى ينتهي الأمر إلى باب مدينة العلم ثم منه إليها ، وقد صرح في غير موضع من كتبه بأنه استدل بما روته العامة فليس إلا لقطع لجاج الخصوم ، وليس ما قاله عليه السلام بيدع فتلك الكتب التي أشرت إليها أنت تعني بها مما جمعه الفريق المتسمون بأهل السنة والجماعة ، فكيف يُقبل خبر تفردوا به ، ونحن قد أبنا غير مرة أنا إنما نستدل لصحة مذهبنا بما في أيديكم وماتلتزمون صحته من روايات ذلك الفريق لا لأن مذهبنا إنما ثبت بها فحسب ، بل لأنه إذا ثبت ما في أيدينا وأيديكم كان سعيكم في إبطاله هدرأ ، كيف لا وقد قطع دابركم السيف الذي انتضيتموه علينا ولله الحمد ، وأما إرجافك على الناظر في كلامك بأن تلك الكتب هي المعمول بها والمرجوع إليها في جميع الأقطار الإسلامية وفي كل عصر وعند أهل كل مذهب فكأنك تعني بها دعوى الإجماع من الأمة على العمل بما فيها وترك ما سواه ، وهذه الدعوى الكاذبة لا يعجز عنها كل من كان مثلك أعني من لا يستحي عن اقتحام خطة

الكذب الشنعاء، وإذا لم تستحي فقل ماشئت، وإنما قلنا لك أنك كاذب فيها لانعقاد إجماع الأمة في القديم والحديث على أن العدالة في الراوي شرط في قبول خبره، اتفق على هذا المتسمون بأهل السنة وغيرهم من فرق الإسلام، فهذا الإجماع القطعي كما منع من قبول أهل السنة لخبر المبتدع ويعنون به المعتزلي أو عموم المتكلم، ولخبر الشيعي ويعنون به من يفضل علياً عليه السلام على الثلاثة كذلك منع أهل الكلام وشيعة آل الكرام عن قبول أخبارهم، وكيف لا وهم بين ناصبي ومجبر ومشبه ومجسم /٤٥٧/.

إذا اتضح هذا فقد ظهر مذهب الاعتزال والقول به في عصر التابعين ومازال ينمو ويظهر ويقوى حتى كانت الدولة العباسية فطبق الآفاق، وصار الجامد من فريق أهل السنة على مذهبه بين مضروب بالسياط ومكربل بالحديد ومشرد عن الوطن ومعذب بأنواع العذاب مع شمول أول الدولة العباسية لجميع أقطار الإسلام ووسطها لأكثرها، ومع افتراق الشيعة بين إمامي وزيدي، وإن كانوا مضطهدين من العباسية ففي كل عصر وكل قطر من أقطار الإسلام منهم شطر صالح، والكل من متكلم وشيعي يرى أن ماتفرد بروايته السني فمن أعظم الفراء، هذا ولما قوي شأن البدعة المجمع على أن فاعلها ضال لا محالة وهي جمع الناس على مذهب الأربعة ومنع تقليد من سواهم واتفق أن كان جمهورهم ممن يرى في أصول الدين رأي الأشعري وهو في أصول الدين أقرب إلى رأي أهل السنة كثر الناظر في مصنفات أهل السنة ومجموعاتهم لذلك أعني زوال العلة القاضي بالتكفير والتفسيق لاتحاد المعتقد، وإنما قلنا جمهورهم لا كلهم لأن الموافق عند التحقيق لرأي أهل السنة من المتمذهبين ليس إلا الحنابلة وأكثر المالكية والشافعية على تأويل ظاهر الأحاديث الموجب للأخذ بظاهرها لا اعتقاد فسق أو كفر.

فأما الحنفية فمنهم من مال في الصدر الأول إلى مذهب الاعتزال كالزمخشري رحمه الله ، ومنهم من مال آخرأ إن لم يكن إجماعاً منهم إلى رأي أبي منصور الماتريدي وهو لا يخرج عن الاعتزال كثير خروج ، ولهذا كان في القديم لا يزال الفريقين الحنابلة والشافعية والحنفية قائمة لتباين المعتقدين .

ولما اجتث الله دابر الحنابلة - ولم يبق لهم في هذه الأعصار ذكر ولا خبر سيما بعد أن قطع دابر من كان قد قال بمثل مقالاتهم من أهل نجد قرن الشيطان ، ولم يبق منهم إلا من نسجت عليه عناكب النسيان في زوايا الخمول كانت سيما بعد فتنة ابن تيمية وانطماس آثار أتباعه فهي السبب في نفور الناس عن رأي الحنابلة والتمذهب بمذهبهم ، - أقام الله تعالى مذهب الشيعة الكرام ، فما زال مذهبهم في أرض الشرق ينمو ويفشو إلى أن غلب الآن أكثر أقطاره ولم يبق فيهم من الحنفية إلا النزر اليسير .

هذه الإمامية والزيدية ومن بقي في الأعصار الأخيرة على رأي الاعتزال لم يخل منهم صقع ولا انطمس مذهبهم في عصر ولا خلت ديارهم في دهر منذ عصر التابعين وتابعيهم إلى الآن ، مصداق الحديث : «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من ناولهم حتى يأتي أمر الله تعالى» .

وإذا استبان هذا استبان منه كذب قولك أن كتب أهل السنة هي المعمول بها والمرجوع إليها في جميع الأقطار الإسلامية وفي كل عصر وعند أهل كل مذهب ، فإنك إن زعمت أن بلاد الإسلام منذ عصر التابعين إلى الآن لا يعرف فيها إلا مذاهب الأربعة الآخذين بكتب أهل السنة فكذب بحت ، وفرق أهل الإسلام غير أهل السنة أشهر وأكثر في كل عصر وصقع ، ومن أخذ منهم بما رواه أهل السنة فإنما هو من كان مذهبه أنه لا جرح بفسق التأويل وكفره ، وهم النزر القليل من كل فرقة

ومن يرى منهم الجرح بذلك كيف يصح له قبول خبر غير العدل فهو ممتنع إجماعاً ، ولا يضر كون أهل الإسلام عاملين بأكثر مافيها إذ الممنوع إنما هو العمل بقبول خبر تفرد بروايته كل سني بغيض عن مثله إلى أن ينتهي إلى تابعي أو صحابي متهمين في دينهما ، فأما إذا /٤٥٨/ شاركه غيره في روايته عن التابعي والصحابي العدلين لم يكن للحديث موجب للرد وتعين العمل على مقتضاه إذ هو سنة ثابتة عن الرسول المشرع صلى الله عليه وآله وسلم ، والله تعالى يقول : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ (١) على أن مافي مصنفاتهم الكثير الطيب المأثور عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي انفرد بروايته الشيعة وأهل العدل والتوحيد وهي ما يضعونه منها ونحن نراه أصح الصحيح على أصلنا ، ثم لم تكن مصنفات الحديث مقصورة على كل ناصبي سني بل الكثير الطيب قد جمعه من سلم عن مطاعنهم .

وأما مجموعات أهل البيت فهي المنتهى وعليها عندنا تدور الرحا ، وأما مجموعات غيرهم ففي المتقدمين مثل عبدالرزاق وعبدالملك بن عبدالرحمن الأنباري الذماري ففي مسنديهما جملة كافية عول عليها أكثر أهل السنة ، وفي المتوسطين مثل ابن خراش وابن عقدة ، وفي المتأخرين مثل محمد بن عمر الخصالي ومحمد بن المظفر البغدادي وأبو عبدالله الحاكم صاحب المستدرک ، والعالم لا بد له أن ينظر فيما أسنده هؤلاء وغيرهم فمتى وجد الإسناد صحيحاً على شرطه عمل على مقتضاه وإن كان ضعيفاً عندهم ، ومتى وجد الإسناد مخالفاً لشرطه ضرب به عرض الحائط وإن كان متفقاً على صحته عندهم ، وعلى هذا جرينا في هذا المؤلف فلانعبؤ بما صححوه ولا بما ضعفوه بل نعمل في كل مروي بما يقتضيه أصلنا ، وإذا انتهى بنا الكلام إلى هذه الغاية فلتعلم أن العذر في ذلك أن تعرف أيها الناظر

البصير أمرين لا يسعك جهلهما :

أحدهما : عذرنا وعذر أهل البيت وشيعتهم في النظر في تلك الكتب التي جمعها أهل السنة والجماعة فتستوضح به بطلان مالمح به هذا المهين من أنه ليس في أيدي الناس من السنة سوى ما جمعه أهل الحديث ، فما بال أهل البيت وشيعتهم يؤمنون بما فيها تارة ويكفرون به أخرى ماذا إلا لجهلهم بأكثر ما فيها ، وإلا فالعمل بمقتضى ما فيها مجمع عليه بين كل الأمة وفي كل عصر ، ونحن قد أكدنا دعواه لهذا الإجماع بما لا مزيد عليه .

ثانيهما : أنه قد أُلزم من منع من الدعاء في الصلاة بغير القرآن الفسق من جهتين : أحدهما : أنه أنكر السنة المتواترة الضرورية وإنكارها وردّها فسق ، وثانيهما : أنه خالف الإجماع القطعي المتفق عليه بين كل أهل الإسلام في جميع الأقطار وفي كل الأعصار وعند أهل كل مذهب ، ومخالف هذا الإجماع فاسق بزعمه إن لم يكن كافراً ، ونحن بحمد الله قد أوضحنا لك كذب مدعاه ونزيد ذلك بياناً ونقول : إن أردت أيها المقروء أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على أن من خالفهم لا تقبل روايته وعلى أنه ضال مضل لا يعتد بخلافه ، فمحصوله : أنهم أجمعوا على أنهم أهل الحق وأن مخالفهم من أهل الإسلام مبطل ، وهذه الدعوى يذهب إليها أهل كل ملة ونحلة ولا يصح قبولها لأن دليلها وهو إجماعهم هو عين الدعوى أنهم على الحق ، وجعل الدليل نفس الدعوى مصادرة على المطلوب لا تصدر إلا عن من لا يحسن الاستدلال ولا ينبغي أن يعد من الرجال ، وإن أردت أن كافة أهل الإسلام قد أجمعوا على ما جمعه أهل الحديث من الأحاديث واجب القبول ومثل هذا الإجماع هو الذي ينبغي أن يكون حجة ودليلاً ، فقد أفرطت في الكذب والبهتان ونطقت شفتاك بما لا تستحق عليه جواباً .

[بحث في القراءات]

❖ ثم قال /٤٥٩/ بعد ذلك ما لفظه: «ومن عجائب الغلو وغرائب التعصب قولهم إن القراءة الشاذة من جملة ما يفسد الصلاة، وجعلوها من كلام الناس وأنه لا يكون من كلام الله إلا ماتواتر وهي القراءات السبع، والحق أن القراءات السبع فيها ماهو متواتر وفيها ماهو آحاد وكذلك القراءات الخارجة عنها، وقد جمعنا في هذا رسالة حافلة ونقلنا فيها مذاهب القراء وحكيينا إجماعهم ماهو آحاد وكذلك القراءات الخارجة عنها وقد جمعنا في هذا رسالة حافلة ونقلنا فيها مذاهب القراء وحكيينا إجماعهم المروي من طريق أهل هذا الفن أن المعتبر ثبوت كونه قرآناً صحة السند مع احتمال رسم المصحف له وموافقته للوجه العربي، وأوضحنا أن هذه المقالة - أعني كون السبع متواترة وما عداها شاذ ليس بقرآن - لم يقل بها إلا بعض المتأخرين من أهل الأصول ولا نعرف عند السلف ولا عند أهل الفن على اختلاف طبقاتهم وتباين أعصارهم» انتهى كلامه^(١).

ولتعلم أيها الناظر أن هذا المبحث من أهم المهمات وأن ماتفوه به هذا المهين فيه من أعظم المصيبات، ولا بأس^(٢) أن بسطنا الكلام فيه بعض البسط، فنقول: يجب أن تعلم أنه تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف»، لا بهذا اللفظ فقط بل بما يؤدي معناه. اختلف الناس في المراد بذلك فمنهم من قال: دل سياق تلك الأحاديث وبعض نصوصها على أن المراد بالسبعة ليس أن يتحد جوهر اللفظ وتختلف هيئته كما هو

١ - السيل الجرار ٢٣٩/١.

٢ - في (ب): فلا بأس.

الغالب في قراءات السبعة القراء المشهورة ، بل أن يختلف جوهر اللفظ ويتحد معناها ، ففي حديث أبي بن كعب قال : «لقي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جبريل عليه السلام فقال : يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين منهم العجوز والشيخ والغلام والجارية والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط قال : يا محمد إن القرآن أنزل على سبعة أحرف» رواه الترمذي .

وفي رواية لأحمد وأبي داود : «ليس منها إلا شاف كاف» ، وعند أبي داود من حديث أبي قتيلة : «سمياعاً عليماً عزيزاً حكيماً ما لم^(١) يخلط آية عذاب برحمة ، وآية رحمة بعذاب» ، وعند أحمد والطبراني من حديث أبي بكر أن جبريل قال : يا محمد اقرأ القرآن على حرف . قال ميكائيل : استزده حتى بلغ سبعة أحرف ، قال : كل شاف كاف ما لم يختم آية عذاب برحمة أو رحمة بعذاب ، نحو قولك : تعال أو أقبل^(٢) ، وهلم واذهب ، وأسرع واعجل . وعند أحمد والطبراني نحوه من حديث ابن مسعود .

وعند أحمد من حديث أبي هريرة : «أنزل القرآن على سبعة أحرف عليماً حكيماً غفوراً رحيماً» ، وعنده أيضاً من حديث عمر : «إن القرآن كله صواب ما لم تجعل مغفرة عذاب أو عذاب مغفرة» ، قال السيوطي في الإتيان قال ابن عبد البر : إنما أراد بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها ، إنها معان متفق مفهومها مختلف مسموعها لا يكون في شيء منها معنى وضده ولا وجه يخالف معنى وجه خلافاً ينفيه ويضاده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده ، ثم أسند

١ - في (أ) : من لم .
٢ - في (ب) : تعال وأقبل .

عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْأَوْا فِيهِ﴾^(١): مروا فيه ، سعوا فيه . وكان ابن مسعود يقرأ: ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا / ٤٦٠ / أَنْظَرُونَا﴾^(٢) : أمهلونا ، آخرونا^(٣) . قال الطحاوي: وإنما كان ذلك رخصة لما كان تتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد ، لعدم علمهم بالكتابة والضبط وإتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسير الكتابة والحفظ . وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون . انتهى .

أقول : ومستندهم هو حديث أبي عند الترمذي الذي سمعت ، هذا وقد أخرج البخاري عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وآذربيجان مع أهل العراق ، فأزع^(٤) حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نرسلها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان ، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الله بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف ، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، وإنما أنزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان المصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف من الذي نسخوا^(٥) وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

١ - البقرة: ٢٠ .

٢ - الحديد: ١٣ .

٣ - في (ب): أحزرونا .

٤ - في (ب): فأقرع .

٥ - في (ب): بمصحف مما نسخوا .

إذا تقرر هذا فهو مستند من يرى أن السبعة الأحرف الألفاظ المختلفة المتحدة بالمعنى، ويقول: مارس في المصحف العثماني إنما هو واحد منها، ومن خالف هذا استدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١) قال: والذكر هو المتلو المحفوظ وحفظه هو صون ألفاظه عن أن يتبدل بعض منها ببعض أو يزداد فيها أو ينقص منها، قالوا: والسبعة الأحرف إنما هي فيما يرجع إلى هيئة اللفظ الموجب لاختلاف المعنى مع الصحة مثل: ملك ومالك، ويخدعون ويخادعون.

قال السيوطي في الإتقان: «تنبيه: اختلف هل المصاحف العثمانية مشتملة على جميع الأحرف السبعة؟ فذهب جماعات من الفقهاء والقراء والمتكلمين إلى ذلك، وبنوا عليه أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء منها، وقد أجمع الصحابة على نقل المصاحف العثمانية من المصحف التي كتبها أبو بكر، وأجمعوا على ترك ماسوى ذلك، وذهب جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين إلى أنها مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جبريل متضمنة (٢) لم يترك منها حرفاً. قال ابن الجوزي (٣): وهذا هو الذي يظهر صوابه. ويجاب عن الأول بما ذكره ابن جرير أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم وترخيصاً (٤) لهم فيه، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف إذ لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سابقاً وهم

١ - الحجر: ٩.

٢ - في (ب): متضمنة لها.

٣ - في (ب): الجزري.

٤ - في (ب): ومرخصاً.

معصومون من الضلالة ، ولم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام ، ولا شك أن القرآن نسخ منه ٤٦١/ في العرصة الأخيرة وغيّر فاتفق الصحابة على أن كتبوا ماتحققوا أنه قرآن مستقر في العرصة الأخيرة ، وتركوا ماسوى ذلك . أخرج ابن أشته في المصاحف وابن أبي شيبة في فضائله من طريق ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال : القراءة التي عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في العام الذي قبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس اليوم . وأخرج ابن أبي شيبة^(١) عن ابن سيرين قال : كان جبريل يعارض النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كل رمضان فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه مرتين ، فيرون أن تكون قراءتنا هذه على العرصة الأخيرة ، وقال البغوي في شرح السنة : يقال أن زيد بن ثابت شهد العرصة الأخيرة التي بين فيها مانسخ وما بقي ، وكتبها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأها عليه وكان يقرأ الناس بها حتى مات ، وكذلك أبو بكر وعمر في جمعه وولاه عثمان كتب المصاحف . انتهى .

إذا عرفت ما قالوه فلتعلم أن الحق أن السبعة الأحرف التي أنزل القرآن عليها هي ما يرجع إلى هيئة اللفظ والاختلاف بالحركة والحروف اختلافاً يختلف به المعنى ، وأما جوهره فمصون عن أن يغير به تغييراً أو يبدل يوكل فيه كل إلى رواية^(٢) حتى يصح له أن يقرأ بأي لفظ اتفق إذا أصاب المعنى ، ولو صح هذا لكان الكتاب مثل السنة في جواز الرواية بالمعنى والإجماع منعقد على خلافه ، وإنما انعقد الإجماع على خلافه لأدلة عقلية ونقلية قطعية لا يمكن إنكارها ، فأما

١ - في (ب) : ابن أبي أشته .

٢ - في (ب) : رأيه .

النقلية فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)، في هذه الآية نص في أن المنزل محفوظ لو كان المنزل على سبعة أحرف مختلفة ألفاظها تحفظت حفظاً يمتنع معه أن لا تقبل بإجماعها^(٢) وأن يصير الأمر موكولاً فيه إلى القاري يقرأ بأي لفظ شاء، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٣) فنص الآية على أنه لا يأتيه الباطل من جهة من الجهات، دل على أنه لو نزل^(٤) على سبعة أحرف ثم بطل منها ستة وثبت منها واحد كان المكتوب والمنزل بخلاف ما وصفه الله من أنه لا يبطل منه شيء. وأما العقلية فلأن الأمة أجمعت على أن القرآن هو المعجزة القطعية المبينة^(٥) لنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه هو القرآن المجيد المكتوب في اللوح المحفوظ غير^(٦) أن يعتريه تغيير أو تبديل، ومن المعلوم أن المكتوب المتلو لا يكون إلا واحداً فمثله لا يكون إلا توقيف، ولا يصح تبديل لفظ منه ولا تغيير حرف سيما مع انعقاد إجماع الأمة على أن إعجازه بكونه ذلك اللفظ المخصوص المرتب ذلك الترتيب المخصوص، وإن اختلفوا في وجهه، والكل مما يمنع أن يكون القرآن أنزل على ألفاظ مختلفة لم تحفظ، وأنه يصح تبديل كل لفظ منها بما يوافق معناه، وما عارض هذه الأدلة القطعية فضعيف، أما دعواهم أن الأسباب دالة على ذلك فباطل، فأصح ما في

١ - الحجر : ٩ .

٢ - في (ب) : بأجمعها .

٣ - فصلت : ٤١ - ٤٢ .

٤ - في (ب) : أنزل .

٥ - في (ب) : المشبهة .

٦ - في (ب) : عن .

الباب حديث عمر في الصحيحين: قال سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ٤٦٢/ ما أقرأوها. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لَبَيْتُهُ^(١) بردائه، فجئت به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أرسله، اقرأ» فقرأ القراءة التي سمعته يقرأها. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هكذا أنزلت». ثم قال لي: «اقرأ» فقرأت. فقال: «هكذا أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأقرأوا ما تيسر منه»^(٢). وحديث ابن مسعود عند البخاري: «سمعت رجلاً قرأ، وسمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ خلفها فجئت به إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، فقال كلاهما محسن فلا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا». وحديث أبي بن كعب عند مسلم قال: كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرتها عليه ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضينا الصلاة ودخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ودخل آخر وقرأ^(٣) قراءة سوى قراءة صاحبه، فأمرهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ فحَسَّنْ شأنهما، فَسَقَطَ في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية^(٤)، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري فَفَضَّتْ عِرْقاً وكأنما أنظر إلى الله فرقاً، فقال لي: «يا أباي أرسل

١ - لَبَيْتُهُ : أخذت بمجامع ردائه في عنقه وحررت به.

٢ - صحيح مسلم ٥٦٠/١ (١٨٨/٢٧٠).

٣ - في (ب) : فقرأ.

٤ - معناه وسوس لي الشيطان تكذيباً للنبوة أشد مما كنت عليه في الجاهلية.

إلي أن أقرأ القرآن على حرف فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلي الثانية: أقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هون على أمتي، فرد إلي الثالثة: أقرأه على سبعة أحرف»^(١) وفي رواية للنسائي عنه: «إن جبريل وميكائيل أتياني فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري، فقال جبريل: أقرأ القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف». وحديث ابن عباس في الصحيحين قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقرأني جبريل على حرفين فراجعته فلم أزل أستزده ويزدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف». قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر يكون واحد لا يختلف في حلال ولا حرام.

إذا استملت هذه الأحاديث الصحيحة المعتمد عليها عرفت من سياقها وأسبابها أنها محتملة أن لا يكون الاختلاف في اللفظ مع الاتحاد في المعنى، وأن يكون الاختلاف إنما هو في هيئة اللفظ لا في جوهره، وإذا احتملت سقط الاحتجاج بها، على أنه المراد اختلاف اللفظ وتعين حملها على ما يوافق الأدلة القطعية كما هو الواجب.

وأما النصوص المصرحة باختلاف اللفظ فلم يصح منها شيء حتى يكون معتمد ولا حجة في مثلها مع السلامة عن المعارض القوي فكيف مع وجوده. هذا وأما ما زعموه من أن العرصة الأخيرة نسخ فيها وغير وأن زيد بن ثابت شهد العرصة الأخيرة التي بين فيها مانسخ فباطل باطل، لما أنه مستمد لهم من جهة العقل لما زعموه، وأما متمسكهم من جهة النقل فمع ضعف إسناده لا يقوى على

١ - صحيح مسلم ١/١٦٠ - ١٦٢ (٢٧٣/٨٢٠).

الأدلة (١) من جهة متنه ، فإن قول عبيدة السلماني ليس بالمسند ولا المرفوع حتى يكون حجة ، وإنما هو من قوله إن صح وله حجة فيه ، وقول /٤٦٣/ ابن سيرين : إنهم يرون أن قراءتنا هذه على العرضة الأخيرة - ظن وبعض الظن إثم ، وما ذكره (٢) البغوي يبطله ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث زيد بن ثابت ، قال : أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة ، فإذا عمر بن الخطاب عنده ، قال أبو بكر : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحر (٣) يوم اليمامة بالناس وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن ، فيذهب كثير من القرآن ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلت : نعم كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال عمر : هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد : قال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه ، فوالله لو كلفوني بنقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمروني به من جمع القرآن . قال : قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال : هو والله خير . فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر ، فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسب (٤) وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الأنصاري لم أجدّها مع أحد غيره : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ (٥)

١ - لعلها : على الدلالة .

٢ - في (ب) : وما زعمه .

٣ - أي اشتد وكثر .

٤ - الرقاع : جمع رقعة من قرطاس أو جلد . الأكتاف : جمع كتف وهي العظام العريضة . والعُسب : جمع عسيب وهو أصل جريد النخل .

حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر^(١) انتهى. فلو كان زيد بن ثابت وأبو بكر^(٢) وعمر تحققوا أنه نسخ من^(٣) العرصة الأخيرة سائر الحروف وأثبت منها حرف لا تفقت كلمتهم وكلمة سائر^(٤) الصحابة على الأخذ بذلك، ولم يتلكأ أبو بكر وزيد بن ثابت عن ذلك، ولم يحتج عثمان إلى نقل المصاحف^(٥) التي كتبها زيد وحمل الناس على الأخذ به دون غيره، ولم يبق الخلاف شائعاً ذائعاً منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى انساخ عثمان، فدل على أن الوجه في ذلك والسبب الموجب لاختلاف الصحابة ومن أخذ عنهم إنما هو اعتمادهم على الحفظ وعدم الضبط بالكتابة، ولا شك أن الحفظ في الصحابة كالحفظ في غيرهم مهم لم يقيد بالكتابة مما يتطرق إليه الخطأ والنسيان والتغيير والتبديل، ويشهد لهذا أن الصحابة لما اعتمدوا في نقل الأخبار والواقعات على الحفظ تطرق إليها الاختلاف المتكرر المفرط، حتى ربما أدى في كثير منها إلى التناقض والتعارض ولما تكفل الله تعالى بحفظ المنزل ألهم عمر وأبا بكر لذلك فقيده بالكتابة حتى لا يتغير بتغيير حفظ الأصحاب، فأهلوا زيدا لذلك إذ كان ممن قيده بالكتابة زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو معنى قولهما: إنك كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولما وافقهما زيد على ذلك اعتمدوا ما لا يتطرق إليه الخلل

٥ - التوبة: ١٢٨.

١ - صحيح البخاري ١٣٥/٦ - ١٣٦.

٢ - في (ب) بل وأبو بكر.

٣ - في (ب) في.

٤ - في (ب) كافة.

٥ - في (ب) المصاحف من تلك الصحف.

وهو نقل المحفوظ بالكتابة من العُسْب واللخاف ، واعتمدوا ما في صدور الرجال مارواه أكثر من واحد ، إذ الاتفاق على الرواية بين الاثنين فصاعداً ينفي تطرق الخطأ والنسيان ، بدليل تخصيص آخر سورة براءة أنه إنما أثبتها بشهادة خزيمة وحده ، ويدل لذلك آثار وردت تركنا ذكرها خشية التطويل ، فصار المحفوظ في الصحف زمن أبي بكر وعمر هو الذي لا يتطرق إليه سهو الحافظ ونسيانه ، ولما فشا في المتأخرين الاختلاف زمن عثمان /٤٦٤/ لاعتمادهم على الحفظ ، وكل يرى أن ما قرأه أنه هو الصواب حتى كادت الفتنة تظهر ، اعتمد عثمان في جمع الأمة على ذلك المحفوظ بالكتابة المأمون تغييره وتبديله ، إذ كان جمعه بعد وقعة اليمامة ، وهي (١) أول خلافة أبي بكر والناس حديثوا عهد بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لم يظهر منهم فيما يرجع إلى القرآن كثير اختلاف يعتد به .

فلما طال عليهم الأمد إلى أيام عثمان وفشا الاختلاف وكثر ، حتى كادت الفرقة أن تقع في الدين فحسمها باعتماد ما لم يتطرق إليه احتمال ، وأكد ذلك بأن ضم إلى زيد بن ثابت الأنصاري كاتب الصحف عند كتب المصاحف ثلاثة من قريش احتياطاً ، وأمر القرشيين إن خالفهم الأنصاري أن يكتبوه (٢) بلسان قريش ، فدل ذلك أنهم لم يكتبوا إلا ما اتفقوا عليه من الألفاظ وأن الخلاف بينهم وقع فيما يرجع إلى اللسان ، ولا شك أن ما يرجع إلى اللسان إعراب ولواحقه ، وهو من هيئات الألفاظ ، وأمر عثمان بإحراق ما سوى ذلك من الصحف إذ معتمد الغير حفظه ومن الحفظ نشأ الاختلاف والفرقة ، وانعقد الإجماع على صواب ما فعل عثمان لظهور وجهه كما عرفت .

١ - في (ب) : وهي في .

٢ - في (ب) : يكتبوا .

وأيد ذلك ما اشتهر عن المعصوم باب مدينة العلم أنه (١) قال: لو وليت من (٢) المصاحف ما ولي عثمان لفعلت ما فعل. وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة قال: قال علي لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا». قال: ماتقولون في هذه القراءة فقد بلغني أن بعضهم يقول قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفرأ. قلنا: فماترى؟ قال: أرى أن نجتمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت.

أقول: ومما يوجب القطع بصحة هذا المأثور عن علي عليه السلام أنه ولي الأمر بعد عثمان فلو عرف أن عثمان حمل الناس على ترك قرآن ثبت نزوله من عند الله لما أقره، ولبادر إلى إزالة ذلك، فلما أقره علم أنه الحق الذي لا مرية فيه.

وإذا عرفت هذا وأن الحق أن المنزل لفظ واحد وهو ما أثبتته عثمان في المصاحف الخمسة أو السبعة على اختلاف الرواية، فلتعلم أن الأمة أجمعت على ذلك هو القرآن المعجز والحجة على الخلق والمتواتر تواتراً لا شك فيه لانتشار تلك المصاحف في أقطار الإسلام شرقاً وغرباً، وانتساخ الأمة كافة مصاحفهم منها، مع الامتناع من أدنى تغيير أو تبديل يرجع إلى جوهر اللفظ، فمن زاد لفظاً ليس في تلك المصاحف أو أنكر شيئاً ثبت فهو كافر بإجماع الأمة، وهذا معنى قول ابن الحاجب في مختصر المنتهى: ما لم يتواتر فليس بقرآن، للقطع بأن العادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل مثله. قال شارحه المحقق العبد: لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والإعجاز، ولأنه أصل سائر الأحكام، فالعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك، فما لم ينقل متواتراً علم أنه ليس

١ - في (ب): من أنه.

٢ - في (ب): لو وليت في.

بقرآن قطعاً وبهذه الطريقة تعلم أن القرآن لم يعارض - انتهى - .

قلت: وجعل ابن الهمام الحنفي قيد التواتر من مقويات هيئة القرآن فعرفه في تحريره بأنه اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكر المتواتر - قال شارحه محمد أمين البخاري /٤٦٥/: ويقول المتواتر خرج مالم يس بمتواتر كقراءة ابن مسعود: «فاقطعوا أيمانهما»، وأمثالها، وبعض الأحاديث الإلهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الله تعالى على لسان جبريل، وإليه أشار بقوله: فخرجت الأحاديث القدسية - انتهى - ثم قال ابن الهمام بعد ذلك ولزم فيما لم يتواتر نفي القرآنية عنه قطعاً، فاستوضحت من هذا أنما انعقد عليه إجماعية الأئمة^(١) من أهل البيت عليهم السلام من أن الشاذ ليس بقرآن قد وافقهم عليه الخصوم، فهو إجماع الأمة قاطبة، فأعجب لقوله: إن قولهم بأن القراءة الشاذة من جملة ما يفسد الصلاة وجعلوها من كلام الناس، وأنه لا يكون من كلام الله إلا ماتواتر من عجائب الغلو وغرائب التعصب - وليت شعري أي عصبية أو رحامة بين أهل البيت والقراء السبعة حتى يكون قول أهل البيت بأن المتواتر قرآنهم غلو وتعصب، هكذا فليكن التلاعب بالدين وإلا فلا - ولم يدر مالزمه من المحال الشنيع بهذا القول، إذ صير المعجزة المثبتة لنبوة نبينا (ص) ودينه من قبيل الظنون بهدي الآحاد التي لا يكفر منكرها -

نعم هو عند التحقيق يديدن حول إبطال الإسلام وفعل المفسد في الصلاة^(٢) وإن أوهم الناظر خلافه فلا عجب - نعم بعد انعقاد إجماع الأمة كافة على أن القرآن هو ما نقل بين دفتي المصحف العثماني أو انتسخ منه، وأنه متواتر المرسوم

١ - في (ب): إجماع الأمة.

٢ - في (ب): للصلاة.

قطعاً اختلفوا في وجوب تواتر هيئة اللفظ الذي يؤدي بها هل يجب ، فكل هيئة لم يتواتر نقلها ليست بقرآن أو يكفي في الهيئة موافقة العربية ولو بوجه ، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً إذا صح السند ، فتكون القراءة بذلك صحيحة وإن لم تتواتر ، فذهب الجمهور إلى الأول مستدلين بأن الهيئة صورة اللفظ لا يمكن أن يؤدي إلا بها فتواتره مستلزم لتواترها لاستحالة الإنفكاك ، واستثناء ابن الحاجب من الهيئة ما كان من قبيل الأداء وذهب جماعة إلى الثاني ، وقالوا : الواجب تواتره وهو ما بين الدفتين من المرسوم المكتوب ، وما احتمله من الهيئات الصحيحة التي ثبتت بها الرواية صح أن يؤدي بها ، وإن كان من رواية الأحاد ، ومن القائلين بهذا جار الله الزمخشري رحمه الله والإمام يحيى بن حمزة عليه السلام ، ومن علماء القراءات أبو عمرو والداني وأبو محمد مكي بن أبي طالب وأبو العباس أحمد بن عمار المهدوي وأبو شامة نقل ذلك عنهم ابن الجزري في صدر كتابه النشر وجنح إليه .

فمن ذهب إلى الأول وأوجب أن لا يكون قرآناً إلا ماتواتر أصلاً وهيئة قال بتواتر القراءات السبع ، لامن حيث أنها مروية عن خصوصية السبع كنافع وابن كثير وعاصم مثلاً ، بل لأن القراءة المنسوبة إلى واحد منهم هي القراءة التي قرأ بها أهل ذلك الصقع من صحابة تلقاها عنهم تابعيهم وهكذا بلا حصر في عدد بل لكون فرسان أهل ذلك الصقع التصدر^(١) للإقراء بها ونقله بها^(٢) ومن شأن عامتهم الأخذ والرواية عنهم ، فحاملوها عدد عن عدد يحيل العقل تواطئهم على الكذب كما هو المعبر في التواتر ، مثلاً قراءة نافع قاريء المدينة النبوية هي قراءة أهل المدينة

١ - في (ب) : بل يكون من شأن خاصة أهل ذلك الصقع التصدر .

٢ - في (ب) : وتعليمها .

فمن التابعين مثل ابن المسيب وعروة بن الزبير وسالم بن عبدالله^(١) وعمر بن عبدالعزيز وعبدالرحمن بن هرمز الأعرج وابن شهاب الزهري وسليمان وعطاء ابني يسار ومعاذ بن الحارث المعروف بمعاذ القاري ومسلم بن جندب وزيد بن أسلم وتلقاها عنهم من القراء مثل أبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن النصاح ونافع بن أبي نعيم وغيرهم ، وقراءة ابن كثير قاري /٤٦٦/ مكة هي قراءة أهل ذلك الصقع فممن قرأ بها من التابعين عبيد بن عمر وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وابن أبي مليكة وتلقاهم عنها^(٢) قراء مكة مثل ابن كثير وحמיד بن قيس الأعرج ومحمد بن محيص وغيرهم ، وقراءة أهل الكوفة هي قراءة علقمة والأسود ومسروق وعبيدة وعمرو بن شرحبيل والحارث بن قيس والربيع بن خثيم وعمرو بن ميمون وأبي عبدالرحمن السلمي وزر بن حبيش وعبيد بن نصيلة^(٣) الخزاعي وأبو زرعة بن عمرو بن جرهمي^(٤)، وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والشعبي ، وأخذ عنهم يحيى بن وثاب وعاصم بن أبي النجود وسليمان الأعمش وحمزة والكسائي وغيرهم .

نعم وقراءة أهل البصرة هي قراءة عامر بن عبدقيس وأبي العالية وأبي رجاء ونصر بن عاصم ويحيى^(٥) وجابر بن زيد والحسن البصري وابن سيرين وقتادة وأخذ^(٦) عنهم مثل عبدالله بن أبي إسحاق ، وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلا وعاصم الحجدري ويعقوب الحضرمي وغيرهم . وقراءة أهل الشام هي قراءة المغيرة بن أبي

١ - في (ب) : سالم بن عبدالله بن عمر .

٢ - في (ب) : وتلقاها عنهم .

٣ - في (ب) : نصيلة .

٤ - في (ب) : جرير .

٥ - في (ب) : ويحيى بن نعم .

٦ - في (ب) : وأخذها .

شهاب المخزومي صاحب عثمان بن عفان في القراءة وخليد بن سعد صاحب أبي الدرداء وأخذها عنهم مثل عطية بن قيس الكلبي وعبدالله بن عامر وإسماعيل بن عبدالله بن المهاجر ويحيى بن الحارث الذماري^(١) وشريح بن زيد الحضرمي .

وإنما اقتصر المؤلفون في القراءات على النسبة إلى السبعة واقتصروا لكل واحد منهم على ذكر راويين لما أن المقصود الضبط لا الحصر، وهذا معنى قول ابن الهمام في تحريره موافقاً لابن الحاجب: ما كان من قراءة السبعة قبيل الأداء كالحركات والإدغام والروم والإشمام لا يجب تواتره، وما كان مما اختلف بالحركات والحروف كملك ومالك فهو متواتر، وقيل: مشهور. لنا على تواتره أنه قرآن. يعني والقرآن كله^(٢) متواتر إجماعاً، قالوا: والمنسوب إليهم وهم السبعة آحاد أوجب بأن نسبتها إليهم لاختصاصهم بالتصدر^(٣)، لا لأنهم النقلة بل عدد التواتر، ولأن المراد العلم لا العدد وهو ثابت. انتهى .

أقول: فتحققت من هذا أنه لا يكون قرآناً إلا ما تواتر لفظه المرسوم وهيئته التي لا تثبت إلا بالرواية والتوقيف مثل: ملك ومالك، لا ما كان من الهيئات مرجعه اختلاف الألسن العربية، مثل الفتح والإمالة، والإظهار والإدغام، والتفخيم والترقيق، وذلك للدليل القطعي وهو أنه لم يعهد عنهم^(٤) من الشارع إلزام من أسلم من كافة العرب أن يقرأه بلغة قريش فقط ولا يتعدها، بل من تتبع الآثار عرف منها خلاف ذلك، ويعرف منه أن الحق^(٥)، أن السبعة الأحرف التي أنزل القرآن بها

١ - في (ب): الدماوي.

٢ - سقط من (ب): كله.

٣ - في (ب): بالتصدي.

٤ - سقط من (ب): عنهم.

٥ - في (أ): أن الجواب.

وحفظت عن التغيير والتبديل هي أوجه القراءة المتواترة المحتمل لها رسم المصحف، مما مرجعه الرواية عن الشارع لا اللسان، فأما ما يرجع إلى اللسان من الإعراب ولو احقه، فالمعتمد فيه كونه عربياً فصيحاً ليطابق قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(١)، ولا يحتاج إلى تواتر مثله ولا منع من أن يقع بسببه^(٢) ترجيح بين القراءات يكون^(٣) بعضها أفصح من بعض بخلاف ما كان مرجعه الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المبلغ عن الله، فلا بد من ثبوته متواتراً، ويكون منكر مثله كافراً، ومالم يثبت تواتراً فليس بقرآن للأدلة التي عرفت.

فإن اعترض معترض بأن المرسوم في الصحف لا يمكن أن يؤدي إلا بهيئة من الهيئات لا يفترق الحال فيها بين ما يرجع إلى اللسان والأداء، وبين ما يرجع إلى الرد بآية^(٤)، في عدم الانفكاك، فأما أن يلتزموا تواتراً لكل أو صحت العمل بالآحاد في الكل وإلا فالفرق تحكم.

فالجواب منع التحكم فإنما طريقه الرواية عن الشارع لا يقبل فيه إلا رواية الجمع الكثير فما ورد من طريق الآحاد فليس بقرآن إذ مثله توقيف، ولا تثبت القرآنية بغير مفيد للعلم، ولا كذلك ما يرجع إلى اللسان فلكل أن يؤديه /٤٦٧/ بحسب مألوفه من لغته ولا حجر عقلاً ولا شرعاً، ومثله إنما يحتاج إلى صحة العربية والرواية إذ قرآنية المتلو بأحد الألسن العربية ثبتت بدونه، ولا يمتري في هذا من له معرفة بأوجه القراءات ووجه اختلاف القراء، نعم المعتبر في كل منهما صحة احتمال رسم المصحف العثماني له، إذ هو القدر المجمع عليه، وقد جرد

١ - الشعراء : ١٩٥.

٢ - في (ب) : لسببه.

٣ - في (أ) : بين القراء.

٤ - في (ب) : إلى الرواية.

رسمه عن النقط والشكل ليصح احتمالاه للأحرف السبعة التي أنزل بها وأن يقرأه كل عربي فصيح بلغته .

هذا ولتعرف أن المراد بالسبعة الأحرف هي ما يحتمله^(١) رسم المصحف المطابق لما في اللوح المحفوظ مما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم تواتر ، وليس خصوصية العدد ملحوظة^(٢) بل هو من مجاز العرب المشهور أعني إطلاق السبعة حيث يراد العدد القليل والسبعين حيث يراد العدد المتوسط^(٣) مثل : ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾^(٤) والسبع المائة حيث يراد مطلق الكثير^(٥) مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إلى سبعمائة ضعف» . للقطع بأنه لو حمل على ظاهره لم يكن في القرآن مفايه سبعة أوجه توقيفية لا تزيد ولا تنقص إلا نزر يسير بل ربما يدعي^(٦) عدمه .

فتعين أن يكون المراد بالسبعة أنه يحتمل أوجهاً قليلة كلها صحيحة ، تزيد على السبعة تارة وتنقص منها أخرى ، ومادفع به ابن الجزري هذا الوجه - أن ظاهر بعض الروايات إرادة خصوصية العدد ، وفي حديث أبي بكرة النص على ذلك حيث قال : فنظرت إلى ميكائيل يعني عند السابعة فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة - فليس بشيء إذ هذه الروايات آحاد مثل الروايات المصرحة بأن الاختلاف في اللفظ ،

١ - في (ب) : على ما يحتمله .

٢ - في (ب) : بملحوظة .

٣ - في (ب) : يراد الأوسط .

٤ - التوبة : ٨٠ .

٥ - في (ب) : الكثيرة .

٦ - في (ب) : ندعي .

وإذا عارض الآحاد قطعي وجب اطراحها وقد سمعت المعارض .

هذا وأما وجه قول المؤلف في الغيث وغيره من أهل المذهب وغيرهم : بأن^(١) السبع يجوز القراءة بها في الصلاة ، وتفسد ماعداها وهي الشاذة ، فليس لأن القراءات السبع^(٢) هي السبعة الأحرف التي نزل القرآن عليها كما يتوهمه بعض القاصرين ، بل لما نقله ابن الجزري عن عبد الرحمن السبكي أنه سئل عن قوله في كتاب جمع الجوامع في الأصول : والسبع متواترة ، مع قوله والصحيح أن ما وراء العشر فهو شاذ إذا كانت العشر متواترة فلم لا قلتم والعشر متواترة بدل قولكم والسبع ؟

فأجاب : أما كوننا لم نذكر العشر بدل السبع مع ادعائنا تواترها فلأن السبع لم يختلف في تواترها ، وقد ذكرنا أولاً موضع الإجماع ، ثم عطفنا عليه موضع الخلاف ، على أن القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ، ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين وهي - أعني القراءات الثلاث قراءة - يعقوب وخلف وأبي جعفر بن القعقاع . انتهى .

فمن أصله وجوب الأخذ بالأحوط قال بتعيين أحد السبع للإجماع على تواترها وبطرح^(٣) غير ، وإن قيل بتواترها للخلاف فيه . نعم الأصول لا تمنع من^(٤) أن من بحث عن اختلاف وجوه القراءات وطرقها حتى حصل له تواتر غير ماقرأ به السبعة سواء كان من الثلاث أو غيرها جاز له القراءة به إذ المتواتر مما لا يشترك^(٥)

١ - في (ب) : أن .

٢ - في (أ) : قراءة السبعة .

٣ - في (ب) : وي طرح .

٤ - سقط من (أ) : من .

٥ - في (ب) : جاز له القراءة إذ المتواترات مما لا يشك .

فيه الكل، والعبرة بثبوت القرآنية بطريق التواتر لا بخصوص ما روي عن السبعة .
فقد ظهر لك مما مهدناه أنه لا ننظر في التواتر إلى خصوصية المروي عنهم
وكأنه لهذا أطلق المؤلف العبارة في البحر فقال: «الجمهور على أن القراءة الشاذة
مفسدة، وعند الحقيني والزمخشري والإمام يحيى لا، قلنا: الأحادي ليس قرآناً
كما مر» انتهى، فاعتبر التواتر والشذوذ لا بخصوص المروي عن السبعة، وهو الحق
الذي لا ينبغي أن يشك فيه، إذ الأخذ بقراءة السبعة إنما هو على العامي الذي
لا بحث له فيتعين^(١) عليه الأخذ بالمجمع عليه .

بقي في المقام /٤٦٨/ شيء هو أن الزمخشري وابن الجزري وجماعة قد
أنكروا أن يكون كل المروي عن السبعة متواتراً فأين الإجماع؟ قال ابن الجزري
في صدر كتابه النشر: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف
العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها
ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على
الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة
المقبولين، ومتى اختلف ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة
سواء كانت عن السبعة أم عن أكثر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق
من السلف والخلف. ثم نقل عن أبي شامة أنه قال في كتابه المرشد الوجيز:
فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزاً إلى واحد من هؤلاء الأئمة السبعة ويطلق عليها
لفظ الصحة وأن هكذا أنزلت، إلا إذا دخلت في ذلك الضابط، وحينئذ لا ينفرد
بنقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من

١ - في (أ): فتعين.

القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة ، فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمن تنسب إليه ، فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه^(١) في قراءتهم تسكن النفس إلى ما نقل عنهم فوق النقل عن غيرهم - انتهى .

وهذا الكلام هو الذي رام ذلك المهين أن يتطفل عليه ويتشنع^(٢) به وإن كان قد أفسده ونحن فقد أشرنا لك في غضون ماسلف إلى ما يتضح لك منه^(٣) حلية الحال .

ونزيدك إيضاحاً ، فنقول : ما كان من أوجه الخلاف في القراءة مما يختلف به المعنى مثل : ﴿فَلَقَى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾^(٤) حيث قرئ : آدَمُ وكلمات - بالرفع والنصب - ومثل قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرَنَّ﴾^(٥) حيث قرئ بالتخفيف والتثقيل .

فالحق أن مثله توقيف وأن قضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله كما عرفت ، وأخبار القرآن بحفظ مثله عن أن يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يوجب أن لا تثبت قرآنية إلا بمفيد للعلم ، فما روي بطريق الأحاد لا تثبت به القرآنية ، وإن ثبت مثله حكم على الخلاف ، وأما ما كان يرجع إلى اختلاف الألسن واللغات مع^(٦) اتفاق المعنى فالمعتبر صحة عربيته ليوافق المنزل ، ولا يشترط في مثله

١ - في (ب) : المجمع عليه والشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثر الصحيح المجمع عليه في قراءتهم .

٢ - في (ب) : ويتشبع .

٣ - في (أ) : إلى ما ينصح لكل .

٤ - البقرة : ٣٧ .

٥ - البقرة : ٢٢٢ .

٦ - في (أ) : فمع .

التواتر إذ هو على كل التقادير قرآن متلو أداه التالي بلسان عربي مبين، مثلاً قوله تعالى: ﴿وَمَا أَوْتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ﴾^(١) لا يشك ذو فهم أن التالي إذا مد «أوتي» أو قصر، وكذا إذا أمال موسى وعيسى إمالة مضجعه أو بين بين أوفتح، وكذا همزة النبيون أو أبدل همزته ياء أن المعنى لا يختلف، وإن الكل صحيح وعربي فصيح، وأما ما اعترض به ابن الجزري وغيره على ابن الحاجب وابن الهمام - في تفرقتهم بين الاختلافين أنهما في النقل واحد وإذا ثبت تواتر ذلك كان الأداء من باب الأولى - فليس بشيء إذا عرفت إمكان انفكاك لفظ: ﴿وَمَا أَوْتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ﴾^(٢) حين التلفظ به عن خصوصية كل من الفتح والإمالة والمد والقصر والإبدال والهمز، فتؤدى بأحدهما دون الآخر، فلا يشترط تواتره إذ المؤدى بكل واحد منهما قرآن على كل تقدير، بل المعتبر صحة عربيته ولا كذلك الحال فيما اختلف به المعنى^(٣)، فإن ما ٤٦٩/ اختلف به المعنى يكون توقيفاً ولا مجال للسان والرأي فيه، فلا بد في ثبوت قرآنيته من التواتر لما عرفت به^(٤) الفرق بين قوله تعالى: يَطْهَرُونَ وَيَطْهَرُونَ، وبين قوله تعالى: وما أوتي موسى وعيسى والنبيون، فإنه وإن أمكن أن يتلى يطهرن بأحدهما لكن قرآنية أحديهما أو كليهما لا تثبت إلا توقيفاً، فلا بد من تواترها، ولا كذا قرآنية: وما أوتي موسى وعيسى والنبيون، فإنها ثابتة في ضمن كل واحد من تلك الأداءات، فلا يتعين أحدهما ولا يشترط فيه التواتر.

١ - البقرة: ١٣٦.

٢ - البقرة: ١٣٦.

٣ - سقط من (ب): فيما اختلف به المعنى.

٤ - في (ب): لما عرفت. فعرفت به.

ومن كل ماحققناه يظهر لك أنما روي عن السبعة من وجوه القراءات فيه (١) التفصيل وإن كان من قبيل الأداء فلا يشترط تواتره، ويمكن أن يقال في مثله فصيح وأفصح، وإن ترجح بعض القراءات على بعض بحسب الشائع الفصيح في لغة العرب، ومقابلته مثل ما قيل في قراءة حمزة: ﴿وَالْأَرْحَامُ﴾ (٢) بالجهر، ومثل ما قيل في قراءة نافع: ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾ (٣) بإسكان ياء الأول وتحريك ياء الثاني، ومثل ما قيل في قراءة ابن عامر: ﴿قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ (٤) بخفض شركائهم. وإن كان من قبيل اختلاف الحروف الموجب لاختلاف المعنى فلا نسلم أن شيئاً مما روى عن السبعة مما طريقه التوقيف يمكن أن يوصف بالشذوذ لما مهدنا (٥) لك من أن (٦) طريقة التوقيف، لا يجوز إلا بعد ثبوت الرواية، وأن ما عزي إلى واحد منهم هو ما قرأ به أهل جلدته وبلده ورواه الجهم الغفير عن مثلهم، فلا يجوز إنكار مثله، وكذا من بحث فصح له أن القراءة المعزوة إلى واحد من (٧) غيرهم قد تواترت طرقها عمل على أنه قرآن ولا منع، يؤيد ذلك أن من استقرأ وبحث لم يجد فما (٨) نسب إلى واحد من السبعة شاذاً أو ضعيف كما قاله ابن الجزري وأبو شامة إلا وشذوذه وضعفه من جهة وجهه في العربية لا من جهة روايته، وانزاح بهذا

١ - في (ب): فففيه.

٢ - النساء: ١.

٣ - الأنعام: ١٦٢.

٤ - الأنعام: ١٣٧.

٥ - في (ب): لما عهدناه.

٦ - في (ب): أن ما.

٧ - في (ب): منهم.

٨ - في (ب): فيما.

الإشكال في دعوى الجمهور الإجماع على تواترها ودعوى البعض شذوذ بعضها أو ضعفه ، والإجماع صحيح في تواترها فيما يرجع إلى النقل ، فلا يثبت إلا به والشذوذ قد يقع في بعضها بحسب قياس العربية ليس إلا .

لكن ذلك - أعني ما يرجع إلى النقل مشروط فيه بأن لا يختلف فيه الرواية عنهم ولا عن أهل بلدهم ، فلو وقع الاختلاف في الرواية عنهم^(١) أو عن أهل جلدتهم الذين هم نصاب التواتر فلا بد من البحث ، فإن صح تواتر بعض تلك الروايات عمل به واطرح غيره ولو كان القاري أشهر ، وإن لا يتواتر شيء منها اطرحت جميعاً ووقع مثل هذا نادراً وعزيزاً .

هذا وما صحت به الرواية عن السبعة وغيرهم صحة لا تبلغ طريقها التواتر فلا يخلو إما أن يحتملها رسم المصحف العثماني أو لا ، إن كان الثاني فليس بقرآن إجماعاً عند الزمخشري رحمه الله وغيره مثل قراءة: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ﴾ ، وقراءة: ﴿وَإِنْ كَانَ لَهُ أُخٌ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّ﴾ لما عرفت من وجوب تواتر تفاصيل مثله ، وأن الإجماع انعقد على قرآنية ما بين دفتي المصحف العثماني دون غيره ، ومن زعم أن المراد بالسبعة الأحرف التي أنزل القرآن عليها هي الألفاظ المختلفة المتحدة المعنى ، فقد زعم نسخ ما لا يحتمله رسم المصحف العثماني في العرصة الأخيرة كما عرفته من غرض ما نقلناه .

نعم قد ألحقه بعض العلماء بالسنة في الحجية لا القرآنية وأبى ذلك البعض ، ومحل المسألة الأصول . وإن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون فيما يختلف به المعنى أو لا ، إن كان الثاني فقد عرفنا أنه مقتضى اختلاف الألسن وأن العبرة بصحة عربيته وروايته ، وإن لم يتواتر /٤٧٠/ ، وإن كان الأول فهو كالاختلاف في

١ - في (ب) : إما عنهم .

جملة جوهر اللفظ ولا تثبت قرآنيته إلا بنصاب التواتر، فما لم يتواتر فليس بقرآن، وما صح بغير تواتر^(١) كان حجة عند بعض وغير حجة عند آخرين، هذا هو التحقيق الذي هو بالأخذ به حقيق، ولا يبعد عنه قول الجمهور وإن توهم ابن الجزري وغيره خلافه.

وليُعذر المطلع على إسهاب الكلام في هذا المقام إلى هذه الغاية فإلغى أنه من مهمات الدين ولم أفد لمن تقدم على تحرير شاف تنزاح به جميع الإشكالات. وليعلم الناظر ما في قول ذلك المهيمن إن قول أهل المذهب إن القراءة الشاذة من جملة ما يفسد الصلاة وجعلوها من كلام الناس، وأنه لا يكون من كلام الله إلا ما تواتر، وإنه من عجائب الغلو وغرائب التعصب، وأن مازعه أن الحق أن القراءات السبع منها ما هو متواتر ومنها ما هو آحاد، وكذلك القراءة الخارجة عنها وأن ما جمعه في الرسالة الحافلة هو قول ابن الجزري ومن وافقه من علماء القراءات، وأنه ليس بإجماع منهم كما زعمه، بل الخلاف فيه شائع ذائع بين القراء وغيرهم، وإنا عرفناك أن كلام ابن الجزري وغيره إنما يتمشى فيما كان من قراءات السبعة راجعاً إلى اختلاف اللسان والأداء لا المعنى، فتواتره إجماع إذ هو مقتضى الأدلة القطعية عقليها ونقليها، وعرفناك أيضاً ماذا يجب أن يحمل عليه قول من قال بتواتر السبع وشذوذ ما عداها، ومن أمعن النظر علم أنه ليس بين علماء الإسلام في مثل هذا خلاف في المآل، فمع^(٢) انتصاب ابن الجزري للانتصار لتواتر الثلاث مضمومة إلى السبع قد اعترف بأن ما قرأ به الثلاثة لا يخرج عما قرأ به السبعة، فذكر في النشر في مناظرته لعبد الوهاب السبكي أن قراءة (خَلَفَ)

١ - في (ب): بدون تواتر.

٢ - في (أ): فمن.

لا تخرج عن قراءة أحد من السبعة ، بل ولا عن قراءة الكوفيين في حرف ، فكيف يقول أحد بعدم تواترها مع ادعائه تواتر السبع ؟ ثم قال : «قراءة (يعقوب) جاءت عن عاصم وأبي عمرو ، وأبو جعفر هو شيخ نافع ولا يخرج عن السبعة من طرق أخرى» انتهى كلامه .

فهذا (١) اعتراف بهدم مارام تشييد (٢) أركانه ، فإننا عرفناك أن خصوصية السبعة ملغاة ، وأن الشأن كما قاله ابن الهمام أنها إنما نسبت إليهم للتصدير (٣) فلا خلاف عند التحقيق .

إذا عرفت أن المراد قرآنية المتواتر لتواتره وعدمها لعدمه ، واتضح لك منه أن زعم هذا المهين أن كون السبع متواترة وما عداها شاذ ليس بقرآن ، مقالة لم يقل بها إلا بعض المتأخرين من أهل الأصول ، ولا يعرف عند السلف ولا عند أهل هذا الفن على اختلاف طبقاتهم وتباين أعصارهم ، كلام باطل حمّله عليه جهله بحقائق الأمور ومدارك الفروع والأصول ، حتى أنتج له ذلك الجهل الفاحش ما أنتج للجلال من صحة الصلاة بالشاذة التي لا يرجع شذوذها إلى الأداء واللسان ، وذلك خلاف ما انعقد عليه إجماع المسلمين أجمعين أعادنا الله من ذلك وكافة المسلمين المتقين آمين .

[من المفسدات قطع اللفظة]

قال عليه السلام : (وقطع اللفظة إلا لعذر وتنحج وأنين غالباً) .

١ - في (ب) : فهذا منه .

٢ - في (ب) : ماشيد .

٣ - في (ب) : للتصدي .

أقول: كأنك قد استوضحت مما مضى من أحاديث النهي عن الكلام والتكلم المنع مما يصدق عليه أحدهما قل أوكثر، وحذ القليل التلفظ^(١) بحرفين إذ هو أقل ما يفيد وضعاً واستعمالاً بالاستقراء، وقد ألحق المفرعون به ما كان لفظاً بمثل ذلك القدر وإن لم يكن موضوعاً ولا مستعملاً، مثل اللفظ المقطوع والتنحج والأنين والتأوه وأمثالها، وهذا الإلحاق /٤٧١/ إنما هو بقياس الشبه لعدم المشاركة في علة النهي لما أن المنهي^(٢) عنه بالنص لا يصدق إلا على الموضوع المستعمل، فالإلحاق غيره به مما لا يشاركه في الإفادة إلحاق بلا جامع سوى المشابهة، والخلاف في حجية مثل هذا^(٣) القياس مذكور في الأصول والذاهب إليه محجوج، ولم أر لإمام المذهب في كتابيه^(٤) نصاً على إفساد مثله^(٥).

نعم في الجامع الكافي قال محمد: الأنين في الصلاة كلام - سمعت عن علي عليه السلام أنه قال: من أن في صلاته فقد قطع الصلاة - وهو مرسل مجهول الصحة، والحق عدم إفساد مثل ذلك إذ غايته فعل، فإن كان يسيراً وقصد به إصلاح الصلاة مثل من تنحج لإعلام المار بأنه يصلي أو لدفع الريق المحتبس المانع من القراءة كان مثل ذلك مندوباً، ويشهد له حديث علي عليه السلام كان^(٦) لي منزلة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن لأحد من الخلق فكنت آتيه كل سحر فأقول السلام عليك يا نبي الله - فإن تنحج انصرفت إلى أهلي وإلا دخلت

١ - في (ب): اللفظ.

٢ - في (أ): النهي.

٣ - في (أ): مثل بهدى.

٤ - في (أ): كتابه.

٥ - في (ب): مثل هذا.

٦ - في (ب): كانت.

عليه .

وَألا يكون لإصلاح الصلاة كانت^(١) عبثاً فيكره وألا يكن يسيراً كمن يوالي ذلك في الصلاة ويتابعه أفسد ، لامن حيث أنه تنحج وأنين بل من حيث أنه فعل كثير ، هذا الذي^(٢) يظهر حقيقته والله لا يستحيي من الحق .

[اللحن في القراءة]

قال عليه السلام: (ولحن لا مثل له فيهما أو في القدر الواجب ولم يعده صحيحاً) .

أقول: أما وجه إفساد اللحن في القدر الواجب فلأن الإخلال بإعراب القدر الواجب أو تأدية هيئة اللفظ القرآني على غير الأداء العربي المروي^(٣) يصير المقروء غير قرآن ، لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٤) ، فما لا يوافق لسان العرب لا يكون قرآناً ، وإذا كان المقروء غير قرآن كان المصلي غير قارئ للقدر الواجب فتفسد صلاته لذلك .

هذا وأما إذا كان اللاحن فعل اللحن فيما زاد على القدر الواجب ، فلامقتضى للفساد إذ قد أتى بالواجب صحيحاً .

بقي النظر في الفرق بين لحن له مثل فيهما ولحن لا مثل له ، فزعموا إفساد الثاني لا الأول ، إذ يصير بعدم المثل من غير ما استثناء الشارع أعني التسبيح

١ - في (ب) : كان .

٢ - في (ب) : هذا هو الذي .

٣ - سقط من (ب) : المروي .

٤ - الشعراء : ١٩٥ .

والتهليل (١) وقراءة القرآن، فيفسد بخلاف ماله مثل فيهما فيكون أحدهما (٢) اتفاق (٣) وهذا ليس بشيء لا اعترافهم أن (٤) التركيب المخصوص شرط في القرآنية، ولا يكفي فيها مجرد المفردات، فمثل: ونادى نوحاً ربه - وإن كان له مثل وهو: إنا أرسلنا نوحاً فغايتته توافق المفردين، ومثله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٥) برفع رب فإنه وإن كان له مثل وهو: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٦) فغايتته اتفاق المفردات، والمركب الأول - أعني: ونادى نوحاً ربه - ليس بقرآن لعدم عربيته وروايته، والثاني قرآن لعربيته (٧).

نعم يمكن أن يقال في: الحمد لله رب العالمين - برفع رب - بأنه لا يفسد إذ صحت روايته، لأنه صحيح من جهة العربية، من جهة أن قطع الصفات فيها كثير - فالحق في مثل هذا أنما خرج به خصوص المقروء عن كونه قرآناً أفسد، إذ يصير باللحن من كلام الناس، إذ المنزل عربي مبين سواء وجد له مثل فيهما أم لا، وما لا يخرج به لا يفسد، وإن لم يوجد في مثله التواتر، إذا كان مما يرجع إلى اللسان، فالأوجه التي تروى في الحمد لله رب العالمين مما لم يقرأ به أحد السبعة إذا صحت الرواية بها واحتملت في الرواية وجهاً صحيحاً صحت الصلاة بها، ولو في القدر الواجب إذ لا مانع من الصحة - هذا هو الحق وإن أبى من أبى -

١ - في (ب): التسبيح والتكبير.

٢ - في (أ): أحدهما.

٣ - سقط من (ب): اتفاق.

٤ - في (ب): بأن.

٥ - الفاتحة: ٢.

٦ - القصص: ٣٠.

٧ - في (ب): لعربيته وروايته.

وقد عرفت من كلامنا ما تجيب به عن اعتراض /٤٧٢/ الجلال بأن «الإعراب هيئة للفظ ليست من جوهره ولا مما قام دليل عقلي ولا نقلي على وجوبه فلا تفسد الصلاة به» (١).

فإن الدليل النقلي القطعي قائم على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (٢) وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (٣)، والإجماع منعقد على أنه لا يكفي في عربية اللسان مجرد مفردات الألفاظ بل لابد في الكلام العربي بعد أن يكون مفرداته عربية أن يكون تركيبه عربياً، والملحون ليس بعربي فليس بقرآن. هذا ومما ليس بقرآن الجمع بين لفظتين متباينتين عمداً، وإن كانتا مفردتين في القرآن، لما عرفت من أنه لا يكفي وجود المفردات فيفسد.

❖ إذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهيمن قد قال هنا مالفظه: «الإتيان بالقراءة على الوجه العربي والهيئة الإعرابية هو المتعين على كل قارئ سواء كان في الصلاة أو خارجها، وأما أن ذلك يوجب فساد الصلاة فلا، فإنه لابد من دليل يدل على الفساد كما عرفناك غير مرة. وهكذا الجمع بين لفظتين متباينتين عمداً، فإنه لا يوجب فساداً أصلاً وإن كان على خلاف ما ينبغي [أن تكون عليه القراءة] وقد خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جماعة ما بين أسود وأبيض وعربي وعجمي وهم يقرأون القرآن فسرهم ذلك وقال: «اقرأوا فكل حسن» وقال للمختلفين في آيات القرآن من الصحابة مثل ذلك، ونهاهم عن الاختلاف فدعوى كون اللحن

١ - ضوء النهار ٥٧١/١.

٢ - الشعراء: ١٩٥.

٣ - يوسف: ٢.

أو الجمع بين لفظتين متباينتين^(١) من مفسدات الصلاة دعوى عاطلة عن البرهان خالية عن الدليل^(٢) انتهى .

أقول: إن شرك أيها الناظر أن تعرف كيف المداجاة في الدين والتعمق^(٣) لإفساد شريعة سيد المرسلين فانظر في هذا الكلام تأمل أقوال هذا المهين المتدافعة ، هو يوجب فيما مضى القراءة في كل ركعة ، ثم صرح عن قريب بأن المعبر في ثبوت كونه قرآنًا هو صحة السند مع احتمال رسم المصحف له وموافقته للوجه العربي ، فأفاد أن ملايوافق الوجه العربي ولا تصح روايته لا يكون قرآنًا لاختلال شرطه ، وكذا عرفناك أن الدليل النقلي القطعي أفاد أن المَلْحُون ليس بقرآن . ثم زعم هنا أنه لا دليل على الفساد وقد اعترف بأن^(٤) القراءة من الواجب الذي^(٥) تفسد الصلاة بتركه ، واعترف بأن الملحون ليس بقرآن فتاليه ليس بقارئ فلا فاعلا للواجب الذي تفسد الصلاة بتركه ثم انتصر لمذهبه هنا بخروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم على جماعة ما بين أسود وأبيض وعربي وعجمي فكان عليه أن يبين أن هذا المروي يقوى من جهة اسناده على معارضة آيات القرآن ليكون رافعاً لها ، ومن جهة متنه على أنه نص في الحديث على أن أولئك الذين خرج إليهم^(٦) لحنوا وخرجوا بقراءتهم عن موافقة لسان عربي ، فكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اقرأوا فكل حسن» تسويغاً منه صلى الله عليه وآله

١ - في (ب) : بين لفظين متباينين .

٢ - السيل الجرار ١/٢٤٠ ، وما بين المعكوفين منه .

٣ - في (ب) : والتعمد .

٤ - في (ب) : أن .

٥ - في (ب) : التي .

٦ - في (ب) : عليهم .

وسلم للحن في القراءة .

هذا وأما نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الاختلاف في القراءات فقد سردنا لك تلك الروايات على وجه تعرف منه بطلان زعمه أن أحدهم كان لاحقاً فأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اللحن حتى يكون حجة له (١) على مدعاه بل فيهما النص (٢) بأن كل واحد قرأ كما قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أفصح العرب فهو حجة عليه لا له .

فعرفت أن ماقصده من أرجافه على الجهال بأن ماقلوه دعوى عاطلة عن البرهان خالية عن الدليل ليس إلا التغمير على الناس في أمر الدين /٤٧٣/ ، يحملهم على فعل صلاة قراءة فيها ، كما حملهم قبل هذا على صلاة يصح فيها كل فعل ليصلوا صلاة باطلة من كل وجه وجهه وبكل اعتبار ، فيوقعهم في الكفر من حيث لا يشعرون فإننا لله وإننا إليه راجعون .

[الفتح على الإمام في غير موضعه]

قال عليه السلام: (والفتح على إمام قد أدا الواجب) إلى آخر كلامه .
أقول: قد اعترضه ذلك المهين بما لفظه: « جَعَلَ هذا من المفسدات من جمود المُفَرَّعين وقصور باعهم وعدم اطلاعهم على الأدلة ، فلو قَدَّرنا عدم ورود دليل يدل على مشروعيته لكان من التعاون على البر والتقوى ، فكيف وقد ورد دليل يدل على مشروعيته ، فمن ذلك حديث: « من نابه شيء في صلاته فليسبح فإنما التصفيق للنساء » ، وهو في الصحيحين وغيرهما ، وثبت في الصحيحين وغيرهما أنه قال:

١ - في (ب) : حتى يكون له وجه .

٢ - في (ب) : بل فيها القصر .

«التسييح للرجال والتصفيق للنساء» وأخرج أبو داود وابن حبان والأثرم عن المسور بن يزيد المالكي قال: أصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فترك آية . فقال له رجل: يا رسول الله آية كذا وكذا . قال: «فهل أذكرتها؟» وإسناده لا بأس به ، وأخرج أبو داود والحاكم وابن حبان من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة فقراً فيها ، فليس عليه ، فلما انصرف قال لأبي: «هل كنت معنا؟» . قال: نعم . قال: «فما منعك» . ورجال إسناده ثقات . وأخرج الحاكم عن أنس قال: كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قال ابن حجر: وقد صح عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قال: قال علي عليه السلام: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه» . وأما ما أخرجه أبو داود عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا علي لا تفتح على الإمام في الصلاة» ، فهذا في إسناده من رُمي بالكذب ، ومع ذلك ففيه انقطاع ، ولو كان هذا صحيحاً ما صح عن علي عليه السلام ما ذكرنا من قوله: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه» ، وقد ثبت في الصحيح في قصة صلاة أبي بكر بالناس: أنهم لما شاهدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم صَفَّقُوا لأبي بكر . ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بالإعادة ، مع أنهم فتحوا على أبي بكر بما هو غير مشروع للرجال ، والحاصل أن الفتح على الإمام بالآية التي نسيها والتسييح إذا وقع السهو في الأركان سنة ثابتة وشريعة مقررة ، فالقول بأنه من المفسدات للصلاة باطل ، وأبطل من هذا ما ذكره المصنف من تقييده للفساد بهذه القيود التي

هي مجرد خيال مختل ورأي معتل»^(١) انتهى كلامه .

ويجب أن تعلم أيها الناظر أن الفتح على الإمام قد نص عليه إمام المذهب الأعظم في كتابه الأحكام فقال فيه ما لفظه: «إذا حار الإمام وشك في القراءة حتى يطول شكه ويكثر ترده في طلب ما ظل من القرآن عن فهمه فلا بأس أن يفتح عليه بعض المؤمنين، وقد روي ذلك عن أمير المؤمنين، حدثني أبي عن أبيه: أنه سئل عن الإمام يتحير في قراءته فيقف هل يفتح عليه من خلفه؟ فقال: إذا طال تحيره فلا بأس أن يفتح عليه من خلفه. وما من فتح عليه بمخطي، وقد روى ذلك عن أمير المؤمنين أنه كان يأمر بذلك» انتهى .

قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد بعد ذكره لكلام الهادي عليه السلام وحده عليهما السلام: «والوجه فيه قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢)، وليس لأحد أن يقول إني لأسلم أن فتح /٤٧٤/ المؤتم من البر، لأنه لا خلاف أن قراءة الإمام من البر والتعاون عليها يكون من البر، ونستدل عليه أيضاً بقول الله عز وجل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾^(٣) وذلك من المحافظة عليها وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه». وأيضاً ليس فتح المؤتم على الإمام أكثر من قراءة الآية التي أشكلت عليه، وقراءة القرآن لا تنقذ في الصلاة، وليس ذلك منازعة المؤتم للإمام القراءة التي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنها بقوله: «مالي أنارع القرآن»، لأن المؤتم لا يفعل ذلك إلا بعد ما يلبس على

١ - السيل الجرار ٢٤١/١ - ٢٤٢.

٢ - المائدة: ٢.

٣ - البقرة: ٢٣٨.

الإمام ويؤدي إلى الوقوف عن القراءة» انتهى .

وقال المصنف في البحر مالفظة: «الهادي والفريقان الفتح»^(١) على الإمام مندوب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا أذكرتنيها» إذ^(٢) هو محافظة ومعاونة . المنصور بالله: واجب لذلك . قال في الغيث وهو^(٣) قياس المذهب» انتهى .

فعرفت من أقوال الأئمة ونصوصهم أنهم لا ينكرون مشروعية الفتح ولا يردون مانتقضية الآية والأحاديث كما شنع عليهم هذا المهين وجعله من قصور باعهم وعدم اطلاعهم على الأدلة .

نعم مطلق كلام الهادي قد قيده ولده المرتضى عليهما السلام بما يقتضيه مذهب أبيه الجاري على وفق الأدلة ، في البحر مالفظة: «فرع: المرتضى للمذهب وإنما يفتح في الجهرية في القراءة الواجبة بتلك الآية فقط مالم ينتقل» انتهى .

والوجه الجامع لهذه القيود أن الفتح فعل وإنما يجب حيث تفسد الصلاة بتركه ، ولا تفسد إلا بتلك القيود . فإن قلت: لكن القول اليسير لا يفسد . قلت: هو فعل مخصوص أعني الكلام والتكلم وقد علمت أنهما بخصوصهما نهي عن كثيرهما وقليلهما ، فالفتح إن كان بغير القرآن كالتسبيح والتحنج أفسد مطلقاً ، لا انتظامه في سلك النهي ، وهذا وجه قول المصنف هنا: (أوفي غير القراءة) . وإن كان بالقرآن فهو وإن كان سائغاً للمؤتم فليس مطلقاً بل مقيد بحالة يجهر فيها

١ - في (ب): والفتح .

٢ - في (ب): وإذ .

٣ - في (ب): وهذا .

الإمام والمؤتم يسمعه ، للأدلة الخاصة بذلك مثل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ (١) ، و«مالي أنازع القرآن» كما عرفت ، فإن ارتج على الإمام وطال شكه وكثر تردده كما قال الهادي فقد صار حينئذ غير قارئ ، فساغ للمؤتم القراءة ، وتعين أن يكون بخصوص تلك الآية ، لأن بها إصلاح الصلاة . قال في الغيث: «يحتمل أنه يجب الفتح عند خشية انخرام القراءة لئلا تختل صلاة الجماعة مع إمكان تصحيحها كما لا يجوز العزل عنها من غير عذر ، فيؤخذ لأهل المذهب من ذلك أن الفتح حيث يصح يجب» . انتهى .

فعرفت من هذا أن التقيد بتلك القيود هو مقتضى أقوال آل الرسول وليس بخيال مختل ولا رأي معتل حتى يكون من أبطل الباطل ، وإن المختل المعتل في عقله ودينه وعمله هو ذلك المقروف .

نعم يبقى النظر فيما استدل به على جواز الفتح بغير القراءة ، فلتعلم أن الذي في الصحيحين من حديث سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم ، فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: تصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم . قال: فصلى أبو بكر ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والناس في الصلاة ، فتخلص حتى وقف في الصف فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة ، فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأشار إليه /٤٧٥/ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن امكث مكانك ، فرفع أبو بكر يديه فحمد الله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف وتقدم

النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم ، ثم انصرف فقال : « يا أبا بكر مامنعك أن تثبت إذ أمرتك » ، فقال (١) : ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « مالي أراكم أكثرتم التصفيق ؟ ! من نابه شيء في صلاته فليسبح ، فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء » . وفي رواية للبخاري : « فليقل : سبحان الله ، فإنه لا يسمعه أحد يقول : سبحان الله إلا التفت » .

وإنما سردنا لك القضية (٢) لتعلم منها سبق حديث سهل على أحاديث المنع . ولهذا وقع فيه كثير مما صح نهي عنه صلى الله عليه وآله وسلم مثل التصفيق والتفات أبي بكر واستيخاره حتى استوى في الصف ورفع يدي أبي بكر بالحمد وترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الالتفات عند التسبيح ، ونهيهم عن التصفيق ، وعدم أمرهم بالإعادة منه ، وإذا كان متقدماً فالمعمول به متأخر من أحاديث المنع عن ذلك كله ، وحديث أبي هريرة عن ذلك في الصحيحين : « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » . زاد مسلم : « في الصلاة » ، وفي رواية لأبي داود : « إن نَسَّني الشيطان من صلاتي فليسبح القوم ولتصفق النساء » ، محتمل التقدم والتأخر ، ومع جهل التاريخ يتعين العمل بأحاديث المنع للحظر كما هو مقرر في الأصول .

نعم يعكز على هذا ما في سنن البيهقي من حديث أرقم بن شرحيل (٣) قال : سافرت مع ابن عباس رضي الله عنهما من المدينة إلى الشام ، فسألته فذكر الحديث

١ - في (ب) : فقال أبو بكر .

٢ - في (ب) : القضية .

٣ - في (ب) : شرحيل .

في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قال: فرأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خفة^(١) فخرج يهادى بين رجلين فلما أحس الناس سبحوا، فذهب أبو بكر يتأخر فأشار إليه بيده مكانك. فإن تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتسبيحهم في هذا الحديث كان آخرأ، لكنه مدفوع بأن هذه الرواية الشاذة في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم انفرد بها أرقم المذكور، فقال ابن الجوزي: هو أرقم بن أبي أرقم وأورده في الضعفاء. وقال الذهبي في ضعفائه: هو مجهول. وقال غيره: هو أخو هزيل بن شرحبيل. وثقه ابن حبان وأبو زرعه وغيرهما، وبتقدير عدالته فالشدوذ والانفراد علة قاذحة تمنع من الاحتجاج مع الانفراد، فكيف مع المعارض؟ والذي في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فلما سمع أبو بكر حسه ذهب يتأخر. وفي رواية: فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر. واتضح من هذا أن ما زعمه من أن الفتح بالتسبيح سنة ثابتة وشريعة مقررة هو الباطل فلا تغتر به.

* ولتعلم أن للجلال اعتراضات لأنسام من التنبيه عليها تكميلاً للفائدة، ولفظه: «هذا خبط من وجوه، أحدها: أن الفتح إنما هو في الجهرية وقياس المذهب تحريم القراءة في الجهرية خلف الإمام»^(٢).

أقول: قد عرفت من خطاب الشارع أنه إنما نهى من خلفه عن القراءة ومنع منه نص القرآن حين الإمام قارئ بالفعل، وأن الفتح إنما يسوغه الهادي عليه السلام للمؤتم حيث طال على الإمام الارتاج، وهو حينئذ غير قارئ بالفعل،

١ - في (ب): من نفسه خفة.

٢ - ضوء النهار ٥٧٣/١.

فلا منع ، وإليه اشار كلام المؤيد بالله عليه السلام كما عرفت .

* ثم قال : وثانيها : أن الفتح خطاب بحرفين كما تقدم ^(١) .
أقول : ونحن قد عرفناك أنه زعم أنه خطاب بالقوة /٤٧٦/ ، وأجبنا عليه بأن
المفسد الخطاب بالفعل فطاح هذيانه .

* ثم قال : « وثالثها أن الأحاديث كما سمعت متعارضة بين جواز مطلق ومنع
مطلق ، والمنع المطلق هو قياس المذهب أيضاً ، فالتفصيل بلا دليل ، وأما توهم
الجمع بين الأدلة بالضرورة ففاحش ، لأن الإمام ضامن وغاية ما يلزم فسادها عليه ،
وليس المؤتمر بمكلف بإصلاحها للإمام ، بل له أن يعزل إذا فسدت على الإمام كما
سيأتي ، فلا يتمشى هذا إلا على غير المذهب » ^(٢) انتهى .

وأقول : لا بد أن نملي عليك ما ورد في الباب ، فمن ذلك : ما روى ابن عمر « أن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة فقرأ فيها فلبس عليه ، فلما انصرف قال
لأبي : أصليت معنا ؟ قال : نعم . قال : فما منعك أن تفتح » . أخرجه أبو داود وابن
حبان في صحيحه . ومنها حديث المسور بن يزيد المالكي . قال صلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فترك آية ، فقال له رجل يا رسول الله تركت آية كذا
وكذا . قال : « فهلا أذكرتنيها » . أخرجه أبو داود . وزاد البيهقي : كنت أرى أنها
نسخت . وهو عند ابن حبان في صحيحه بزيادة : قال الرجل ظننت أنها نسخت . فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنها لم تنسخ » .

١ - ضوء النهار ٥٧٣/١ .

٢ - ضوء النهار ٥٧٣/١ .

ومنها حديث أبي أخرجه الطبراني في الأوسط والدار قطني^(١) بلفظ: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقرأ سورة فأسقط منها آية، فلما فرغ قلت: يارسول الله آية كذا وكذا نسخت؟ قال: «لا». قلت: فإنك لم تقرأها. قال: «أفلا لقتنتيها».

ومنها حديث أنس كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أخرجه الحاكم وأخرج له شاهداً عنه^(٢) بلفظ: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلقن بعضهم بعضاً في الصلاة. هذا نهاية ما وقفنا عليه. وأهل المذهب كما سمعت لا يحتجون بشيء منها لظهور أن الفتح فيها كان بالتلقين والتذكير، وهما ظاهران في توجيه الخطاب من المؤتم إلى الإمام بأنها آية كذا، وهو مفسد بعد ثبوت النهي عنه قطعاً، فدل على أن ذلك قبله ولهذا لم يقل واحد منهم بأنه قد نهى عن الكلام في الصلاة، بل يظن نسخ المسقط كما عرفت، فهي مهجورة الظاهر ولا حاجة فيها، وإنما احتجوا بما عرفت من قول المعصوم: «إذا استطعمك الإمام فأطعمه» المتفق على صحته عنه بيننا وبينهم، وليس المراد بالاستطعام الطلب، والا فسدت به^(٣) بل الحاجة ولا حاجة في غير القدر الواجب، وما عارضه من حديث أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي يرفعه: «لا تفتح على الإمام في الصلاة». فليس بمعارض عند التحقيق، إذ الفتح يكون بتلاوة نفس تلك الآية، وبإفهام الإمام أنها آية كذا وكذا، وبالتسبيح وغير ذلك، ونفس التلاوة ليس بمفسد إذ عرفت أن إفساده عند جهر

١ - في (ب): وللدار قطني.

٢ - في (أ): عليه.

٣ - سقط من (ب): به.

الإمام مشروط بمنارعة المؤتم الإمام ولا منارعة هنا ، فمثله مثل المؤتم الذي لا يسمع الإمام ولا يسمعه الإمام في الجهرية ، في أن تلاوة مثله لا تفسد ، وما كان من الفتح خطاباً أو فعلاً أفسد لأدلته التي عرفت ، فيحمل النهي على ما لم يكن بالتلاوة ، ودل على هذا ما أخرجه الدار قطني عن أبي إسحاق عن الحارث رحمه الله تعالى عن علي عليه السلام أنه قال : « هو كلام » ، يعني الفتح على الإمام ، وقد أخرجه الدار قطني من حديث الشعبي عن الحارث عن علي بلفظ : « من فتح على الإمام فقد تكلم » ، ومن هذا تعلم الجواب عما رواه محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى ابن أبي رافع عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال : « إذا نسي الإمام آية وهو /٤٧٧/ في الصلاة فلا يذكره من في الصف في الصلاة » ، والتذكير هو التلقين وهو خطاب وكلام ، ومن المعلوم أن تلاوة نفس الآية ليست بكلام فلا منع .

فاستوضحت من هذا أن الأدلة لأهل المذهب ليست بمتعارضة بين جواز مطلق ومنع مطلق ، بل فيها ما يفيد التقييد ، فليس التفضيل بلا دليل بل اقتضاه الدليل وإن رغم أنف الجلال .

وَرَعْمَهُ أَنْ تَوْهَمَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَدْلَةِ بِالضَّرُورَةِ فَاحْشَ . إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ . يَدْفَعُهُ أَنَا لَوْ فَرَضْنَا أَنَّهُ لَمْ يَرُدْ فِي الْبَابِ شَيْءٌ يَخْصُهُ كَفَتْ فِيهِ الْأَصُولُ وَهِيَ تَقْضِي بِصَحَّةِ التَّلَاوَةِ عَلَى مِثْلِ تِلْكَ الْحَالِ ، أَوْ بِالْمَنْعِ مِنَ الْفَتْحِ بِكَلَامٍ سِوَاهُ كَانَ تَلْقِينًا أَوْ تَسْبِيحًا أَوْ غَيْرَهُمَا ، فَلَوْ ظَنَّ الْمُؤْتَمُّ فَسَادَهَا عَلَى الْإِمَامِ كَانَ لَهُ الْفَتْحُ بِنَفْسِ الْآيَةِ لِإِصْلَاحِ الصَّلَاةِ أَوْ الْمَضِيِّ عَلَيْهِ فِي الْجَمَاعَةِ وَاجِبٌ ، وَالْعِزْلُ إِنَّمَا هُوَ رَخْصَةٌ حِينَ

لا يكون^(١) من فسادها على الإمام بد ، فحين إن وجد عنه بد بفتح^(٢) المؤتم تعيين ، وهو معنى مانقلناه لك عن المؤلف في الغيث ، وأنه مقتضى المذهب ، فأعجب لهذا السيد الأنوك^(٣) الذي ينتصب للاعتراض على الجبال الراسخة من علماء آل الرسول وحظه من القصور في الإطلاع على الآثار والأصول وأقاويلهم ماعرفناك .

[الضحك في الصلاة]

قال عليه السلام : (وضحك منع القراءة) .

أقول : ليس مراد المؤلف أن إفساد الضحك لمنعه من القراءة ، بل تحديد القدر المفسد منه بأنه ما يكون من شأنه أن يمنع مثله القراءة حاله ، بدليل أن الضحك البالغ إلى هذا الحد مفسد للصلاة عندهم سواء كان في حال القراءة أو لا ، وسواء كان قد أتى بالقدر الواجب أو لا . ولهذا قال في الغيث : « وإن ملأ فاه حتى منعه من القراءة تحقيقاً أو تقديرأ » انتهى . وانما اختار المصنف هذه العبارة ليوافق نص إمام المذهب ولفظه في الأحكام : « من ضحك في صلاته قهقهة أو ملأ فاه ضحكاً أو ماهو دون ذلك من الضحك الذي يقطع عليه ماهو فيه من قراءته ، أو يشغله عما هو فيه من صلاته فقد انقطعت عليه الصلاة ووجب عليه الاستئناف لها والإعادة » انتهى .

والوجه في ذلك أن الضحك فعل قد عفي منه عن اليسير ، بالأدلة التي عرفت ، وبقي الكثير والملحق به على أصل الإفساد بالدليل الذي عرفت فالقهقهة وهو

١ - في (ب) : حين أن لا يكون .

٢ - في (ب) : يفتح .

٣ - الأنوك : الأحمق .

ما صاحب الضحك فيه الصوت المسموع المخصوص مفسدة إجماعاً نص عليه في الغيث وشرح التجريد للقطع بكثرته ، ولكثرة الأحاديث الواردة فيه بخصوصه تقدمت مستوفاة في نواقض الوضوء والملحق به مفسد بدليل إفساد الملحق الذي حققناه ، فلا يخرج عن الإفساد إلا مجرد التبسم لكونه يسيراً ، ويشهد لذلك ما أخرجه البيهقي من حديث جابر : «التبسم لا يقطع الصلاة ولكن القرقرة» ، وقول البيهقي : إن المحفوظ عن جابر موقوف ورفعهم وهم لا يضرنا فإن المطلوب ثابت بدونه ، وإنما يذكر للاستظهار .

ومما حققناه تعرف^(١) قول المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد بعد نقله كلام^(٢) الهادي عليه السلام الذي نقلناه ولفظه : «وجه قولنا : إن الضحك الذي هو دون القهقهة مفسد للصلاة أنه قد ثبت في الأفعال الذي يفسد كثيرها الصلاة ولا يفسد قليلها أن ما تجاوز منه القليل وإن لم يبلغ أن يكون كثيراً كان حكمه حكم الكثير ، كالحركة التي تجاوزه بعد القلة ، وكذلك الإشارة والالتفات ، فلما ثبت ذلك وثبت أن الضحك الذي يشغل المصلي عن الصلاة قد تجاوز التبسم /٤٧٨/ الذي هو قليل من^(٣) جنسه قلنا : إن حكمه حكم القهقهة في أنها تفسد الصلاة لأنها بالقهقهة أشبه من التبسم» انتهى .

ومما حققناه لك من الكلام تعلم بطلان ما قاله الجلال في هذا الموضع ولفظه بعد قوله عليه السلام : (وضحك منع القراءة) : «بناء على أنه غير مفسد بنفسه ، وإنما المفسد امتناع القراءة به وفيه نظر ، أما أولاً فقد تقدم حديث جابر في

١ - في (ب) : تعرف معنى .

٢ - في (ب) : لكلام .

٣ - في (ب) : في .

النواقض ، بلفظ: «الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء» . وأما ثانياً فلولم يجعل ناقضاً بنفسه بل بمنعه القراءة لزم إفساد الصلاة بكل مامنع القراءة من روعة أو تلبيس ولا قائل بذلك ، فالحق قول المؤيد بالله إنه مفسد بنفسه ، لكنه لا يسمى ضحكاً إلا إذا كان بصوت وإلا سمي تبسماً أو تعجباً» (١) انتهى .

فقد ظهر لك من أقوال الأئمة التي نقلنا ما يطلعك على جهله بأقوالهم والمراد بها ، ولا يعرف قدر نفسه فيستر عليها مخازيها ، بل يتكلف للاعتراض فيعرض عرضة للقدح والاعتراض ، فأما مانقله المؤلف في الغيث من أن المؤيد بالله يقول في الإفادة: إن الضحك المفسد أن يظهر معه صوت . فذلك اختيار من المؤيد بالله (٢) لنفسه أن المفسد ليس إلا المجمع على كثرته ، وهو القهقهة وبينه وبين مافهمه الجلال مسافة ومراحل فتأمل .

[رفع الصوت للإعلام]

قال عليه السلام: (ورفع الصوت إعلاماً إلا للمار أو المؤتمين) .

أقول: رفع الصوت بالذكر والقرآن لا يخلو ، إما أن يقصد به مجرد الإعلام فقط أو الإعلام مع كونه ذكراً أو تلاوة وهما من أركان الصلاة وأذكارها ، فإن كان الأول انتظم في سلك الخطاب بهما إذ قصده بمجرد صيره خطاباً للغير ، وإن كان في الصورة ذكراً أو تلاوة فتفسد لا محالة ، لما عرفت من حديث: «إنما لكل امرئ ما نوى» ، وإن كان الثاني فلا يخلو الإعلام إما أن يكون لتمام الصلاة أو لأمر خارج عنها ، فإن كان الثاني أفسد ، لأن التشريك ، مبطل كلو وهب لله ولعوض ،

١ - ضوء النهار ٥٧٣/١ .

٢ - سقط من (أ) : يقول في الإفادة...

نص عليه في البحر، وهو مقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقولوا هذه لله وللرحم فإنه للرحم وليس لله منه شيء» تقدم، وإن كان لتمام الصلاة كدرء المار وإعلام المؤتم لم يكن التشريك مبطلا لاشتراك الأمرين في أنهما عبادة مفعولة لتمام الصلاة، فالمقصود بأحدهما هو بعينه المقصود بالآخر، فلا يختلف به وجه الفعل فلا يكون مبطلا^(١)، فهو مثل تلاوة الآية التي ارتجت على الإمام في الجهرية، وكما أنك قد عرفت في الفتح على الإمام بشروطه أنه لو تعرض عن الدليل بخصوصه لم يكن مبطلا، لكون الأصول الكلية تقتضيه كذلك درءاً المار وإعلام المؤتم، فكيف وقد خصهما الدليل الناص عليهما كما خص الفتح. أما وجوب دفع المار فقد عرفته، فإذا كان يكفي فيه رفع الصوت بالذكر والقراءة وجب وكفى، وأما تسويغ إعلام المؤتمين وكونه غير مفسد بعد كونه من المعاونة على البر والتقوى، فلما أخرجه مسلم والنسائي من حديث جابر اشتكا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره.

فإن قلت: يمكن أن يكون هذا في المرض الذي انفكت فيه قدمه حين صرعه الفرس على حذم نخله كما هو في رواية أبي داود، وقد ادعيت في حديث: «التسييح للرجال» أنه منسوخ فلم لا يكون هذا مثله وما الفرق.

قلت: الفرق أنه وقع في حديث عائشة في صفة مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي قبض فيه في رواية للشيخين بلفظ: «وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير»، ففارق التسييح إذ عرفت أن التسييح في مرض موته لم يؤثر من وجه يثبت.

إذا تمهد هذا فلنورد /٤٧٩/ أولاً اعتراض الجلال ثم نعقبه بما قاله.

١ - سقط من (أ): لاشتراك الأمرين في...

* وقد قال الجلال عند قوله عليه السلام: (ورفع الصوت إعلاماً): «لنا ماتقدم من كونه خطاباً، قالوا: معارض بما^(١) تقدم من تسبيحه صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام وتنحنحه، وذلك تخصيص لعموم المنع من الخطاب كما خصص بالفتح مطلقاً»^(٢).

أقول: أما حديث علي عليه السلام فلتعلم أن البيهقي قال: هذا حديث مختلف في إسناده ومثنه - فقيلاً: سبج - وقيل: تنحنح - ومداره على عبدالله بن يحيى الحضرمي - قال البخاري: فيه نظر - قال صاحب البدر، وقال الدارقطني: ليس بالقوي - ووثقه النسائي، ثم قال صاحب البدر: فيه انقطاع توضحه رواية من رواه عن عبدالله^(٣) بن يحيى عن أبيه - وقال ابن أبي حاتم: ذكر أبي عن إسحاق بن منصور قال: قلت ليحيى بن معين: عبدالله بن يحيى سمع عن علي؟ قال: لا - بيته وبين علي أبوه - وقال الدارقطني: يقال أن عبدالله بن يحيى لم يسمع هذا من علي وإنما رواه عن أبيه عن علي، وليس بقوي في الحديث -

وقد أجاب الجلال عن هذا بأن الوسطة عدل وأن غايته مرسل عدل -

أقول: وكلا الطرفين منظور فيه - أما زعمه أنه مرسل عدل قاصداً إلزام أهل المذهب في قبولهم مراسيل العدول، فقد عرفت أن قبول المرسل مشروط بالاتفاق على عدالة راويه ومعرفته وجزمه بأنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو فعله حتى يكون حجة، وليس عبدالله بن يحيى بالمتفق على عدالته ولا إمامته وقد

١ - في (ب): لما.

٢ - ضوء النهار ٥٧٥/١.

٣ - في (أ): فيه انقطاع لو صحت الرواية من رواية عبدالله.

ضعفه مع البخاري والدارقطني ابن عدي، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب قال: الشافعي في مناظرته مع محمد بن الحسن في الشاهد واليمين: عبدالله بن يحيى مجهول.

وأما زعمه أن الوسطة - وهو أبوه يحيى - عدل فيرده ما قاله المزني في تهذيب الكمال ولفظه: يحيى الحضرمي والد عبدالله بن يحيى روى عن علي بن أبي طالب، روى عنه ابنه عبدالله ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد. انتهى. فعرفت أن ابن حبان الذي انفرد بتوثيقه قد منع من الاحتجاج بما انفرد به وهذا مما انفرد به، فلا حجة فيه فحينئذ لا يصلح للمعارضة والتخصيص كما زعم الجلال لما في متنه وإسناده من الإعلال.

ثم قال الجلال معترضاً على استثناء إعلام المؤمنين بأن «قياس المذهب أنه خطاب لا لإصلاح صلاة نفسه بل لإصلاح صلاة الغير وإنما يجوز من جوز التسبيح والتنحج لإفهام الغير كما تقدم للناصر والشافعي»^(١).

أقول: قياس المذهب المنع من الفعل الكثير والملحق به إلا إذا كان لإصلاح صلاة نفسه فقد يجب أو يندب، وكذا يندب لإصلاح صلاة الغير لقوله تعالى: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى»^(٢) كما سمعت من كلام المؤيد بالله عليه السلام في الفتح على الإمام، هذا مع أنك قد سمعت في إعلام المؤمنين الدليل الصحيح الخاص به الذي لا تعتروه شبهة، والتخصيص مثله واجب كما وجب في الفتح بشروطه، وكثرة الهوس ومحبة التلبيس في أمر الدين من الجلال يوقعه في مثل هذا المحال.

١- ضوء النهار ١/ ٥٧٥ -

٢- المائدة ٢: -

❖ هذا وأما ذلك المهين فقد اعترض بأنه لا دليل يدل على أن رفع الصوت إعلاماً من مفسدات الصلاة أصلاً^(١).

أقول: قد عرفناك أن إفساد الرفع للصوت مشروط بقصد مجرد الإعلام المصير له خطاباً للناس، وقد عرفت أدلة المنع منه وإفساده، أو مع تشريك ما هو خارج عن الصلاة، وتشريك الخارج يصير الفعل متمحضاً للخارج بدليله الذي عرفته فيكون مبطلاً أيضاً، فأعجب لقول المقروف أنه لا دليل أصلاً.

❖ ثم قال بعد ذلك: «ثم مشروعية التسبيح للرجال عند الفتح على الإمام هو من رفع الصوت إعلاماً بلاشك ولاشبهة، وهكذا الفتح على الإمام بالآية التي أحصر فيها هو رفع الصوت إعلاماً وقد قدمنا لك الأدلة ٤٨٠/ الدالة على هذا»^(٢).

أقول: ونحن قد بينا^(٣) أن الفتح بالتسبيح شريعة نسخت ولا حجة في منسوخ، وأن الفتح بالآية وإن كان فيه شايبة إعلام فليس يتمحض للخطاب فيكون مثل رفع الصوت إعلاماً للمار والمؤمنين، ونحن نقول بموجبه وعدم كون مثله مفسداً كما أوضحناه.

❖ ثم قال مالفظة: «ثم استثناء المار والمؤمنين يدل على أنه لا بأس عند المصنف ومن قال بقوله برفع الصوت إعلاماً إذا كان فيه مصلحة، فهو يفيد جوازه

١ - السيل الجرار ٢٤٢/١.

٢ - السيل الجرار ٢٤٢/١.

٣ - في (ب): أبنا.

في كل مافيه مصلحة عائدة على الواحد والجماعة من المصلين فلاوجه للفرق على ما يقتضيه كلام المصنف»^(١).

أقول: قد عرفناك أنه ليس استثناء المار والمؤمنين معللا بالمصلحة حتى يشاركهما غيرهما، بل إنه مثله لا مقتضي فيه للفساد على الأصول، مع ورود الدليل الدال عليه بخصوصه، فاستثناء الفتح بشروطه^(٢) وإعلام المار والمؤمنين فقط من الوقوف مع الدليل فيما خصه وعدم تجاوزه.

فأعجب لقول المقرووف بعد ذلك: «والحاصل أن غالب هذه الأمور التي جعلها المصنف من مفسدات الصلاة ليس لها مستند إلا مجرد الدعاوى والشكوك والوسوسة، وما يمثل هذه الخرافات تثبت الأحكام الشرعية التي تعم بها البلوى. والله المستعان»^(٣).

ونحن نقول: إنا لله وإنا إليه راجعون فيالها^(٤) من مصيبة ورزء على الإسلام ثلب هذا المهين للعترة المطهرين بأنهم أسسوا أقوالهم على خرافات منشأها الدعاوى والشكوك والوسوسة وهو مقتضى الأدلة المتفق على صحتها بين الكل، وأكثرها في الصحيحين اللذين زعموا أن مافيهما يوجب القطع بالصحة، فلا تعجب من حال هذا المهين، فالحامل له على أمثال هذا ماعرفناك، واعجب لطائفة مسترذلة من الشيعة يصرخ بينهم مثل هذا بمثل هذا النباح ولا يقطعون لسانه أو حلقومه فقد^(٥) سوغ الشارع قتله في الحل والحرم.

١ - السيل الجرار ١/٢٤٢.

٢ - في (ب): بشرطه.

٣ - السيل الجرار ١/٢٤٢.

٤ - في (ب): يالها.

٥ - في (ب): وقد.

[توجه واجب خشي فوته]

قال عليه السلام: (وبتوجه واجب خشي فوته كإنقاذ غريق).

* أقول: اعترضه الجلال بأنه «إنما يتمشى بعد تصحيح أصول أربعة، أحدها: أن دفع الضرر عن الغير واجب وإن لم يكن منكراً. وثانيها: أن الأمر به نهى عن ضده الواجب. وثالثها: أن النهي يقتضي الفساد. ورابعها: أن إنقاذ الغريق أرجح من إدراك الصلاة وعلى كل من هذه الأصول منع ظاهر.

أما على الأول فلأن الواجب إنما هو الأمر بالمعروف لافعله، وإنما هو فضيلة لا فريضة، والأمر به للندب ولا يقدم على أمر الوجوب. وأما على الثاني فلو سلم الوجوب فالواجبان إذا تمانعا صار كل منهما مأموراً به لنفسه ومنهياً عنه لغيره، فيتساويان ويفتقر أحدهما إلى مرجح. وأما على الثالث فلأن النهي عن كل واحد إذا لم يكن إلا لغيره لم يقتض الفساد، لأنه لأمر خارج كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة لا يقتضي الفساد وفاقاً. وأما على الرابع فلأن الترجيح إنما يتحقق إذا لم يخش فوات أحدهما ليتمكن ترجيح ما يفوت بخشية الفوات، أما إذا كان أحدهما يستلزم فوت الآخر فلا ترجيح، وحينئذ فلا يستقيم إلا قوله: (أو تضيق وهي موسعة) كما لو ألح المودع على الوديع في تسليم الوديعة أول الوقت، وإن بقي فيه أحد المنوع، أعني منع أن النهي لأمر خارج يقتضي الفساد^(١). انتهى.

ونحن نقول: أما الأصل الأول فمجمع عليه بين كافة الأمة بل بين كافة الأنام، ودليله عند من يرى أن العقل حاكم ومدرك لوجه الحسن والقيح المقتضيين للوجوب والتحريم عقلاً، كما تذهب إليه الماتريديّة واضح إذ هو جزئي من

١ - ضوء النهار ١/ ٥٧٥ - ٥٧٦.

جزئيات حسن الإحسان وقبح العدوان المتفق عليهما بين كل سليم العقل والفطرة من كافة (١) أهل الملل /٤٨١/ والنحل ، حتى عدت من الأوليات التي لا يختلف فيها العقلاء ، ولم يزدنها الشرع المحمدي بل ولا غيره إلا تأكيداً نعم خص من ذلك الكافر الحربي وما كان من الحيوان فاسق ضار ، وأما من يرى أن العقل ليس بحاكم ولا مدرك كالأشعري فهو يستدل على عموم الكلية باستقرار خطابات الشرع الموجب بتنقيح المناط لإثبات حكم كلي ، وبدلالة الفحوى والأولى في كثير من خطابه مثل إيجاب تشييع جنازته ومواراة جيفته ورد عصاه وعدم إفزاعه ، ونظائر ذلك مما لا يحصى كثيرة ، بل ويتعدى الأمر إلى دفع الضرر عن حيوان غير ضار لحديث : « امرأة دخلت النار في هرة » ، وحديث الزانية التي سقت الكلب لما وجدته يلهث من العطش بملء خفها ، وغير ذلك . ونحن قد عرفناك فيما مضى أن الشارع متى صادف الأمر مستقراً في أذهان العامة بأصل الفطرة لم يحتج إلى أن يبالغ في الحث عليه للاستغناء عن ذلك ، فاتضح لك من هذا أن الدليل على أن دفع الضرر عن الغير واجب كما هو الإجماع والفطرة فلا يخالف في ذلك إلا غير متشرع أو غير عاقل .

ومنع وجوب هذا بأن الواجب إنما هو الأمر بالمعروف لا فعله ... الخ . من تحريف الكلم عن مواضعه ، فلم يكن وجوبه لكونه معروفاً فعله فضيلة لا فريضة حتى يكون مثل مكارم الأخلاق ونحوها ، بل وجوبه لكونه معروفاً أوجبه العقل والشرع ، وانعقد عليه الإجماع فكان أمر الغير بمثله واجباً إن كان الوجوب متعلقاً بالغير ، وهو واجب على المكلف نفسه حين أن يتعلق الوجوب به بالأولى

١ - في (ب) : والفطرة بين كافة .

والأخرى، وكيف يتفوه عاقل بأنه يجب على المكلف أمراً ليس^(١) قد وجب على الأمر نفسه كما وجب مثله على المأمور، ويكون أمره للغير واجباً ولا يكون فعله واجباً على الأمر، وهل هذا إلا عين مامقت الله به أهل الكتاب في محكم الكتاب بنص: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٢) فصح بهذا الأصل الأول من الأربعة وطاح هذان الجلال اللاحق بالمحال.

وأما صحة الأصل الثاني فبرهانه في كتب الأصول وكون الضد هنا على الخصوص هو واجب الصلاة واقتضى النهي عنه فسادها الذي هو الأصل الثالث، فلأن فعل أركان الصلاة هو الشغل المانع عن إنقاذ الغريق، فكانت أكوان الصلاة المخصوصة هي المنهي عنها بخصوصها، وإذا كانت متعلقاً للنهي والذم بعينها امتنع أن يكون متعلقاً للوجوب والمدح وهي تلك الخصوصية^(٣) لما تقرر في الأصول من أن الشيء لا يكون واجباً حراماً.

ولهذا كان المخالف هنا هو المخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، فاتضح بهذا سقوط المنع بأن غايته واجبان تمانعا.. الخ، إذ المدعى أن نفس أكوان الصلاة حينئذ لم تكن واجبة بل حراماً لكونها الشغل المانع عن إنقاذ الغريق المظنون هلاكه قبل الفراغ منها، فليست إذاً مأموراً بها لنفسها منهيّاً عنها لغيرها حتى تفتقر إلى مرجح، بل متمحضة للنهي المقتضي للفساد لذاتها لا لغيره، فبطل المنع الثالث من أن النهي إذا لم يكن إلا للغير لم يقتض الفساد،

١ - في (ب): أمر آخر لشي.

٢ - البقرة: ٤٤.

٣ - في (ب): المخصوصة.

وبهذا بطل زعمه أنهم محتاجون إلى إثبات أن إنقاذ الغريق أرجح من إدراك الصلاة، فإن الترجيح إنما يحتاج إليه لو فرض استوائهما في الوجوب، وقد علمت أن الحال اقتضى فعل الصلاة نفسه في مثل هذه الحالة^(١) معصية وحرام، فكيف يكون واجباً حتى يفتقر إلى الترجيح، فبطل زعمه أن الترجيح إنما يتحقق إذا لم يخش فوت^(٢) أحدهما.. الخ.

وإذا ٤٨٢/ علمت الوجه في اقتضاء تضيق الواجب الذي خشي فوته، أو تضيّق وهي موسعة للفساد، وهو أن المصلي يكون عاصياً بنفس مابه أطاع، علمت منه أن ذلك إنما يكون عند كون الواجب المتضيق أرجح في وجوبه من الصلاة، فلو لم يكن كذلك بل كان الواجب من المظنونات ووجوب الصلاة قطعي تعين المضي في الصلاة إذا خشي فوتها، إذ هذا الضد الذي هو الصلاة المانع من فعل الواجب المظنون لا يتمحض للمعصية بل ضده وهو الاشتغال بالواجب المظنون، وترك القطعي هو المتمحض^(٣) لها، ومنه تعلم وجه الفرق بين إنقاذ الغريق في أنه يجب سواء كان في الوقت بقية أم لا، فتفسد الصلاة بتركه مطلقاً، ولا كذلك مثل رد الوديعة وقضاء الدين عند تضيق صاحبهما، فإنه إنما تفسد إذا كان في الوقت بقية فلو خشي فوت وقت الصلاة تعين تقديمها، إذ كون الرد والقضاء على الفور إنما ثبت بظني فاعرف، وحين اتضح لك مما حققناه انهزام^(٤) ما أرجف به الجلال من القعقعة بما هو شبه المحال العائد على دعواه للعلم والعرفان بالويل والنكال.

١ - في (ب) : الحال.

٢ - في (ب) : فوت.

٣ - في (ب) : التمحض.

٤ - في (أ) : ما حققناه انهزم.

✽ فلتعلم بعد ذلك أن ذلك المهين قد رام أن ينتصب لرد كلامه وهو أحقر وأذل . فقال : « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عمادان من أعمدة الشريعة .. » (١) إلى آخر كلامه .

وأنت خبير بأن الجلال إنما دندن حول أن المدعى هنا ليس من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شيء لاختصاصهما بالقول للغير ، وقد اعترف بذلك هذا المهين فقال : « فمن ترك مسلماً يغرق وهو يقدر على إنقاذه واستمر في صلاته فقد ارتكب أعظم المنكرات ، وترك أهم المعروفات فلا هو عمل بالأدلة الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا عمل بما ورد في حق المسلم على المسلم ، ومنها أنه يُحِبُّ له ما يجب لنفسه ، ويكره له ما يكره لنفسه ، ومنها أن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » (٢) هذا كلامه .

فيقال (٣) : أما أدلة (٤) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فمتى دلت بذاتها على وجوب فعل المعروف وترك المنكر الذي هو المدعى ؟ وكم بينهما من بون ، وأما مثل حديث : « حق المسلم على المسلم .. » ومثله حديث : « والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا » فعلى اقتضاء مثلها للوجوب منع ظاهر ، وبتقدير التسليم وشمولها للمدعى فواجب مظنون ، فأين وجه ترجيحه على واجب الصلاة القطعي الذي هو أحد أركان الإسلام ؟

وعلى الجملة فهكذا فليكن كلام المتفقهين الذين ليسوا بمتفقهين فقد أكثر البقاك هاهنا بما لا يقف الناظر الخريت له على محصل . وأسفه السفه قوله : « وقد

١ - السيل الجرار ٢٤٣/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٤٣/١ .

٣ - في (ب) : فيقال له .

٤ - في (ب) : أدلة وجوب .

ذكر الجلال هنا^(١) أبحاثاً ساقطة البنيان مهدومة الأركان ليس في الاشتغال بدفعها إلا تضيق الوقت وشغلة الحيز^(٢).

فيقال له: هذا الهذيان الذي شغلت به الحيز وضيق به الوقت ماذا قصدت به؟ إن كان دفعاً لكلام الجلال الذي هو المقصود هنا، فكيف قلت لا يشغل بمثله الحيز وقد فعلت؟ وإلا يكن دفعاً له فأى فائدة في كلام لا محصل له^(٣)، وهو شغل للحيز وتضييق للوقت.

وعلى الجملة فهكذا فلتكن مخازي من سغه نفسه وإلا فلا، هذا ولتعلم أيها الناظر البصير أن الجلال قد عقب الكلام الأول بما لفظه: «٤٨٣/» «وقد توهم المصنف أن إنقاذ الغريق إزالة منكر، وهو فاحش لأن المنكر إنما هو فعل مكلف لمعصية قطعية، وأما مثل هذا فإنما هو فعل معروف لا أمر بمعروف ولا نهى عن منكر...»^(٤) الخ كلامه الساقط.

والذي قال المؤلف في الغيث لفظه: «ومثل إنقاذ الغريق وإزالة منكر تضيق أو رد ودیعة يخشى فوت صاحبها». ومراده أن الثلاثة التي هي إنقاذ الغريق وإزالة المنكر المضيق ورد الودیعة التي يخشى فوت صاحبها متماثلة في أنها واجبات يخشى فوتها، فيكون تركها مفسداً للصلاة.

إذا عرفت هذا فأعجب لما شئت من سوء^(٥) فهم الجلال وتصديه وهذا حاله في الطعن وللتبكيك على الراسخين في العلم من كرام الآل.

١ - في (ب): ها هنا.

٢ - السيل الجرار ١/٢٤٤.

٣ - في (ب): لا محصل له ولا فائدة فيه.

٤ - ضوء النهار ١/٥٧٦.

٥ - في (أ): إذا عرفت هذا فأعجب ما تشبث به سوء.

[باب صلاة الجماعة]

قال عليه السلام: (باب والجماعة سنة مؤكدة).

أقول: أنت أيها الناظر البصير ينبغي أن تتفطن لشيء قل أن يتفطن له الناظرون في هذا المقام، وهو أن الأحاديث الواردة في الجماعة تفيد أمرين: أحدهما: أن الجماعة التي هي صلاة الرجل مع آخر فأكثر أفضل من صلاة المنفرد.

والثاني: أن الجماعة التي هي شعار الإسلام لا يُرخص^(١) في تركها إلا لعذر وهذه الجماعة التي هي الشعار هي أن يتخذ من انتسب إلى الإسلام في بدو أو حضر إذا كانوا جماعة مسجداً للصلاة ويتخذون له مؤذناً يناديهم بالصلاة للاجتماع لها وفعلها في ذلك المتخذ لها المسمى بالمسجد، فالأحاديث الواردة في الجماعة بالمعنى الأول لا تقتضي سوى أفضلية صلاة الجمع على صلاة المنفرد، وبالمعنى الثاني هي التي وقع الوعيد على تركها وعدم الترخيص للمتخلف عنها لغير عذر، وكون مثله لا صلاة له وإن صلاها في جماعة في رحله أو سوقه وهو يسمع النداء ويقدر على حضور الجماعة المنادى لها في الموضع المتخذ لها.

[فضل صلاة الجماعة]

وإذا نبهنا على هذا فاصغ سمعاً للأحاديث الواردة في الجماعة تجدها شاهد صدق على ما قلنا فمن الأحاديث الواردة في المعنى الأول: حديث أبي بن كعب،

١ - في (ب): لا مرخص.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل» أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجة، زاد أحمد: «وما كان أكثر فهو إلى الله أحب»، وهذا الحديث صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن السكن.

وحديث قباث بن أشيم الليثي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجلين يوم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يوم أحدهم صاحبه أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يوم أحدهم صاحبه أزكى عند الله من صلاة مائة تترى» أخرجه البزار والحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه وذكر الاختلاف فيه.

ومن الأحاديث الواردة في المعنى الثاني: حديث أبي الدرداء: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا يؤذن فيهم ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعات فإنما يأكل الذئب القاصية» أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد. وفي رواية للحاكم: «لا يقيمون الصلاة»، أخرجه ابن عساكر بلفظ: «ما من ثلاثة في بدو ولا حضر لا يقيمون الصلاة إلا كان الشيطان رابعهم»، وفي رواية للحاكم والطبراني في الكبير: «ما من خمسة أبيات لا يجمعون إلا ٤٨٤/ استحوذ عليهم الشيطان»، وعند ابن عساكر من حديث نافع، عن ابن عمر: «ما اجتمع ثلاثة في بدو ولا حضر لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان».

وحديث أنس في الصحيحين «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا غزى بنا قوماً لم يكن يغزينا حتى يصبح وينظر إليهم فإن سمع أذاناً كف عنهم وإن

لم يسمع أذاناً أغار عليهم».

وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً^(١) سميناً أو مرماتين^(٢) خشتين لشهد العشاء» متفق عليه. واللفظه للبخاري^(٣)، وفي رواية لهما: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلموا ما فيهما لأتوهما ولو حبواً ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق برجال معي معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»، وفي رواية لأحمد: «لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتيانني يحرقون ما في البيوت بالنار»^(٤).

وحديث ابن أم مكتوم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لقد هممت أن آتي هؤلاء الذي يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم» أخرجه الحاكم في المستدرک، وأخرج أبو داود الطيالسي من حديث جابر نحوه. وعن أسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لينتهين رجال عن ترك الجماعة أو لأحرقن بيوتهم» أخرجه ابن ماجه.

وحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لو أن رجلاً دعا الناس إلى عرق أو مرماتين خشتين لأجابه وهم يدعون إلى هذه الصلاة في جماعة

١ - العرق: العظم بلحمه.

٢ - بفتح الميم وكسرهما تشنية مرمأة وهي ما بين ظلفي الشاه.

٣ - صحيح البخاري ١/٢٦٢.

٤ - مسند أحمد ٢/٣٦٧.

فلا يأتونها لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس في جماعة ثم أنصرف إلى قوم يسمعون^(١) النداء فلم يجيبوا فأضرمها عليهم ناراً إنه لا يتخلف عنها إلا منافق^(٢)». وحديث أبي هريرة قال: «أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجل أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم. قال: فأجب». أخرجه مسلم، وعن عبد الله بن أم مكتوم، قال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة كثيرة الهوام والسباع وأنا ضير البصر فهل تجد لي من رخصة؟ قال: «تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح؟» قال: نعم. قال: «فجئها»^(٣) ولم يرخص. أخرجه أبو داود والنسائي، وفي رواية للدارقطني: «أتسع الإقامة؟ قال: نعم. قال: فأتها» وعن جابر بن عبد الله قال: جاء ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله إني مكفوف البصر شاسع الدار فكلمه في الصلاة أن يرخص له أن يصلي في منزله. قال: «أتسمع الأذان؟» قال: نعم. قال: «فأتها ولو حبواً»، أخرجه ابن حبان والحاكم.

وعند الطبراني في الكبير من حديث كعب بن عجرة: «إذا سمعت النداء فأجب داعي الله» وحديث كعب بن عجرة عند البيهقي في سننه بلفظ: إن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني أسمع النداء ولعلي لا أحد قائداً فاتخذ مسجداً في داري؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتسمع النداء؟» قال: نعم. قال: «فإذا سمعت النداء فاخرج».

١ - في المجمع: سمعوا.

٢ - مجمع الزوائد ٤٣/٢.

٣ - في (ب): فحي هلا.

وحديث عثمان يرفعه: «إذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله عز وجل» أخرجه أبو نعيم في الحلية .

وحديث معاذ بن أنس: «حسب الرجل من الشقاق والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه»، أخرجه الطبراني في الكبير، وأخرجه أحمد بلفظ: «الجفا كل الجفا والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي بالصلاة ويدعو الى الفلاح /٤٨٥/ فلا يجيبه» .

وحديث أنس قال: «لئن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة: رجل أم قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها ساخط عليها، ورجل سمع حي على الفلاح فلم يجب»، أخرجه الترمذي .

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر - قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض - لم يقبل الله منه الصلاة التي صلى»، أخرجه أبو داود والدارقطني^(١). وفي رواية: «من سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له إلا من عذر»، أخرجه ابن ماجة والدارقطني، وصححه ابن حبان والحاكم .

وحديث أبي موسى يرفعه: «من سمع النداء فارغاً صحيحاً فلم يجبه فلا صلاة له»، أخرجه الطبراني والحاكم والبيهقي .

وحديث جابر يرفعه: «لا صلاة لمن سمع النداء ثم لم يأت إلا من علة»^(٢)، أخرجه الدارقطني والعقيلي وابن السكن في صحاحه، وأخرج الدارقطني من حديث جابر في رواية بلفظ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» . وأخرج

١ - سنن الدارقطني ٤٢١/١ .

٢ - سنن الدارقطني ٤٢٠/١ .

نحوه عن أبي هريرة، وقد أعل حديث ابن عباس وأبي موسى وجابر بالوقف، ولا يضره فمثله لا يقال بالرأي، وإنما يقوله الصحابة بعد أن استقر في أذهانهم عن الشارع ما يفيد.

ومما يؤكده ما أخرجه الدارقطني من حديث الحارث عن علي عليه السلام أنه قال: «من كان جار المسجد فسمع النداء فلم يجبه من غير عذر فلا صلاة له»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، زاد في رواية: فقليل لعلي (ع). ومن جار المسجد؟ قال: من سمع المنادي وهو في المجموع من رواية زيد بن علي (ع) عن آبائه بلفظ: «لا صلاة لجار المسجد لا يجيب إلى الصلاة إذا سمع النداء». ويشهد له ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود أنه قال: لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه أو مريض، إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة. وقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمنا سنن الهدى وأن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه» وفي رواية أنه قال: «من سره أن يلقي الله غداً مسلماً فليحافظ على هذه الصلوات الخمس حيث ينادى بهن، فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يحسن الطهور ثم يعمد إلى المسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف».

إذا تمهد هذا فاعلم أن المؤلف قال في الغيث ما لفظه: «المذهب أن الجماعة سنة مؤكدة وهو تحصيل أبي طالب وقول المؤيد بالله وأبي حنيفة وصاحبيه،

وآخر قولي الشافعي وحكاه في المغني عن الناصر وزيد بن علي . القول الثاني :
تحصيل أبي العباس وأحد قولي الشافعي وآخر تحصيلي أبي طالب ، وأحد قولي
المنصور بالله أنها فرض كفاية . القول الثالث : مذهب أبي العباس وأحمد وأصحاب
الظاهر أنها فرض عين . انتهى .

أقول : فقد وضع لك أن أهل المذهب بين قائل بالسنية وبين قائل بالوجوب
على الكفاية ، والذي في الأحكام مالفظة : « فضل الجماعة على الفرادى كفضل يوم
الجمعة على سائر الأيام » . فهذا صريح في عدم الوجوب لكنه عقبه بأن قال : « روى
لنا وبلغنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام أنه قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لن تزال أمتى يكف عنها مالم يظهروا خصالا
عملا بالربا وإظهار الرشا وقطع الأرحام وترك الصلاة في الجماعة وترك هذا البيت
أن يؤم ، فإذا ترك هذا البيت أن يؤم لم يناظروا » ، ثم قال الهادي (ع) بعد ذلك :
وكذلك كل كبيرة وعد الله عليها النار » انتهى / ٤٨٦ / .

أقول : وهذا الحديث هو في المجموع من رواية الإمام زيد بن علي عن آبائه
عن علي عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقول الهادي عليه
السلام : وكذلك كل كبيرة . نص في أن ترك الصلاة في الجماعة وغيره من المعدودات
في الحديث من الكبائر ، فتكون الجماعة من الواجبات لا محالة ، ومن تأمل في
الأحاديث وقول الهادي وأتباعه علم ارتفاع الخلاف والاختلاف ، فالجماعة سنة
مؤكدة بالنسبة إلى كل فرد فرد من الأمة لا عذر له في تركها ، وواجبة على الجماعة
وجوباً حتماً بحيث يآثم الكل بالترك ، ويسقط الوجوب بفعل البعض ، وهذا معنى
قول من قال من أهل المذهب إنها فرض كفاية ، وسياق كلام الهادي في الأحكام

ظاهر في هذا للمتأمل . والأحاديث لاتأبى عنه صحة الحمل^(١) عليه وبه يندفع الخلاف الذي يوهمه كلام المصنف وغيره ، وهو الحق الذي لامرية فيه . ومنه تعلم ما في قول المؤلف في الغيث : « وهل يجب على الإمام حرب أهل قرية تركت فيها الجماعة إن تركوها استخفافاً ؟ فلا إشكال ، وأما لعدم وجوبها فلا » انتهى .

فإنك علمت أن الأدلة قاضية بالحتم على الجماعة ، وأنه مقتضى كلام إمام المذهب الأعظم وعليه دل حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينتظر بالإغارة الأذان .

وقد عرفت أن الأذان إنما هو لأجل الجماعة ، فتركه تركها وهو شعار الإسلام ، فتاركوها ليسوا بالمسلمين ومن يجب قتالهم ، هذا وأما من قال بأنها فرض عين على كل فرد فرد تبطل الصلاة بتركها بغير عذر مرخص ، فهو محجوج بحديث ابن عمر : « صلاة الجماعة تفضل على صلاة الغد بسبع وعشرين درجة » . وحديث أبي هريرة : « صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمس وعشرين درجة » ، وفي رواية : « بضع » . وفي رواية : « صلاة الرجل في الجماعة تفضل^(٢) على صلاته في بيته وسوقه^(٣) خمساً وعشرين ضعفاً » متفق عليهما ، وعند الطبراني والبخاري نحو حديث أبي هريرة عن ابن مسعود ، وعند البزار أيضاً من حديث أنس ومعاذ . وحديث أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « صلاة الجماعة تفضل على صلاة الغد بخمس وعشرين درجة » أخرجه البخاري ، وفي رواية : « الصلاة في جماعة تعدل خمساً وعشرين صلاة ، فإذا

١ - في (ب) : لاتأبى عنه فيجب الحمل .

٢ - في (ب) : تضعف .

٣ - في (ب) : وفي سوقه .

صلاها في فلاة فأتى ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة»، أخرجه أبو داود، وقال: قال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث: «صلاة الرجل في الفلاة تضاعف على صلاته في الجماعة»، وصحح الحاكم الحديث على شرطهما، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة فإن صلاها بأرض فأتى وضوءها وركوعها وسجودها تكتب صلاته بخمسين درجة».

فهذه الآثار نصوص في أجزاء صلاة المنفرد وفي زيادة الجماعة في الفضل على الفرادى أضعاف مضاعفة، وما تقدم من الأحاديث الدالة على أنه لا صلاة لجار المسجد إلا فيه، وأن من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له، والوعيد على تركها، فمحمول على ظاهره إن وقع الإخلال من الكل الساكنين في بلد أو قرية لغير عذر، لإخلالهم بأعظم شعائر الإسلام، وعلى من صار ديدنه ذلك لظهور نفاقه ومروقه من الدين، وعلى كمال المبالغة في تأكيد الحضور مع عدم العذر المرخص في الحضور بتزليل صلاته كلاً صلاة، وإن كانت مجزية ومسقطه للواجب لإخلاله بتلك الأضعاف المضاعفة بلا مقتض.

هذا ما يقتضيه الجمع بين الأدلة لمن ألقى السمع وهو شهيد، وقد وضع لك منه أن ما يصنعه بعض الناس كذلك^(١) المهيمن من أنه إذا سمع النداء وحضر في منزله رجل أو رجلان أتم بهم وظن أنه قد أدرك الجماعة، وخرج عن زمرة من شملهم الوعيد ٤٨٧/ بتركها ليس بشيء، لقضاء الآثار بأن تلك الجماعة التي ورد فيها ما ورد هي الكائنة في المساجد المنادى إليها المؤذنون بحي على الصلاة حي على

١ - في (ب): كهذا.

الفلاح ، وأن التزام ذلك المهين لعدم حضورها والمؤذن من منزله بمرأى ومسمع شهادة عليه بالنفاق وإن صلاها في منزله في جماعة ، فذلك تغيير على العامة وتغيير بالاسم وهو غير مراد الشرع كما استوضحت .

وله في هذا الموضع كلام ساقط ماشا فيه ظاهر كلام أهل المذهب إن الجماعة سنة مؤكدة ليكون ذلك رخصة له في الترك ، لكنه قال في آخره : « لكن المحروم من حرم صلاة الجماعة فإن صلاة يكون أجرها أجر سبع وعشرين صلاة لا يعدل عنها إلى صلاة ثوابها ثواب جزء من سبعة وعشرين جزءاً منها إلا مغبون ولو رضي لنفسه في المعاملات الدنيوية بمثل هذا كان مستحقاً لحجره عن التصرف في ماله لبلوغه من السفه إلى هذه الغاية ، والتوفيق بيد الرب سبحانه وتعالى » (١) انتهى كلامه بحروفه .

وهو تسجيل منه على نفسه بأنه سفيه غير موفق والحمد لله على خذلانه فهو أهل لذلك .

✽ وللجلال في هذا المقام كلام ساقط يتضح سقوطه مما سقناه من الأحاديث والمراد بها ، ومن هفواته التي لا تقال : زعمه أن الوعيد بالإحراق بالنار في حديث أبي هريرة إنما هو في الجمعة لا الجماعة (٢) والوارد في الجمعة إنما هو حديث ابن مسعود عند مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة : « لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم » ، فيقال له أي مقتض لحمل غير حديث ابن مسعود على ما يوافق

١ - السيل الجرار ٢٤٦/١ .

٢ - ضوء النهار ٢/٢ .

حديثه ، مع تنصيص الأحاديث على خلافه ، على أن التنصيص على الجمعة في حديث ابن مسعود من التنصيص على بعض أفراد العام بالموافق ، وهو لا يقتصر بالتخصيص اتفاقاً بين الجلال وغيره من محققي الأصول ، فماله نكص على عقبيه هنا . وزعمه بعد ذلك أن الوعيد خاص بالمنافقين الذين علم نفاقهم ، لتثيبتهم الناس عن مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكذبه سياق الأحاديث ، التي هي أدل دليل على معرفة مراد الشارع .

نعم التزام التخلف يلزمه النفاق ، لكن الوعيد على خصوصية الترك منها كما وقع ذلك في سائر الأحاديث والآيات المتوقعة للمنافقين على نفاقهم وقبيح أفعالهم .

ومنها : زعمه أن عدم الترخيص للأعمى مخالف لقياس قوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ﴾^(١) فلا يقاس عليه . انتهى .

فإن عموم ظاهر الآية مهجور الظاهر بالاتفاق للإجماع على أنه مكلف بجميع التكاليف الشرعية ، وكلها حرج ، وإنما وردت الآيتان على سبب خاص هو الاستئذان والجهاد كما يعلم ذلك من سياقهما فهما من العام المراد به الخاص لا محالة .

فكيف يقال إن عدم الترخيص لابن أم مكتوم لا يقاس عليه غيره ، مع أن القياس غير محتاج إليه فالأحاديث المانعة لكل من سمع النداء عن التخلف عن الحضور بمرأى منه ومسمع ، ولكن هكذا يصنع المتلون في الدين ، وليس ذلك من سيئات المتقين .

١ - النور : ٦١ .

[عدم صحة إمامة الفاسق]

قال عليه السلام: (إلا فاسقاً).

أقول: قال إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم في الأحكام مالفته: «وصلاة من كان من الفاسقين فغير /٤٨٨/ مقبولة عند رب العالمين لأن الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١) وإذا كانت صلاة الإمام غير مقبولة فهي فاسدة باطلة، وإذا فسدت صلاة الإمام عليه فسدت صلاة المؤمنين به»^(٢) انتهى.

أقول: توضيح الاستدلال أن (إنما) تفيد القصر وهو يقتضي أن صلاة غير المتقي غير مقبولة، وغير المتقي فهو من لا يمثل أمره في فعل واجب أو نهي في ترك محرم، ولانعني بالفاسق إلا هذا، بشرط كون المأمور أو المنهي قطعياً، وإذا كانت صلاته غير مقبولة فلعدم موافقته الأمر، ولا معنى للفساد إلا ذلك، وإذا كانت صلاة الفاسق كلاً صلاة كان الائتمام به كعدمه.

ويشهد لذلك من السنة ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قال الله تبارك وتعالى: إنما أتقبل الصلاة ممن تواضع بها لعظمتي، ولم يستطل على خلقي، ولم يبت مصراً على معصيتي، وقطع نهاره في ذكرى ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة، ورحم المصاب ذلك نوره كنور الشمس، أكلاه بعزتي وأستحفظه ملائكتي، أجعل له في الظلمة نوراً وفي الجهالة حليماً، ومثله في خلقي كمثّل الفردوس في الجنة»، رواه البزار وفيه عبدالله بن واقد

١ - المائدة: ٢٧.

٢ - الأحكام ١/١١٢.

الحراني ضعفه البخاري والنسائي والجوزجاني وابن معين في رواية ، ووثقه في رواية ، وثقه أحمد وقال : كان يتحرى الصدق وأنكر على من تكلم فيه ، وأثنى عليه خيراً ، وبقيّة رجاله يقال : ثقات . قاله البيهقي .

فإن قلت : فلامقتضى لفسادها على المؤتم ، وغايته أن تكون صلاته كصلاة المنفرد تتنفي فيها فضيلة الجماعة فأين دليل الفساد على المؤتم ؟ قلت : هو ما عقب به الهادي عليه السلام قوله الأول ولفظه : « وفي ذلك ما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إن سركم أن تزكوا صلاتكم فقدموا خياركم » ، وفي ذلك ما يروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتى بني مجشم فقال : « من يؤمكم ؟ قالوا : فلان . قال : لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه » (١) انتهى .

أقول : أما الحديث الأول فأخرجه الدارقطني في سننه من حديث أبي هريرة بلفظه ، وفي معناه ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن مرثد بن أبي مرثد يرفعه : « إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » ، أخرجه الطبراني في الكبير بلفظ : « إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم » ، وله شاهد أخرجه ابن عساكر من حديث أبي أمامة يرفعه بلفظ : « إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم » ، ويشهد له أيضاً ما أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس ومن حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » ، وما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث واثلة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وسلم قال: «اصطفوا وليتقدمكم في الصلاة أفضلكم، فإن الله عز وجل يصطفي من الملائكة ومن الناس»، وما أخرجه الديلمي من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «قدموا خياركم تزكو صلاتكم».

وهذه الأحاديث وإن كان في أسانيد كل واحد منها مقال عند أهل الحديث فمجموعها صالح للاحتجاج لامحالة، وما في هذه الأحاديث هو ما أشار إليه الهادي عليه السلام حيث يقول في آخر البحث: «لأن إمام القوم وافدهم إلى الله ولا ينبغي أن يكون وافد المسلمين إلا راضاً في الدين»^(١) انتهى.

أقول: ووجه دلالة هذه ٤٨٩/ الأحاديث على صحة إمامة غير الخيار أن مفهوم الشرط في: «إن سرکم أن تزکو» دل على أنه لازكاة وهو بلوغ الصلاة إلى خمس وعشرين أو سبع وعشرين صلاة إن لم يقدم الخيار، فلا جماعة.

وأما دلالة على فسادهما على المؤتمين فلرواية: «إن سرکم أن تقبل» فمفهومه أنه لا قبول إن لم يقدم الخيار، والمخاطب المؤتمون فصلاتهم فاسدة، وحديث: «اجعلوا أئمتكم خياركم»، «وليتقدمكم في الصلاة أفضلكم»، «وقدموا خياركم تزكو صلاتكم»، دال على الفساد أيضاً على المؤتمين من جهة أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، والنهي يقتضي إفساد الصلاة إذ ليس الأمر خارج عنها بل متلبس بها وهو واضح.

وأما الحديث الثاني فأخرجه محمد بن منصور المرادي في الأمالي مسنداً عن أبي الطاهر أحمد بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأتى بني مجهم فقال: «من يؤمكم؟

قالوا: فلان. قال: لا يؤمنكم ذو خربة في دينه» قال محمد بن منصور: الخربة التي تكون شبه الخدش^(١) انتهى.

وهذا الحديث أخرجه السيدان الأخوان المؤيد بالله في الشرح، وأبو طالب من طريقه وأورده الإمام القاسم بن محمد عليه السلام في كتابه الاعتصام، وأخرج له محمد بن منصور شاهداً مرسلًا عن إبراهيم بن حبيب عن يحيى بن يعلى عن يونس بن خباب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَا يَؤْمَنُ فَاجِرٌ مُؤْمِنًا وَلَا يَصْلِي مُؤْمِنٌ خَلْفَ فَاجِرٍ»^(٢) ويونس بن خباب من أئمة التابعين وإنما لم يخرج حديثه صاحب الصحيحين لتشييعه وهو تعديل عندنا، وإلا فقد قال أبو داود فيه على شدة تصلبه على الشيعة: قد رأيت أحاديث شعبة عنه مستقيمة وليس الرافضة كذلك. وقول يحيى بن معين فيه: كان رجل سوء يشتم عثمان. وقول أبي داود: وهو شتام لأصحاب النبي^(٣) صلى الله عليه وآله وسلم. وقول الدارقطني: رجل سوء فيه شيعية مفرطة. وقول الذهبي فيه: كان رافضياً. مما لا ينبغي بعده أن يصغى إلى قولهم فيه شيئاً^(٤) وراء ذلك من كذب أو غيره، لما جرت عادتهم في أن من خالفهم ودان بالتشيع رموه بكل حجر ومدر، على أننا سننبهك على أصل تنتفع به هنا وفي غير هذا الموضع، وهو إذا سمعت أهل السنة يقدحون في الرجل بتشييعه فقد أقرؤا على أنفسهم بعدالته وأكذبوا أنفسهم فيما يرمونه به بعد ذلك من كذب أو وضع. وإنما قلنا ذلك: لأنه صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «حب علي إيمان وبغضه نفاق وإنه لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق» وصحة هذا

١ - الأمالى ٣٠٢/١ «أب الصدع».

٢ - الأمالى ٣٠٢/١ «رأب الصدع».

٣ - فري (ب): رسول الله.

٤ - كذا في المخطوطين.

الأثر مما لا يقدر أهل السنة على دفعها لروايتهم له من غير وجه في صاحبهم وغيرها ، ومن المعلوم أن رأس التشيع وملاكه هو حب علي عليه السلام ، فإذا شهد الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى على محبه بأنه مؤمن فالإيمان لا يجمع الفسق ، فما يرمونه ^(١) بعد ذلك من خصال الفسق ^(٢) كالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيره ، فهو منه براء ، وقل لي ^(٣) من أصدق في التعديل قول من قال الله فيه : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ^(٤) ، أو من قال في الجرح والتعديل بمحض العصية والهوى ، كلا والله لا يكابر في هذا ولا ينكره إلا مارق من الدين يتدين ^(٥) بدين النواصب لا متمسك /٤٩٠/ بالمثابرة على أقوال سيد المرسلين .

إذا عرفت هذا فالمرسل صحيح فإن من رواه عن يونس بن خباب إن قدح فيه ^(٦) قاذح فبالتشيع ، وقد أخرجه المؤيد بالله من طريقه ، وللحديثين شاهد عند الخصوم . أما الحديث المسند الذي رواه الأئمة عليهم السلام فشاهده عند أبي داود من حديث السائب ابن خلاد - رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم - قال : إن رجلاً أم قوماً فبصق في القبلة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقومه حين فرغ : «لا يصلي بكم» ، فأراد بعد ذلك أن يصلي ^(٧) فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله صلى الله عليه وآله عليه

١ - في (ب) : فما يرمونه به .

٢ - في (ب) : الفسوق .

٣ - سقط من (أ) : لي .

٤ - النجم : ٣ .

٥ - في (ب) : متدين .

٦ - سقط من (أ) : فيه .

٧ - في (ب) : يصلي بهم .

وآله وسلم ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «نعم» وحسبت أنه قال: «إنك آذيت الله ورسوله»، وإسناده حسن.

وتنقيح المناط قاضي بأن جرأته في دينه ببصقه في القبلة المنهي عنه يقضي بأن كل مجتر في دينه على فعل المنهيات كذلك.

وأما شاهد المرسل فما أخرجه ابن ماجة وغيره من حديث جابر يرفعه: «لا تؤمن امرأة رجلاً ولا يؤمن أعرابي مهاجراً ولا يؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسلطانه، يخاف سيفه أو سوطه، وزعمهم أنه وضعه عبدالله بن محمد العدوي يكذبه وجود شاهده، على أن الحديث قد أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد مع التزامه^(١) أنه لا يخرج إلا مارواه الثقات، ثم قال المؤيد بالله بعد إخراجه: «وذلك كله تصريح بالنهي عن الصلاة خلف الفاسق، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه على أنه إجماع أهل البيت لا أعلم فيه بينهم خلاف» انتهى.

أقول: وما ادعاه المؤيد بالله من إجماع أهل البيت قد سبقه إليه الإمام الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي، ففي الجامع الكافي مالفظة: «قال الحسن عليه السلام: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لا يقتدوا إلا بثقة موافق ولا يقتدوا بالفاسقين في جمعة ولا جماعة. وقال الحسن: لا يصلي الرجل خلف من لا يقتدى به إلا تقية ويعيد الصلاة». وعلى ذلك جرى المؤلف في البحر وعزاه مع العترة إلى مالك والجعفرين.

قلت: وكأنه لذلك ترك مالك الجمعة والجماعة قدر عشرين سنة، فلما عوتب وسئل عن السبب أجاب بأنه مافي كل حين يقدر الإنسان على الإفصاح بحجته. وفي رواية: ماكل أحد يقدر على البيان لعذره. والأمر في ذلك واضح أعني أن زمن

١ - في (ب): مع التزامه فيه.

مالك بن أنس هو الذي ظهر فيه عتو العباسية وجبروتهم هم وعمالهم مع التزامهم للإمامة في الجمع والجماعة ، فسقهم وظلمهم المانع من الائتنام بهم هو المانع أيضاً من الإفصاح بأنهم السبب في امتناعه من الجماعة إذ شرهم غير مأمون بل مقطوع به .

هذا واعلم أن المؤلف قال في الغيث مالفظة : « في المسألة إطلاقاً وتفصيل : الإطلاق الأول : أن الصلاة خلف الفاسق لا تجزي . قال في الشرح : وهو إجماع أهل البيت عليهم السلام ، وهو قول مالك والجعفرين . الإطلاق الثاني : لأبي حنيفة والشافعي أنها تصح وتكره وهو قول الشيخ أبي علي ومشاخ المعتزلة . وأما التفصيل فحكاه في حواشي الإفادة عن أحمد بن عيسى أنها تصح خلف فاسق الشيعة لا خلف الناصبي » .

وأقول : هذا الكلام المنسوب إلى الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام لا ينبغي أن يؤخذ على ظاهره فإن الفرق بين فاسق موافق في المذهب وفاسق غير موافق مما يصدر عن أهل العصية والأهواء لا عن الأئمة المتورعين في الدين . وإنما وجه قوله / ٤٩١ / ما عرفناك من أن الشارع أخبر بأن حب علي يلزمه الإيمان وبغضه يلزمه النفاق ، فاقضى أن الشيعي حقاً من أهل الإيمان فلا يغتر بشيء ظهر منه يوهم فسقه أو يؤخذ فيه بأقوال الناس ، بل يصلي خلفه لصحة إيمانه والصلاة خلف المؤمن صحيحة إجماعاً ، ولا كذلك الناصبي وإن أظهر النسك والورع فالفقط ببغضه لعلي عليه السلام يقتضي القطع بنفاقه وعدم إيمانه وعدم صحة الصلاة خلفه ، بإخبار الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى فاعرف ذلك .

ثم قال المؤلف بعد ذلك: وهل يستوي في ذلك فسق التأويل والتصريح؟
الظاهر استوائهما إذ لم يفصل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يؤمنكم ذو
جرأة في دينه»، فاقتضى أن الصلاة لا تصح خلف الفاسق ولو كان المؤتم فاسقاً
أيضاً لعموم الخطاب، لأن قوله: «لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه» يتناول المؤمن
والفاسق» انتهى.

أقول: منع الاستواء واضح فإن الفاسق المؤتم^(١) لم يجترء على مخالفة
الشارع، بل أوقعته الشبهة في ذلك وقد يكون من التقشف والورع بمحل،
والظاهر في تحرير محل الخلاف ما قاله ابن رشد المالكي ولفظه: «واختلفوا في
إمامة الفاسق فأجازها أهل الظاهر مطلقاً، ومنعها قوم مطلقاً، وفرق قوم بين أن
يكون فسقه مقطوعاً به، أو غير مقطوع به، فأوجبوا الإعادة على المصلي عند
القطع بالفسق، واستحبوه عند الظن في الوقت، وفرق قوم بين أن يكون فسقه
بتأويل كمن يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق، وبين من لا يتأول فأجازها
وراء المتأول دون غيره»^(٢) انتهى.

وهو الحق الذي لا ينبغي أن يعدل عنه، وإذا تحرر لك موضع الخلاف واتضح
لك أن دليل إجماع أهل البيت عليهم السلام ومن وافقهم على أن الصلاة لا تجزي

١ - في (ب): المتأول.

٢ - الكلام هنا بمعناه ولفظه: «اختلفوا في إمامة الفاسق. فردها قوم بإطلاق، وأجازها قوم
بإطلاق، وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به، فقالوا: إن كان فسقه
مقطوعاً به أعاد الصلاة المصلي وراءه أبداً، وإن كان مظنوناً استحبت له الإعادة في الوقت،
وهذا الذي اختاره الأهرى تأولاً على المذهب، ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل
أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق، فأجازوا الصلاة
وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول». بداية المجتهد ١٨٧/٣ - ١٨٨ «الهداية في
تخريج أحاديث الولاية».

خلف الفاسق المقطوع بفسقه الصريح لا المتأول واضح من الكتاب والسنة ، وأنه وفقهما فمع انضمام الإجماع من الآل إليه يصير قطعياً يقطع بإثم مخالفه وخطأه وضلاله ، فلن تجد للمصلي خلفه عذراً إلا التقية إن كان خوف .

❖ وإذا أحطت علماً بما أمليناه فاصغ سمعاً لما قاله ذلك المهين فإنه لما رأى إجماع الآل على هذه المسألة رام تدنيس مذهبهم المطهر بملء فيه النجس ، فقال مالفظه : « الفاسق من المسلمين المتعبدین بالتكاليف الشرعية من الصلاة وغيرها ، فمن زعم أنه قد حصل فيه مانع من صلاحيته لإمامة الصلاة مع كونه قارئاً عارفاً بما يحتاج إليه في صلاته فعليه تقرير ذلك المانع بالدليل المقبول الذي تقوم به الحجة ، وليس في المقام شيء من ذلك أصلاً من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ، فعلى المنصف أن يقوم في مقام المنع عند كل دعوى يأتي بها بعض أهل العلم في المسائل الشرعية . وما استدلل به على المنع من تلك الأحاديث الباطلة المكذوبة ، فليس ذلك من دأب أهل الإنصاف ، بل هو صنيع أرباب التعصب والتعنت ، فإياك أن تغتر بما لفقه الجلال في هذا البحث وجمع فيه بين المتردية والنطيحة وما أكل السبع ، فإن هذا دأبه في المواطن التي لم ينتهض فيها الدليل ، ومن تتبع شرحه لهذا الكتاب عرف صحة ما ذكرناه »^(١) هذا كلامه بحروفه .

ولتعلم أن الذي قاله الجلال في ضوء النهار : « لنا مارواه أئمتنا عليهم السلام عن أمير المؤمنين (ع) قال : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بني مججم .. الحديث ، وما أخرجه ابن ماجة من حديث جابر : « لا تؤمن امرأة رجلاً ولا أعرابي مهاجراً ولا فاجر مؤمناً » ، ثم قال : قالوا الأول مرسل ، والثاني فيه عبد الله

١ - السيل الجرار ٢٤٦/١ - ٢٤٧ .

٤٩٢/ بن محمد العدوي»^(١) إلى آخر كلامه الساقط.

وإلى مارواه الأئمة عليهم السلام أشار ذلك المهين بقوله: «الأحاديث الباطلة المكذوبة»، وجزم بأن العترة المطهرين ممن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول عليه الباطل، مشيراً بذلك إلى الحديث المتواتر: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

ونحن نقول: هبلك أمك تروم أن تنجسهم بأنهم ممن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تشعر أنك بصنيعك ذلك قد ارتكبت ما هو أعظم من ذلك وهو تكذيبك لله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٢) فقل لي أي الأمرين أعظم الكذب على رسول الله أو التصدي لتكذيب الله؟! وبعد ذلك فاصغ سمعاً لفري أديم عرضك: أما تشبثك بأن الفاسق من المسلمين المتعبدین بالتكاليف الشرعية من الصلاة وغيرها فمسلم، ولكن أين انطباق هذا الدليل على المدعى.

فهذه العلة بعينها موجودة في الكافر فقد سلف لك أنه من المتعبدین بالشرعيات واجتهدت في تشييده جهدك فإما أن تقول بصحة إمامته والصلاة خلفه، وهو وإن كان خرقاً للإجماع فلا يستبعد من مثلك، ممن عرف حقيقة أمرك علم أنك إنما تحوم حول هدم أركان الدين فتتطفل بمثل هذا البقايا إلى حمل الناس على صلاة لا تصح ليكونوا غير مصلين، وإن قلت لا تصح فبعد اشتراكه هو والفاسق في التعبد بتفاصيل الشرعيات لا يكون لعدم صحة الصلاة خلفه وجه الكون صلاته غير صحيحة، وهي العلة في الفاسق التي استدلت عليها الهادي عليه

١ - ضوء النهار ٥/٢ - ٦.

٢ - الأحزاب: ٣٣.

السلام بنص الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أعني : آية ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ^(١) وبهذا اتضح كذبك المفترى في زعمك أنه ليس في المقام شيء أصلاً من الكتاب ، وأما كذبك في أنه ليس فيه شيء من السنة فلو لم يرد في الباب إلا الحديث الذي رواه الآل عن علي عليه السلام ، والحديث الذي رواه ابن ماجة عن جابر كما يتوهمه من نظر في كلام الجلال ، لأمكن أن ينال كلامك شيئاً من القبول عند مثل أتباعك ضعفاء العقول ، بزعمك أن كلا الحديثين من رواية الكذابين ، فأما وقد سقنا لك تلك الأحاديث الشاهدة لها والموافقة لها في معناها مع كونها وفق النص القرآني فقد تكلفت شططاً ، على أنا لانسأ من استيناف الاستدلال على ذلك من أدلة الكتاب والسنة بوجه آخر ، فنقول قال الله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ ^(٢) فأخبر تعالى أنه لا يستحق الإمامة التي معناها وجوب الاقتداء به في أمر دين أو دنيا من كان ظالماً ، والفاسق ظالم لا محالة ، وقال تعالى : ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ ^(٣) والفاسق محاد لله ورسوله بارتكاب ما نهى عنه ، وترك ما أمر به وأي مادة أعظم من جعله رئيساً في أمر الدين ، فإذا كان تقديم الفاسق في الصلاة من فعل غير المؤمنين الذين هم المتقون حقاً لم تكن صلاتهم متقبلة لآية : ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾ ^(٤) ، وفي البخاري من حديث عمرو بن مسلمة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا حضرت

١ - المائدة : ٢٧ .

٢ - البقرة : ١٢٤ .

٣ - المجادلة : ٢٢ .

٤ - المائدة : ٢٧ .

الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكثركم قرآنًا»، وفي حديث مالك بن الحويرث عند الجماعة: «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» (١) /٤٩٣/ زاد مسلم: «وكانا متقاربين في القراءة»، وعند أبي داود: «وكانا يؤمئذ متقاربين في العلم».

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند أبي داود: «وليؤذن خياركم وليؤمكم أقرؤكم». والأمر للوجوب ولا صارف عنه، ومقتضى رواية مالك بن الحويرث تقديم الأفضل بوجه من الوجوه.

وعليه دل حديث أبي مسعود البصري: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القرآن سواء فأعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم فقها».

وعليه دل حديث أبي زيد الأنصاري: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أقرأهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأكبرهم سنًا فإن كانوا في السن سواء فأحسنهم وجهًا»، أخرجه البيهقي، ومن المعلوم أن إيجاب تقديم الأفضل بوجه من وجوه الفضل يستلزم النهي عن ضده، والنهي يقتضي الفساد كما هو مقرر في الأصول، فكيف يصح تقديم الفاسق المفضول بل الذي لا صلاة له على المؤمنين؟ ولا يصح أن يعترض على هذا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى خلف عبد الرحمن بن عوف لأن العبرة بحال الابتداء والشروع، وهذه الآيات والأحاديث إذا انضمت إلى ماضى أفادت التواتر المعنوي بأن إمامة الفاسق لا تصح، ولا تجزي الصلاة خلفه، فكيف مع انضمام الكل إلى إجماع العترة المعصومين.

١ - في (ب): أكبركما.

﴿ ومنه تعلم بطلان ما قاله بعد ذلك ولفظه : « وإذا عرفت هذا فلا تحتاج إلى الاستدلال على جواز إمامة الفاسق في الصلاة ولا إلى معارضة ما استدل به المانعون ، فليس هنا ما يصلح للمعارضة وإيراد الحجج وبيان ما كان عليه السلف الصالح من الصلاة خلف الأمراء المشتهرين بظلم العباد والإفساد في البلاد » (١) .

أقول : أما زعمك أن دليل المانع الذين هم جماعة أهل البيت عليهم السلام لا يحتاج إلى المعارضة إذ ليس بصالح لها فقد أبنا أنه أجل قدراً من أن يعارض ، إذ هو أدلة الكتاب والسنة المفيدة للتواتر المعنوي القطعي ، وأما المعارض فلولا إطباق أهل الحديث على ضعفها ووضوح أن كل واحد منها إما ما وضعه أبو هريرة لكونه من أنصار الأموية وعمّالهم ، أو وضعه من افتري على الصحابة المنزهين عن القول بما يرد مقتضى الكتاب والسنة ، كالمروى عن علي عليه السلام وابن مسعود ، لبسطنا الكلام على إيضاح بطلان (٢) كل منها على حدة ، على أنا أوضحنا في صدر الكتاب بالأحاديث المتواترة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قيد وجوب السمع والطاعة (٣) للأمراء بإقامة كتاب الله وطاعة الله ، وأنه لا طاعة لمن لم يطع الله ، وأنه لا طاعة لمن عصى الله ، فلو تنزلنا (٤) أن السبب خاص وهو الطاعة في أمر الدنيا كفانا ، عموم اللفظ في أنه لا طاعة لمن عصى الله ، والفاسق عاص ، فلا طاعة له في أمر الصلاة التي هي أعظم أركان الدين .

وأما ما تشبث به من فعل السلف الصالح إلى آخر كلامك الساقط فيرد عليك :
انك إن أردت بصلاحهم صلاح كافتهم أكذبك كون جمهورهم أعوان أولئك

١ - السيل الجرار ١/٢٤٧ .

٢ - سقط من (أ) : بطلان .

٣ - في (أ) : وجوب الطاعة .

٤ - في (أ) : فلو بين لنا .

المشتهرين بظلم العباد، والإفساد في البلاد، فكيف يكونوا صاحلين ويكون فعلهم مُتَشَبِّهًا؟ وإن أردت صلاح أقلهم - كما هو الواقع - كذبت في زعمك أنهم كانوا يرون صحة الصلاة خلف أولئك الأمراء، وهذا مالك بن أنس الذي لا يُنكَر فضله إمام دار الهجرة التي هي منبع الإسلام ممن رآه أنا وجد أهل المدينة مجتمعين عليه^(١) أهل المدينة مجتمعين عليه كان إجماعهم حجة لا يجوز مخالفته، فلو عرف اتفاق أهل المدينة على جواز الصلاة /٤٩٤/ خلف الفاسقين لم يهجر جماعتهم وجمعتهم ولم ينقل عنه أن الصلاة خلفهم لا تجزي، على أن فعل السلف ليس بحجة إن لم يكن إجماعاً، فإن زعمت أنه إجماع سكوتي، فلو تنزلنا وسلمنا عدم المُنْكَر والمُخَالَف - وكيف لا [خلاف] وخلاف قرناء الكتاب وسفينة النجاة وشيعتهم أشهر من نار على علم - فقد اتفق أهل الأصول على أن الإجماع السكوتي إنما يكون حجة إذا لم يكن لهم حامل على السكوت، وأي حامل أعظم من كون أولئك^(٢) الفسقة هم أهل الحل والعقد والضر والنفع، فاستبان أن ماتشبت به أوهى من نسيج العنكبوت.

❖ ثم قال بعد ذلك: «نعم يحسن أن يجعل المصلون إمامهم من خيارهم كما أخرجهم الدار قطنى من حديث ابن عباس: «اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» وفي إسناده سلام بن سليم المدائني وهو ضعيف. وأخرج الحاكم في ترجمة مَرْثَد الغَنَوِي: «إن سرکم أن تقبل صلاتکم فليؤمکم خيارکم فإنهم وفدکم فيما بينكم وبين ربكم» ولكن ليس محل النزاع إلا كونه لا يصح أن

١ - في (أ): أينما وجد إجماع أهل المدينة مجتمعين عليه.

٢ - في (أ): من أن أولئك.

يكون الفاسق ومن في حكمه إماماً، لا في كون الأولى بالإمامة من الخيار فإن ذلك لا خلاف فيه» (١) هذا كلامه .

ويقال له قد أسلفت في غير موضع أن مقتضى الأمر الوجوب، وأن الأمر بالشيء نهى عن ضده، وأن النهي يقتضي الفساد، فلو ثابت على هذه الأصول هنا لم يكن مقتضاها إلا أن مخالفة الأمر في تقديم غير الخيار يقتضي فساد صلاة المؤمنين، وكذا مفهوم الشرط في: «إن سركم أن تقبل صلاتكم»، فمتى كان دليلكم أيها القدم منطبقاً على مدعائك من أن إمامة الخيار إنما هي أولى وحسن. وهكذا فليكن الاجتهاد الصادر عن خذله الله حتى أحاط به الباطل من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله، أعادنا الله من ذلك ووفقنا لسلوك أقوم المسالك.

[عدم صحة إمامة الصبي]

قال عليه السلام: (وصياً).

أقول: لما كان مذهب جمهور أهل الإسلام أن الواجبات التعبدية لا تصح ممن لم يبلغ الاحتلام لا فتقارها إلى نية له (٢)، ولانية لكونه ممن تتعلق به التكاليف الشرعية كما بسطنا الكلام في أول كتاب الصلاة، كانت صلاته كلاً صلاة حقيقة، لعدم ترتب ثمرتها عليها، وإن كانت صلاة صورة، ولا يصلح للإمامة من لا صلاة له، وإنما صحح إمامته الشافعي لزعمه صحة صلاة المميز وإن لم يبلغ، وقد عرفت ما فيه. وإذا عرفت أن عدم صحة إمامته معلل بعدم صحة صلاته وأنه مقتضى

١ - السيل الجرار ٢٤٧/١ - ٢٤٨.

٢ - سقط من (أ): له.

الأصول التي^(١) أطبق عليها الجمهور، بل انعقد عليها الإجماع عند التحقيق كما استوضحته مما سلف، علمت أنه لا يحتاج إلى دليل يدل على أنها لا تصح الصلاة خلفه من آية أو أثر خاصين بذلك، فإن استدل بحديث ابن عباس عند عبد الرزاق يرفعه: «لا يؤم الصبي حتى يحتلم» فلاستظهار.

فيستبين بهذا^(٢) أن ما أكثر به اللفظ جهال الناظرين في هذا المقام منشأ انتصابهم للخوض في التفقه في الدين^(٣) وهم أجهل الناس بأصوله.

* ولنبدأ بتزييف كلام الجلال الذي ظن أنه قد هدم مشيد هذا الاستدلال ولفظه: «لنا أن صلاته غير صحيحة لأن الصحة معناها موافقة الأمر، ولا أمر للصبي. وأجيب بمنع أن معناها ذلك، بل معناها استجماع الأركان وشروط الصحة، فأين دليل كون التكليف شرطاً؟»^(٤) انتهى.

والجواب عنه أن استجماع الأركان وشروط الصحة الذي هو بعينه موافقة الأمر - ولا خلاف إلا في العبارة - هو الدليل، وذلك أن من جملة الأركان والشروط النية، ولانية لغير عاقل، إذ معناه أن يقصد بالفعل الخروج عن عهدة الطلب الذي تعلق به، لما يترتب على الفعل من الثواب والترك من العقاب، ولا عقل للصبي يعقل ذلك، فلهذا لم يتعلق به التكليف فليس التكليف عند التحقيق شرطاً، بل معرفاً لعدم الفهم المستلزم لعدم النية /٤٩٥/، التي هي أحد الأركان والشرائط باتفاق.

١ - سقط من (أ): التي.

٢ - في (ب): فيستبين منه.

٣ - في (ب): في التفقه في الفقه.

٤ - ضوء النهار ١٠/٢.

* ثم قال الجلال: «قلنا العدالة شرط [وهي غير عدل، قالوا: هي نقيض
الفسق وهو غير فاسق لأن الفسق فرع تعلق الواجبات والمحرمات به ولا تعلق]»^(١)
.. الخ كلامه الساقط.

وقد عرفت أن المستدل به غير ذلك، فلانطيل الكلام بما لا حاجة إليه .

* ثم قال بعد ذلك: «وأما احتجاج المصنف بحديث رفع القلم فقد قدمنا
لك [في أول الوضوء] وجه سقوطه»^(٢) .

أقول: يشير إلى ما ذكره في باب الوضوء من استدلالهم على عدم صحة وضوء
المميز وصلاته بحديث: «رفع القلم» غير ناهض لظهور الرفع في رفع العقاب،
وليس بمحل النزاع . هذا كلامه . وهو غفلة عما حققناه هنا وفي غضون ماسلف،
من أن المراد برفع القلم رفع التكليف رأساً، لما أن الشارع جعل الأعمال بالنيات
واعتبر في الواجب أن يفعل على أنه المأمور به المترتب على فعله الثواب أو يترك
على أنه المفعول المترتب على فعله العقاب، ولا عقل للصبي يفهم معه ترتيب
الثواب والعقاب تصديقاً، وإن جوز فهمه له تصوراً فالتصور لا يكفي، إذ النية
ضرب من الاعتقاد الذي هو من أقسام التصديق، ويرجع حاصله إلى الأمر المجمع
عليه بين علماء الأمة من أن الفهم شرط التكليف، ولا فهم لغير عاقل، والأمر في
هذا واضح إنما يشتهبه على من رام سلوك مناهج التفريع وهو في الأصول راجل

١ - ضوء النهار ١٠/٢ - ١١ .

٢ - ضوء النهار ١١/١ وما بين المعكوفين منه .

القدمين ، فتزل به قدمه في كل دخل^(١) ودحض ، ومن هذه الجهة أتى السيد محمد الأمير حيث زعم في حاشيته أن الدليل على من ادعى عدم الصحة .

* ثم قال الجلال : « وأسقط منه احتجاج الشافعي بحديث عمرو بن سلمة .. » الخ كلامه .

وأقول : قد عرفناك أن مستند الشافعي ليس اعتقاده صحة صلاته والاستدلال بحديث عمرو بن سلمة للاستظهار فحسب .

✱ ونعود بعد هدم كلام الجلال إلى فري أديم ذلك المهين ولفظه : « الأحاديث الواردة في أن الأولى بالإمامة كان أكثر قرآناً شاملة للصبي ، ومنها حديث عمرو بن سلمة الثابت في صحيح البخاري وغيره ، أنه أمّ قومه وهو ابن ست سنين أو سبع أو ثمان ، وذلك أنه لما وفد أبوه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسلماً قال له : « وليؤمكم أكثركم قرآناً » ، وكان الصبي عمرو بن سلمة أكثرهم قرآناً ، لأنه كان يسأل من يمر بهم من الوفد عن حال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما جاء به فيحفظ ما يروونه له من القرآن »^(٢) انتهى .

والجواب عليه : أن المخاطب في الحديث « يؤمكم أقرؤكم » ونحوه هم المكلفون قطعاً ولا دخول للصبي فيهم ، فأين شمول تلك الأحاديث للصبي كما زعم ، وما فعله سلمة من تقديم ابنه فاغترار بظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « وليؤمكم أكثركم قرآناً » وهو من الأعراب الذين قال الله فيهم : (وأجدر أن

١ - في (أ) : وحل .

٢ - السيل الجرار ٢٤٨/١ .

لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله)، وتقديره صلى الله عليه وآله وسلم إنما يكون حجة عند بلوغه ولا مانع من السكوت باتفاق^(١) من أهل الأصول، وليس في الحديث أنه بلغه إمامة عمرو فأقرها، والتثبت بأنه يمتنع التقرير مع نزول الوحي على ما لا يجوز ليس بشيء، إذ التقرير كما عرفت فرع البلوغ إليه صلى الله عليه وآله وسلم، والفاعل غائب، وبه يظهر الفرق بين حديثه وحديث أبي سعيد وجابر في العزل إذ الفاعل للعزل هو الصحابة الذين الشارح بين أظهرهم^(٢) ينزل عليه الوحي، فأما الغائب فلا ولاكرامة.

ومنه تعلم بطلان قوله بعد ذلك: «وقد ورد ما يدل على أنه وفد مع أبيه كما رواه الدارقطني وابن مندة، وعلى تقدير أنه لم يفد مع أبيه، فقد كانت إمامته مع وجود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والوحي ينزل عليه، ولا يقع التقرير مع نزول الوحي على ما لا يجوز، وقد استدل أهل العلم على جواز العزل بحديث جابر وأبي سعيد بأنهم فعلوا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولو كان منهيًا عنه لنهى عنه القرآن»^(٣) ٤٩٦/ القرآن.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وعلى كل حال فالصبي داخل تحت العموم، فمن ادعى أن فيه مانعاً من الإمامة فعليه الدليل»^(٤).

والجواب: أنا قد عرفناك أن المانع هو عدم دخوله تحت العموماً للقطع بأن

١ - في (ب): بالاتفاق.

٢ - في (ب): ظهورهم.

٣ - السيل الجرار ٢٤٨/١ - ٢٤٩.

٤ - السيل الجرار ٢٤٩/١.

الخطاب ليس إلا للمكلفين ولا تكليف على الصبي .

❖ ثم قال: «وقد صحت الصلاة جماعة بصبي مع الإماماً كما في حديث ابن عباس: «أنه قام يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فوقف على يساره فجذبه وأقامه على يمينه»، وإذا انعقدت صلاة الجماعة به مع الإمام فقط فلتنعقد صلاة الجماعة به وهو الإمام» (١).

أقول: هكذا فليكن اجتهاد من هو أضل من الأنعام، فإن ابن عباس رام أن يصلي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الليل وهي نافلة، ولا يزيد فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع ابن عباس على إفادة أنه لما وقف عن يساره - الذي هو موقف الإمام - عزله عنه وإيقافه عن يمينه لا يزيد على تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لتعلمه صلاته وتمرينه ولا مانع منهما، وزعمه أنها انعقدت جماعة النافلة به مما لا يدل عليه الحديث بوجه من وجوه الدلالات .

وأفسد منه زعمه: أنها إذا انعقدت صلاة الجماعة به مع الإمام فتنعقد صلاة الجماعة به وهو الإمام، فهذا القياس هو الباطل البحت لظهور أنه يشترط في الإمام ما لا يشترط في المؤتم، بل القياس المصادم للنص، فقد عرفنا قضاء الأحاديث بوجوب تقديم الأفضل في الإمامة، فكيف يكون الصبي أفضل ولا فضل له رأساً، إذ الفضل فرع التكليف بل كيف يصح أن يقتدى به ولا صلاة له .

ومنه تعرف الجواب عن قوله بعد ذلك: «ورفع الوجوب عنه لا يستلزم عدم صحة صلاته»، وماتشبه به في تصحيح رفع اللزوم من أنها صحة صلاة معاذ بقومه

١ - السيل الجرار ١/ ٢٤٩.

بعد صلاته مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو متنفل وهم مفترضون ،
فصحت إمامته ولا وجوب عليه إذ قد أدى الصلاة الواجبة عليه (١) .

فيجاب عليه بأن ذلك من صلاة المفترض خلف المتنفل ، وسيأتي الكلام
عليه ، والمدعى هنا أن المفترض صلى خلف من لا صلاة له لا فرضاً ولا نفلاً ، وكم
بينهما من بون لا يشتبه إلا على مثلك فاحسأ فلن تعدو قدرك .

[الإلتزام بالمؤتم]

قال عليه السلام : (ومؤتماً غير مستخلف) .

أقول : هذه المسألة فرع مسألة وجوب نية الإمامة فمن أوجبها - وهو الحق
كما سيأتي بيانه - يمنع اقتداء بعض المؤتمين للأحق غير مستخلف ، لأن اللاحق
دخل في الصلاة بنية كونه مأموماً لا إماماً ، والصلاة واحدة وعمل واحد ، فليس
لفاعل الفعل الواحد إلا مانواه أولاً ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « وإنما لكل
امرئ مانوى » ، وتعدد الركعات التي هي أجزاء الفعل الواحد لا يجدي إذ الجماعة
والانفراد وصف الجملة لا الأبعاد ، ومن لم يوجبها سوغ الاقتداء باللاحق ، إذ
في المشاركة أفضلية صلاة الرجل مع الرجل التي هي أزكى من صلاته وحده . هذا
هو دليل المانع من جهة القياس والأصول ، وأما من جهة المروي فلأنه صلى الله
عليه وآله وسلم كان في حجة الوداع وعام الفتح يصلي بأهل مكة ركعتين ،
ويقول : « يا أهل البلد صلوا أربعاً فإننا سفر » . فلو كان الإلتزام بغير الإمام الأول
فيما بقي مشروعاً لأمرهم أن يقتدون بأحدهم ، ولو كان لَنَقُل لتوفر الدواعي إلى
نقله فيكون بدعة ورداً .

١ - السيل الجرار ٢٤٩/١ .

وأما وجه استثناء المستخلف فلأنه خصه النص ولا قياس معه .

❖ هذا وقد قال ذلك المهين هنا مالفظة : «أما المؤتمر اللاحق بالإمام إذا قام لتمام صلاته منفرداً فلا بأس أن يأتى به غيره من المؤمنين اللذين لم يدركوا إلا بعض الصلاة ، وعليه عند ذلك نية الإمامة ، وعليهم نية الائتتمام ولا مانع من هذا» (١) .

أقول : هكذا يضع من لافقه له فقد عرفناك أن الخلاف هنا فرع الخلاف في اشتراط نية الإمامة ، وهو يوافق /٤٩٧/ على اشتراطها لقوله : وعليه نية الإمامة وعليهم نية الائتتمام . ويصححها خلف المؤتمر ويغفل عن أن العبادة واحدة بالذات متعددة الأركان ، وأن النية إنما تعلقت بالجملة ابتداءً ، فلا أثر لصرف تعلق ببعض الأجزاء ولا يجدي ، وهذا هو المانع الذي نفاه ، فبطل بذلك قوله : «ومن ادعى أنه لا يصلح للإمامة ، فعليه الدليل والتعليل بكون النية المتوسطة لا تصح ليس بشيء» (٢) انتهى .

فقد عرفناك دليل المانع ، وكان عليه تبين أن النية المتوسطة تصح ليقوم مطلوبه ، فأما مجرد الدفع هكذا أنه ليس بشيء بلا مستند فلا يعجز عنه كل متقول ينفي الحق كلما قرع سمعه حكماً ، قال : هذا ليس بشيء .

وعلى الجملة فالحمق والسفه يصنع مثل صنع هذا المهين وشرأ منه فلا عجب .

١ - السيل الجرار ٢٥٠/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٥٠/١ .

[صلاة المرأة بالرجل]

قال عليه السلام: (وامرأة برجل والعكس إلا مع رجل).

أقول: أما وجه كون المرأة لاتصلي بالرجل فلأنك عرفت مما سقناه لك من الأحاديث في الجماعة أن أفضليتها وقبولها إنما يكون إذا كان الإمام أفضل بوجه من وجوه الفضل، وقد شهد الشارع على النساء بنقصان عقلهن ودينهن، فهن بمعزل عن منصب الإمامة فلا يصح تقدمهن.

وأما عدم صحة العكس فلأن انعقاد الجماعة بالرجل والمرأة أو والنساء بدون رجل آخر مما لا مجال للاجتهاد فيه، وإنما هو توقيف، وأخبار الشارع نطقت بأن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وبأن الرجلين يؤم أحدهما صاحبه، وبأن الاثنان فما فوقهما جماعة، والكل ظاهر في أن الجماعة لاتنعقد إلا برجلين فما زاد، ولم يؤثر خلافه من قول ولا فعل فوجب البقاء على ظاهره، ويشهد له مامضى من حديث جابر عند ابن ماجة والمؤيد بالله، وأما شهودهن الجماعة في المساجد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا ما أثر من صلاة عايشة بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابن عباس، وصلاة أم سليم خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنس، فذلك كله بعد انعقاد الجماعة بوجود نصابها ولا ينافي المدعى، وهذا معنى قوله عليه السلام: (إلا مع رجل)، يعني إذا انعقدت الجماعة بدون المرأة، والنساء صح ائتمامهن من بعد انعقاد الجماعة ولا تنعقد بهن.

❖ وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهيمن قد قال ها هنا مالفظة: «لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جواز إمامة المرأة بالرجل أو الرجال شيء»، ولا وقع في عصره ولا في عصر الصحابة والتابعين من ذلك شيء، وقد جعل رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم صفوفهن بعد صفوف الرجال ، وذلك لأنهن عورات ، وائتمام الرجل بالمرأة خلاف مايفيده هذا ، ولا يقال الأصل الصحة لأننا نقول قد ورد مايدل على أنهن لا يصلحن لتولي شيء من الأمور ، وهذا من جملة الأمور ، بل هو أعلاها وأشرفها ، فعموم قوله : «لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» كما في الصحيحين وغيرهما ، يفيد منعهن من أن يكون لهن منصب الإمامة في الصلاة للرجال ، وأما كون الرجل يؤم بالمرأة وحدها فلم يرد مايدل على المنع من ذلك» (١) .

أقول: الدليل الذي صدرت به البحث على أن إمامة المرأة لا تصلح ، وهو كونه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا وقع في عصره ولا عصر الصحابة والتابعين هو بعينه الدليل على العكس ، فلم كان دليلا على الأصل دون العكس وهما مشتركان فيه .

وأما قولك بعد ذلك: قد صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر النساء بحضور المساجد والدخول في جماعة الرجال فمسلم ، لكن ذلك بعد انعقاد الجماعة بدونهن .

وقولك: وإذا جاز ذلك مع الرجال جاز أن يؤم الرجل بمرأة واحدة من محارمه ومن يجوز له النظر إليه . هو القياس الباطل لخلوه عن الجامع رأساً ، وأيضاً المدعى في الأصل المنصوص عليه انعقاد الجماعة بدونهن وفي الفرع عدم انعقاد الجماعة بهن ، فكيف يثبت لأحد المتناقضين حكم الآخر ، ولا يصدر مثل هذا القياس الفاسد إلا عن مثلك أيها المتفيهق ، على أنك تنكر حجية القياس ، فلم ولم ؟!

ثم استدل على صحة ذلك بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «رحم الله رجلاً قام من الليل فصلى فأيقظ امرأته فإن أبت نضح في وجهها الماء... رحم الله امرأة قامت من الليل فصلت فأيقظت^(١) زوجها فإن أبا نضحت وجهه^(٢) الماء» ثم قال: «وظاهره أعم من أن يصليا جماعة أو فرادى»^(٣).

أقول: بل ظاهر قوله: فصلى فأيقظ. وظاهر: «فصلت فأيقظت» انفراد^(٤) كل منهما بالصلاة، على أن الحديث في المشكاة بزيادة قوله: فصلت بعد قوله فأيقظ امرأته، وبزيادة قوله: فصلى. بعد قوله: «فأيقظت زوجها». وهو نص في الانفراد وبتقدير الاحتمال الذي ادعاه فالمحتمل لا يصلح للاستدلال.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وأصرح من هذا ما أخرجه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة قالاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصلّيا ركعتين جميعاً كُتِبَا من الذاكِرين الله كثيراً والذاكرات»^(٥).

أقول: الحديث في المشكاة بالشك أعني بلفظ: «فصليا أو صلى ركعتين جميعاً»، وقال ابن حجر المكي في شرحه على المشكاة مالفظه: جميعاً تأكيداً لضمير صلياً أو صلى لما تقرر أن المراد كل منهما. انتهى.

أقول: فاتضح منه أن المراد أنه صلى كل منهما لا أنهما صليا ركعتين جماعة

١ - في (ب): وأيقظت.

٢ - في (ب): نضحت في وجهه.

٣ - السيل الجرار ٢٥١/١.

٤ - في (ب): أفراد.

٥ - السيل الجرار ٢٥١/١.

كما زعم ، فطاح هذيانه المبني على شفا .

❖ ثم قال بعد ذلك : « وأخرج الإسماعيلي في مستخرجه عن عائشة أنها قالت : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا رجع من المسجد صلى بنا » وقال : إنه حديث غريب ولكن غرابته لا تنافي صحته ، فإن الإسماعيلي إنما ذكر في مستخرجاته ما هو على شرط الصحيح » (١) .

أقول : زعمك أن الغرابة لا تنافي الصحة إن أردت صحة السند فمسلم ، وإن أردت صحة الحديث المطلقة فمن شرط الصحة المطلقة السلامة من الشذوذ بعد صحة الإسناد ، والغريب هو بعينه الشاذ ، فكيف يكون صحيحاً مطلقاً ولا حجة في غير صحيح مطلق ، على أن الحديث من جهة متنه محتمل لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤمهن وهو متنفل وهن مفترضات ، أو يؤمهن والصلاة نافلة للكل ، وإذا كان كذلك ففي انعقاد جماعة النقل كلام سيأتي عن قريب .

ثم قال : « وثبت في صحيح البخاري في ترجمة (باب إنه كان يوم عائشة عبداً ذكراً من المصحف) » (٢) .

أقول : هكذا يصنع الجهول فقد أطال الكلام هنا في إثبات مدعاه وهو متشبه في الكل بما لا يسمن ولا يغني من جوع كما عرفت ، ومن ذلك فعل عائشة الذي ليس بحجة إجماعاً فتأمل .

❖ ثم قال بعد ذلك : « وأما كون المرأة تؤم النساء فالظاهر أنه لا مانع من

١ - السيل الجرار ٢٥١/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٥١/١ .

ذلك، وقد أخرج أبو داود من حديث أم ورقة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن تؤم أهل دارها»، وفي إسناده عبد الرحمن بن خَلَّاد وهو مجهول الحال، ولكن قد ذكره ابن حبان في ثقافته، وقد رواه معه غيره، ففي رواية لأبي داود قال: عن عثمان، عن وكيع، عن الوليد بن جميع قال: حدثتني جدتي وعبد الرحمن بن خَلَّاد عن أم ورقة بنت نوفل فذكره»^(١) هذا كلامه .

أقول: وقد داجا في ذلك ففي البدر المنير قال ابن القطان: عبد الرحمن مجهول، وجده الوليد لا يعرف أصلا، ولهذا أعقبه صاحب البدر بأن قال: هذا الحديث سكت عنه البيهقي في السنن وعبد الحق في الأحكام. وقد علمت ما فيه من الاضطراب والجهالة. انتهى .

هذا ولتعلم أن المعتمد في صحة ذلك عندنا هو ما رواه الأئمة عليهم السلام عن جدهم المرتضى عليه السلام قال: دخلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أم سلمة فإذا نسوة في جانب البيت يصلين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أم سلمة أي صلاة / ٤٩٩ / تصلين؟» قالت: يارسول الله المكتوبة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أفلا أممتهين؟» قالت: يارسول الله أو يصلح ذلك؟ قال: «نعم، تقومين وسطهن لاهن أمامك ولا خلفك ولكن عن يمينك وشمالك» أخرجه في المجموع والأمالى وشرح التجريد مسندا، وذكره الهادي إلى الحق في الأحكام مرسلا، وإنما أغفله ذلك المهيئ لزعمه أن كل ما انفرد بروايته الآل وشيعتهم فهو مكذوب لا يحل الاحتجاج به، ويشهد لصحته ما رواه الشافعي والبيهقي عن عائشة وعن أم سلمة أنهما كانتا تؤمّين النساء وتقومان وسطهن، ومثله توقيف، وكذا ما رواه البيهقي عن ابن عباس أنه قال: تؤم

١ - السيل الجرار ٢٥١/١ - ٢٥٢ .

المرأة النساء تقوم وسطهن . وما رواه الشافعي عن صفوان بن سليم قال : من السنة أن تصلي المرأة بالنساء تقوم معهن في الصف ، على أن قوله من السنة يجعل له حكم^(١) الرفع .

[صلاة المقيم بالمسافر]

قال عليه السلام : (والمقيم بالمسافر في الرباعية إلا في الآخرتين) .
أقول : نص الهادي عليه السلام في الأحكام هكذا : «لا ينبغي للمسافر أن يدخل في صلاة الحاضر ولا بأس أن يدخل الحاضر في صلاة المسافر وإنما قلنا بذلك وكان الأمر عندنا فيه كذلك لأنه ليس لمؤتم بإمام في صلاته أن يسلم إلا من بعد تسليم إمامه ، ولا بأس أن يسلم الإمام ويتم المؤتم به من بعد تسليم إمامه مابقي عليه من صلاته » انتهى .

أقول : ومن تعليله بأنه ليس لمؤتم بإمام في صلاته أن يسلم إلا من بعد تسليم إمامه ، جوز أتباعه ائتمام المسافر بالمقيم في الآخرتين في الرباعية وفي غير الرباعية ، ولم ينظروا إلى عموم قوله لا ينبغي للمسافر أن يدخل في صلاة الحاضر ، ولم يلتفتوا إلى ما في شرح أبي مضر عن الحقيني أنه لا يجوز على كلام الأحكام . هذا واعلم أن الذي وقفت عليه من كلامه عليه السلام في المنتخب لفظه هكذا : «قال محمد بن سليمان الكوفي في مسائله : هل يجوز للمسافر أن يصلي خلف المقيم ؟ وكذلك المقيم هل يصلي خلف المسافر ؟ قال (ع) : قد قال بعض علماء آل رسول الله (ص) أن المقيم يصلي خلف المسافر فإذا سلم المسافر أتم المقيم ، وكرهوا أن يصلي المسافر خلف المقيم ، والصواب عندي أن لا يصلي

١ - في (ب) : يجعل ذلك حكم .

المسافر خلف المقيم لأنه إذا سلم قبله فلم يأت به» انتهى ونصه في المنتخب لا يخالف نصه في الأحكام غير أن في كلام المؤيد بالله في الشرح وتابعه المؤلف في البحر ما يقتضي باختلاف كلاميه فينظر في ذلك.

هذا وأما الدليل على ذلك فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «انما جعل الإمام ليؤتم به الثابت عنه من غير وجه، ومعنى: ليؤتم به، أن لا يختلف عليه، كما وقع التصريح بذلك في الصحيحين من حديث أبي هريرة، والنهي في ولا تختلفوا عليه يستلزم الفساد عند الاختلاف، ومن المعلوم أن المؤتم المسلم قبل إمامه قد خالف إمامه، وهو معنى قول الهادي عليه السلام إذا سلم قبله فلم يأت به، لما أن السلام من فروض الصلاة، ولا ينفع ما قيل من أنه ينتظر بتسليمه تسليم الإمام، لأنه بالانتظار قبل التسليم يبقى مؤتماً إذ لا يتحلل إلا بالتسليم، ولعدم متابعتة للإمام فيما بقي يصير مخالفاً لإمامه، فجاء الخلاف من جهة أخرى ودخل في عموم النهي. وانتفا الاختلاف في المغرب والفجر والآخريتين من الرباعية هو الذي سوغ الائتمام لعدم المخالفة.

* هذا وللجلال هنا اعتراضات واهية تعلم سقوطها بالنظر فيما حققناه، إلا أنه ختم البحث باعتراض لا بد من التنبيه على سقوطه ولفظه^(١): «قالوا جوزتم النفل معه في الأولتين وخالفتم في التسليم. قلنا: للتساهل في النفل. قالوا: النهي عن المخالفة عام والتخصيص يفتقر إلى دليل شرعي. قلنا: له إبطال النفل. قالوا: منفرداً لا مؤتماً/٥٠٠/ فمحل النزاع لعموم النهي عن مخالفة الإمام» انتهى.

والجواب: أن ذلك من اللغط والهدر الذي لا طائل تحته فالتسليم مخصوص من

١ - ضوء النهار ١٤/٢.

بين فروض الصلاة بأنه للتحليل والخروج، ولهذا انعقد الإجماع على أن من لحق الجماعة بعد أن صلى الإمام ركعة فأكثر لا يتابعه في التسليم، بل يتم ما فات ويسلم آخراً، فمن دخل في الرباعية وهو مسافر فقد نوى النفل جماعة خلف الإمام في الأولتين فله التحلل بالتسليم بعد فعلهما والخروج، وليس ذلك من إبطال النفل بل من الفراغ منه، ولا يضر عدم المتابعة في خصوصية التسليم في الأولتين بخلاف الآخرتين، لما أن في ذلك إخلال بواجب، وقد سوغ في النفل كعدم القيام والاستقبال ولم يسوغ في الفرض، فتعينت الأولتين للنفل دون الفرض لهذا، والوجه فيه واضح وإن تغاضا عنه الجلال.

❖ هذا وأما ذلك المهيّن فقد قال هنا ما لفظه (١): «أحسن ما قيل في هذا أن المسافر إذا صلى مع المقيم أتم، لما أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس أنه سئل: ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد وأربعاً إذا أتم بمقيم؟ قال: تلك السنة. وفي لفظ لأحمد أنه قال له موسى بن سلمة: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعاً فإذا رجعنا صلينا ركعتين. قال: تلك سنة أبي القاسم. قال في خلاصة البدر إسناده على شرط الصحيح. انتهى. قال في البدر: وأخرجه الطبراني في الكبير بإسناد رجاله كلهم محتج بهم في الصحيح، وأصله في مسلم والنسائي بلفظ: قلت لابن عباس: كيف أصلي إذا كنت بمكة إذا لم أصل مع الإمام؟ قال: ركعتين سنة أبي القاسم (ص)» هذا كلامه بحروفه.

وهو منتقد عليه فإن كلامه يوهّم أن إسناده الحديث في الطبراني غير إسناده عند أحمد وليس كذلك. والذي قاله صاحب البدر بعد أن ذكر: إنه رواه أحمد

١ - السيل الجرار ٢٥٢/١.

وأخرجه الطبراني في أكبر معاجمه عن عبدالله بن أحمد عن أبيه به سواء فالإسناد
الإسناد.

وبعد فلتعلم أن حديث ابن عباس غير ناهض في نفي مايقوله أهل المذهب ،
لما أن أصل الهادي عليه السلام أن القصر ليس برخصة بل عزيمة ، والركعتان هما
فرض المسافر لا يزاد فيهما ولا ينقص منهما ، فيمكن أن يكون رأي ابن عباس والذي
كان عليه عمل أهل مكة إذ ذاك أن القصر رخصة ترتفع بوجوب متابعة الإمام ،
فعلى المسافر إذا ائتم بالمقيم أن يتم صلاته أربعاً ، كما قد ذهب إلى ذلك جمهور
من أهل العلم ، فيكون قوله : «سنة أبي القاسم» إشارة إلى ما يستنبط من أقواله من
أن القصر رخصة ، وليس فيه التصريح بأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : إذا ائتم
المسافر بالمقيم صلى أربعاً . حتى يكون حجة دافعة لما يقوله أهل المذهب ، ولو
كان واضح لم يقع فيه خلاف .

ولهذا نص أهل الأصول على أن قول الصحابي : من السنة كذا وإن كان له حكم
الرفع عند من يرى ذلك ، فليس في الحجية مثل صريح قوله صلى الله عليه وآله
وسلم كذا . هذا مع عدم المعارض الأقوى فكيف مع وجوده ، والمعارض الأقوى
هو ما استعرفه في باب القصر من أنه عزيمة وليس برخصة ، فاتضح لك بهذا أنما
استحسنه ليس من الحسن في شيء .

[صلاة المتنفل بغيره]

قال عليه السلام : (والمتنفل بغيره غالباً) .

أقول : يريد سواء كان الغير متنفلاً أو مفترضاً ، فأما ائتمام المتنفل بالمتنفل

في النافلة فقد منعه الأصحاب ، ولا أعلم له (١) فيه مستنداً سوى ما قاله المؤلف في الغيث أنه بدعه إذ لم يؤثر في الرواتب فكذا غيرها .

وأقول : إن أراد بقوله فكذا غيرها القياس على الرواتب فقياس فاسد ، ومع فساده مصادم للنص ، أما فساده فلأن المنع من جميع الرواتب هو ظن كون الظهر مثلاً ستاً أو ثمانياً على الخلاف في عدد رواتبها ، بدليل حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى مسجد بني عبد الأشهل فصلّى فيه المغرب فلما قضا صلاتهم رأهم يَسْبَحُونَ بعدها . فقال : « هذه صلاة البيوت » (٢) ، وحديث : « الصبح أربعاً الصبح أربعاً » ، أخرجه البخاري ، وهذا الفارق الجلي لا يتحقق في غير الرواتب ، فلا يصح القياس ، وأما مصادمته للنص فلما في الصحيحين من حديث أنس أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لطعام صنعته فأكل ثم قال : « قوموا فلاصلي بكم فقمتم » إلى حصر قد اسود من طول ما لبس فنضخته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقمت أنا ٥٠١/ واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا ، فصلّى بنا ركعتين ثم انصرف . وحديثه أيضاً عند مسلم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في رمضان فجئت فقممت إلى جنبه ، وجاء آخر فقام أيضاً حتى كنا رهطاً فلما أحس النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنا خلفه جعل يتجوز في الصلاة (٣) ، ثم دخل رحله فصلا صلاة لا يصلّيها عندنا ، فقلنا له حين أصبحنا أفطنت لنا الليلة ؟ قال : « نعم ، ذاك الذي حملني على الذي

١ - سقط من (أ) : له .

٢ - أخرجه أبو داود ٢ (١٣٠٠) .

٣ - يتجوز في الصلاة : يخفف ويقتصر على الجائز المجزي .

صنعت»^(١)، وفي الباب غير ذلك .

نعم يمكن أن يدعى نسخ ذلك بما في الصحيحين من حديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالي حتى اجتمع عليه ناس، ثم فقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم يتنحج ليخرج إليهم فقال: «ما زال بكم الذي رأيتم من صنعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم، ولو كتب عليكم ماقتم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة»، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: فصلوا في بيوتكم . أمر بالانفراد في غير المكتوبة وظاهره الوجوب، ولا مقتضي للعدل عنه، ويؤكد أنه في الحديث تنبيه النص على فقد الصلاة التي لأجلها شرع التجميع للقطع بأنها مضاعفة الصلاة وزيادة أجراها، فإذا كان هذا مخصوصاً بالمكتوبة، والأفضلية في غيرها إنما تحصل بالانفراد كان التجميع في النوافل غير مشروع لانتفاء علته فيكون بدعة .

هذا ولتعلم أنه لانص لإمام المذهب الأعظم بالمنع منه، بل في كلامه ما يقضي بجوازه، فإنه قال في الأحكام مالفظه: «ولا يجوز للرجل أن يصلي بمرأة لا يكون معها، رجل إلا أن يكون الرجل يصلي بأهله في منزله فلا بأس أن يصلي الرجل بأهله وحرمة صلاة نافلة فقط». فمقتضى كلامه جواز الجماعة في النافلة، وإن أراد بقوله: فكذا غيرها أنه لم يؤثر في غير الرواتب التجميع فيكون بدعة لهن فقد عرفت أنه مأثور فلا بدعة .

هذا وأما إتمام المتنفل بالمفترض في الفريضة فاعلم أن المؤيد بالله في شرح

١ - صحيح مسلم ٧٧٥/٢ (١١٠٤/٩٥).

التجريد قال: خرج أصحابنا المنع من صلاة المؤدي فريضة خلف المتطوع والصبي من قول القاسم عليه السلام في المنع من صلاة المسافر خلف المقيم أن فرضه غير فرضه . انتهى .

وأقول: يظهر من كلامه أنه لانص لأحد الإمامين في المنع من ذلك ، وليس كذلك فقد نص الهادي عليه السلام على المنع من ذلك في الأحكام في آخر كتاب الصلاة ولفظه: «ولو أن رجلاً كان قد صلى الظهر فدخل الإمام فصل في جماعة ، فقام الرجل الذي قد صلى فوقف معهم يصلي تطوعاً فحدث بالإمام حدث نقض ظهوره فاجتذب ذلك الرجل الذي قد صلى من ورائه ، فأوقفه مكانه وهو لا يعلم بأن صلاة ذلك الرجل كانت تطوعاً فأتى بهم صلاتهم ، كانت صلاتهم باطلة لأنهم ائتموا في فريضتهم بمن يصلي تطوعاً ، ولا يؤم في الفريضة إلا من يصليها ، فأما من صلى غيرها فلا يؤم من غيره فيها ، فيجب عليهم أن يقدموا غيره إذا علموا أو يعيدوها ولا يعتدوا بما صلوا منها» انتهى .

وهو نص في المنع وتعليقه بأنه لا يؤم في الفريضة إلا من يصليها مشعر بأن دليله عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» ، والأصل عمومته للأفعال والفروض أعم من أن تكون فعلاً أو لا ، إلا ما خصه الدليل مثل: «وإذا قرأ فانصتوا ، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد» ، ومما خصه الدليل صلاة المتنفل خلف المقرض ، لحديث أبي سعيد أن رجلاً دخل المسجد وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من يتصدق على ذا فيصلي معه» . أخرجه أبو داود ، وهو عند الترمذي بلفظ: «أيكم يتجر على هذا» فقام رجل فصلى معه . وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط

مسلم، وأخرج البيهقي من حديث الحسن مرسلًا نحوه بزيادة: فقام أبو بكر ف صلى معه، وقد كان صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وعن عصمة بن مالك قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد صلى الظهر وقعد في المجلس إذ دخل رجل يصلي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ألا رجل يقوم فيتصدق على هذا فيصلني معه»، أخرجه الدارقطني، وأخرجه الطبراني من حديثه ومن حديث سلمان، وعند أحمد والطبراني في الكبير /٥٠٢/ نحوه من حديث أبي أمامة، وعند الطبراني في الأوسط والدارقطني من حديث أنس، وعند سعيد بن منصور من حديث أبي عثمان النهدي.

وإذا تمهد هذا فالأصل وجوب موافقة نية الإمام والمأموم في الفريضة والنفلية، إلا أنه خص المتنفل خلف المفترض بما عرفت، فبقى العكس على الأصل، فإن قيل: بل قد خص العكس بحديث جابر في الصحيحين، قال: كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يأتي قومه فيؤمهم. وفي رواية للشافعي والبيهقي: أن معاذاً كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم العشاء ثم ينصرف إلى قومه فيصلّي بهم تلك الصلاة هي له نافلة ولهم فريضة. وإسناده صحيح وفي تنمة الحديث النص على اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، وتقريره لحديث جابر في الصحيحين أيضاً: كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذات الرقاع وأقيمت الصلاة ف صلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا و صلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فكان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أربع وللقوم ركعتان ركعتان، وعند النسائي وابن خزيمة من حديثه أنه صلى الله عليه وآله وسلم سلم من الركعتين أولاً ثم صلى ركعتين بالطائفة الأخرى.

وعند الدار قطني: صلى بهم ركعتين ثم سلم ثم صلى بالآخرين ركعتين ثم سلم. وعند النسائي من حديث أنس عن أبي بكرة نحو هذه الرواية، وعند أبي داود وابن حبان التصريح بأنها الظهر. وعند الحاكم في المستدرک من حديث الحسن عن أبي بكرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى في الخوف صلاة المغرب ثلاث ركعات، ثم انصرف وجاء الآخرون فصلى بهم ثلاث ركعات.

فالجواب عن ذلك أن حديثي جابر وإن أخرجهما صاحبا الصحيحين فلموافقتهما شرطهما وحصول شرط الصحة عند المحدثين لا يقتضي وجوب العمل على وفقه عند حذاق المتفقهين الأصوليين، بيان ذلك: أن حديث جابر في قصة معاذ انفرد جابر بأن معاذاً كان يؤمهم بعد أن يصليها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يقله غيره من الصحابة، ففي مسند أحمد من حديث أنس بن مالك قال: كان معاذ بن جبل يؤم قومه فدخل حرام وهو يريد أن يسقي نخله فدخل المسجد مع القوم فلما رأى معاذ يطول في صلاته تجوز في صلاته ولحق بنخله يسقيه.. الحديث، وفيه أيضاً من حديث معاذ بن رفاعة عن سليم - رجل من بني سلمة - أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج إليه فيطول علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يامعاذ لا تكون فتاناً إما أن تصلي معي وإما أن تخفف على قومك». وقوله: إما أن تصلي معي - نص في محل النزاع، وفيه أيضاً من حديث بريدة الأسلمي أن معاذ بن جبل صلى بأصحابه العشاء وقرأ فيها اقتربت الساعة، فقام رجل من قبل أن يفرغ فصلى وذهب. وأسانيد الثلاثة عند أحمد محتج بها، والجماعة أولى بالحفظ من الفرد، سيما مع سلامة حديثهم عن المعارض ووجود المعارض لحديثه، وقول إبراهيم الحربي إن حديث معاذ

أعني القرون الأولى . إنما منشأه عصبية أهل السنة للصحابة المقتضية أنه لا يجوز على الصحابي خطأ ولا نسيان ، ولو جوزوا عليه حكم غيره من التابعين وتابعيهم لما أعياهم ، فإن العصمة عنهم لم تثبت لغير الأنبياء فيما طريقه التبليغ ، فمن أين يثبت لهم حتى لا يجوزوا خلاف ما رووا ، وكذا القول في حديث جابر في صلاة الخوف بذات الرقاع فإسناده وإن كان على شرطهما فلا يصح العمل عليه لما أخرجاه في صحيحيهما من حديث سهل بن أبي خثمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة الخوف بذات الرقاع بكل طائفة ركعة ، وأتموا لأنفسهم فسلم بهم جميعاً . وفي صحيح ابن حبان من حديث عائشة في صلاة الخوف بذات الرقاع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بإحدى الطائفتين ركعة ، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعة ، ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة وهو في الصحيحين من حديث ابن عمر غير أن حديث ابن عمر ليس فيه التصريح بأنها ذات الرقاع بل في رواية البخاري غزوت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم / ٥٠٣ / قَبْلَ نَجْد . لكن في البدر المنير مالفظة : ذات الرقاع - بكسر الراء - : موضع قَبْلَ نَجْد من أرض غطفان ، فهي هي ، على أنه قد اختلف على جابر في ذلك ففي صحيح مسلم من حديثه : شهدت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف ، وفيه ثم سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلمنا جميعاً ، وأيضاً حديث الفصل بين كل ركعتين بتسليم ، وإن ظن أن أبا بكر قد وافق جابراً عليه فليس بشيء ، لما أنه حديث الحسن البصري اختلف عليه فيه ف قيل عنه عن جابر وقيل عنه عن أبي بكر ، وقد أعل حديث أبي بكر هذا بأن أبي بكر لا يصح شهوده صلاة الخوف مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتأخر إسلامه عنها ، وإذا بطل قول المحدث عنه صلى الله عليه وآله وسلم عنه صلى بنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وآله وسلم صلاة الخوف ، بطل أصل الحديث ، وأيضاً سماع الحسن البصري عن أبي بكرة نفاء الدار قطني وغيره ، فأما حديث الحسن عن أبي بكرة في صلاة المغرب فقد أعله النيسابوري ، وقال البيهقي : لا أراه إلا وهماً ، وإذا اعتورت حديث جابر هذه العلل تعين اطراحه والعمل بالسالم عنها وعن المعارض كما هي القاعدة المتفق عليها بين كافة الأصوليين .

❖ وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهيمن قد اعترض على قوله عليه السلام : (والمتمنفل بغيره) بما لفظه : «أما صلاة المتمنفل بالمتنفل فمما لا ينبغي أن يقع في صحتها خلاف ، لما ثبت من ائتمام غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم به في كثير من النوافل ، وهي أحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما» (١) .

أقول : ونحن قد أوضحنا لك أيها الناظر جليلة الحال ، وإليك الخيار .

❖ ثم قال (٢) : «وأما ائتمام المفترض بالمتنفل فحديث صلاة معاذ بقومه بعد صلاته مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وتصريحه هو وغيره أن التي صلاها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الفريضة والتي صلاها بقومه نافلة ، دليل واضح وحجة نيرة ، وما أجيب به عن ذلك من أنه قول صحابي لا حجة فيه فتعسف شديد ، فإن الصحابي أخبرنا بذلك وهو أجل قدراً أن يروي بمجرد الظن والتخمين» .

أقول : ليس الأمر كما توهمت أيها القدم فإن قول الصحابي هنا ليس بحكم حتى تعترض أنه ليس بحجة ، وإنما هو إخبار والذي أرادته المعارض هو ما قلناه من

١ - السيل الجرار ٢٥٢/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٥٢/١ .

أنه قول صحابي غير معصوم يجوز عليه في روايته الخطأ والنسيان، كما ذلك جبلة البشرش والعدالة إنما تمنع من تعمد الكذب لاعن قوله خطأ أو نسياناً، وزعمك أنه أجل قدراً من أن يروي بمجرد الظن والتخمين من جملة الهنات التي تدعون ثبوتها للصحابي وليس عليه إثارة من علم.

❖ ثم قال: «وقد وقع هذا في عصره صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن ينزل فلو كان غير جائز لما وقع التقرير عليه»^(١).

أقول: المدعى أنه لم يقع، وإنما توهمه جابر، بدليل رواية من رواه غير جابر.

❖ ثم قال: «ومما يؤيد ذلك ما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخوف فإنه صلى بكل طائفتين ركعتين فهو في إحدى الصلاتين متفل وهم مفترضون»^(٢).

أقول: القعقة بمثل ذلك إنما تروج وتجاوز على كل من كان نظره كنظره في نظره إلى مجرد الحديث وتصحيح الشيخين له، ولا يروج مثل ذلك عند من أمعن النظر في سائر الأحاديث وطرقها حتى عرف من أين يؤتى الترجيح، وقد أوضحنا أن النظر يقتضي اطراح حديث جابر في صلاة الخوف بما لا مزيد عليه.

فصح أن مذهب إليه الهادي عليه السلام بل هو مذهب كافة العترة عليهم السلام ووافقهم عليه أبو حنيفة هو ما يجب أن يذهب إليه كل فقيه حقيق أن يوصف بالفقه، لا متقول وإن رغم أنفك أيها الجهول المخدول.

١ - السيل الجرار ٢٥٢/١.

٢ - السيل الجرار ٢٥٣/١.

❖ ثم قال: «وأيضاً الأصل صحة ذلك، والدليل على من منع منه، وأما الاستدلال بحديث: «لا تختلفوا على إمامكم» فوضع للدليل في غير موضعه، فإن النهي على فرض شموله لغير ما هو مذكور بعده من التفصيل لا يتأول إلا ما كان له أثر ظاهر في المخالفة من الأركان/٥٠٤/ والأذكار»^(١).

أقول: كان عليك أن تصح هذه الدعوى بشيء يشبه الدليل لكي تروج فأما مجدد اللفظ بها فالدعوى إن لم يقيموا عليها بينات أبناءها أدعياء وزعمك - أن فعل القلب لا يدخل في ذلك لعدم ظهور أثر المخالفة فيه ينفيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا قول ولا عمل إلا بنية»، فإذا جعل الشارع القول والعمل تبعاً لها دل على أنهما بدونهما لاشيء، فكيف تصح مخالفة الإمام فيما أقواله وأفعاله - في صلاته - تبع لها، وقولك ولو قدرنا دخوله لكان مخصوصاً بدليل الجواز، قد أبنا أن دليل الجواز غير ناهض فهذا لم يعرج عليه -

[صلاة ناقص الطهارة بضده]

قال عليه السلام: (وناقص الصلاة أو الطهارة بضده).

أقول: أما ناقص الطهارة بكاملها فله دليلان عام وخاص، أما العام فما أسلفناه في صدر الباب من أن الشارع اعتبر في انعقاد الجماعة تقديم الأفضل بوجه من الوجوه، وأن تقديم غيره لا تزكو به الصلاة ولا تكون مقبولة، والأخص بالأفضلية في الصلاة ما يرجع إلى كمال شروطها وأركانها وأذكارها، فمن هاهنا لا يجوز تقديم الناقص في طهارة ولا صلاة، وليس للمتثبت أن يتمسك بمطلق

١ - السيل الجرار ٢٥٣/١.

الأفضلية، وقد يكون ناقص الطهارة أو الصلاة أفضل من كاملها من جهات أخرى، لأن اعتبار الشارع في الأقدمية والأفضلية في الإمامة للأقرأ والأفقه دل على أن اعتبار الفضل أولى فيما يرجع إلى تأدية الصلاة.

وأما الخاص فما أخرجه في الأمالي من حديث صالح بن رستم عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: كنا في غزاة فأصاب عمرو بن العاص جنابة فتييم فقدمنا أبا عبيدة بن الجراح لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يؤم المتيمم المتوضين»، وقد أخرج الدارقطني في سننه منه المرفوع. وليس لمعترض أن يعترض بأنه روي من حديث عمرو أنه صلى بهم وهو جنب، فإن حديث عمرو مضطرب الإسناد والمتن كما ذكره صاحب البدر المنير وغيره، على أن روايته عندنا غير مقبولة، ويشهد لهذا الحديث ما أخرجه محمد بن منصور في الأمالي والدارقطني في السنن عن الحارث عن علي عليه السلام: «لا يؤم المتيمم المتوضين» زاد الدارقطني: «ولا المقيد المطلقين»، وهو في الأحكام مرسل، وإسناده صحيح عندنا، فجابر الجعفي والحارث الأعور عندنا من الثقات، وقول علي عليه السلام بمفرده حجة فكيف بانضمامه إلى المرفوع، وتنقيح المناط يقتضي شمول الحكم بالمنع من صلاة الكامل خلف الناقص، ومما يشهد لذلك ويدل على خصوصية الفساد مارواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: صلى عمر بالناس الفجر فلما قضى الصلاة أقبل عليهم فقال: أيها الناس إن عمر صلى بكم وهو جنب. قال: فقال الناس: ماترى؟ فقال: عليّ الإعادة ولا إعادة عليكم. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: بل عليك وعليهم الإعادة، ألا ترى أن القوم يأتون بإمامهم يدخلون بدخوله ويخرجون بخروجه ويركعون بركوعه ويسجدون بسجوده فإن دخل عليه سهو دخل على من خلفه. قال: فأخذ قوم بقول

أمير المؤمنين، وأخذ قوم بقول عمر . وهو نص في محل النزاع .
هذا وقد أخرج الدار قطني في سننه من حديث أبي ضمرة عن علي عليه
السلام أنه صلى بالقوم وهو جنب فأعاد ثم أمرهم فأعادوا . قال الدار قطني : في
إسناده أبو خالد الواسطي وهو متروك الحديث ، رماه أحمد بالكذب .

قلت : ذلك لا يضر الحديث على أصلنا لكون أبي خالد عندنا من الشيعة
العدول ، ثم أخرج من حديث السريد الثقفي أن عمر صلى بالناس وهو جنب فأعاد
ولم يأمرهم أن يعيدوا . وروى عن عثمان بن عفان نحوه ، وأخرج عن نافع أن ابن
عمر صلى بأصحابه ثم ذكر أنه مس ذكره فتوضأ ولم يأمرهم أن يعيدوا . وعن سالم
عن أبيه في رجل صلى بقوم وهو على غير وضوء ، قال : يعيد ولا يعيدون . ثم روى
الدار قطني عن ابن مهدي ، قال : قلت لسفيان : علمت أن أحدا قال يعيدون ؟ قال :
لا إلا حماد .

أقول : الحجة إنما هو قول علي عليه السلام وفعله ولا حجة في قول صحابي
غيره ولا فعله . هذا وقد أخرج الدار قطني من حديث / ٥٠٥ / أبي جابر البياضي عن
سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى بالناس وهو جنب
فأعاد ثم أمرهم فأعادوا . وقال : أبو جابر البياضي متروك الحديث ، وأخرج من
حديث البراء بن عازب قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوم وليس
هو على وضوء فتمت للقوم وأعاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي رواية عن
البراء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أيما امام سهى فصلى بالقوم وهو جنب
فقد مضت صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعيد صلاته وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك »
قال في البدر المنير مالفظة : « رواه الدار قطني في سننه من رواية بقرية بن الوليد عن
عيسى بن إبراهيم عن جويبر عن الضحاك عن البراء بن عازب وهو حديث لا يصح

الإستدلال به لأوجه: أحدها ما قيل في بقية - ثانيها: ضعف عيسى بن إبراهيم -
 ثالثها: ضعف جوير وهو بن سعيد البلخي وهو متروك الحديث - رابعها: أنه
 منقطع ، فإن الضحاك لم يلق البراء ، قاله ابن الجوزي في تحقيقه - وقال ابن حبان:
 رواياته عن أبي هريرة وابن عباس وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر وإنما
 اشتهر بالتفسير - وقال يحيى بن سعيد القطان: الضحاك عندنا ضعيف - وقال مرة:
 تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث - وإذا بان ضعف
 الحديث إلى غاية بان أنه لا يصلح للاحتجاج وربما يستدل على عدم فساد صلاة
 المؤتمين بإمام ليس بطاهر أو كامل الطهارة بما أخرجه أبو داود ومن حديث أبي
 بكرة «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استفتح الصلاة فكبر ثم أومى إليهم أن
 مكانكم ، ثم دخل ثم خرج ورأسه يقطر فصلى بهم فلما قضى صلاته قال إنما أنا
 بشر وإنني كنت جنباً» ، وهذا الحديث بعد أن أخرجه أبو داود قال: رواه أيوب
 وابن عوف وهشام عن محمد بن سيرين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:
 «كبر ثم أومى إلى القوم أن اجلسوا فذهب فاعْتَسَلَ» .

ويتضح بهذه الرواية أنه لا يصلح للاحتجاج لظهوره في الاستئناف بعد ، وقد
 صحح هذا الحديث ابن حبان لكنه قال: وقول أبي بكرة: فصلى بهم - أراد بدأ
 بتكبير محدث له لا أنه رجع فبنى على صلاته إذ من المحال أن يذهب عليه السلام
 ليغتسل ويبقى الناس كلهم قياماً على حالتهم من غير إمام إلى أن يرجع ، وصححه
 البيهقي في معرفته ، وقال في خلافاً: رواه ثقات لكن فيه وقفه مع القول في
 حماد بن سلمة فإنه قد قيل أنه لم يسمع الحسن من أبي بكرة فاستوضحت أن
 الحديث لا يخلو عن قدح واحتمال فلا يصلح للاحتجاج وهو أشف ما في الباب .
 فأما حديث قتادة عن أنس قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم أشار إلى القوم: كما أنتم . فلم نزل قياماً حتى أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماءً ، فمضطرب الإسناد يروى عن قتادة عن أنس وعن قتادة عن بكر بن عبد الله المزني ومع هذا فليس فيه تصريح بأنهم لم يستأنفوا التكبير حتى يكون حجة .

وأما حديث عبد الله بن رزين الغافقي عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان قائماً يصلي بهم إذا انصرف فأتى ورأسه يقطر ماء فقال: «إني قمت بكم فذكرت أنني كنت جنباً ولم أغتسل فانصرفت فاغتسلت فمن أصابه مثل ما أصابني أو وجد في بطنه رزاً فليصرف فليغتسل أو ليتوضأ» ، أخرجه أحمد والبزار وقال: لا يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد ففي إسناده ضعيف ومجهول مع أنه لانص فيه على عدم الاستئناف فلاحجة فيه .

وأما حديث أبي هريرة قال: قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكبر ثم أشار إليهم فمكثوا ثم انطلق فاغتسل وكان رأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما انصرف قال: «إني خرجت إليكم جنباً وإني نسيت حتى قمت في الصلاة» ، أخرجه ابن ماجه ، وأخرجه الدارقطني والبيهقي وقال: تفرد به عبد الرحمن الحارثي ، ورواه غيره عن محمد بن سيرين مرسلًا وهو المحفوظ ، فمع كون هذه الرواية معلولة فالثابت من حديثه ما في الصحيحين قال: «أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف ٥٠٦/ قياماً قبل أن يخرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج إلينا فلما قام في مصلاه (زاد في رواية: قبل أن يكبر) ذكر أنه جنب فقال لنا: مكانكم . فمكثنا على هيئتنا - يعني قياماً - ثم رجع فاغتسل ثم خرج إلينا ورأسه يقطر فكبر فصلينا

معه»^(١) وهذا الصحيح لا متمسك فيه وله شاهد عند البيهقي من حديث أنس .
وإنما استقصينا ماورد في الباب ليتضح منه للناظر فيه أن مارامه الجلال
وذلك المهيمن من ترويح خلاف المذهب المنصور يسعى في ضلال .
واعترض ذلك المهيمن على الجلال بأنه لا يحتاج إلى الاستدلال بحديث
عمرو بن العاص فإن الدليل على المانع والأصل الصحة ، وقد عرفناك دليل المنع
والأصل عدم الصحة فألقم فاه الحجر ، فالقول بالفساد قول كافة العترة لا يعرف
عنهم فيه خلاف ، ولهذا قال الهادي عليه السلام في المنتخب : « هذا قولي وقول
علماء آل الرسول » انتهى . وكفى به حجة لو كانوا يعقلون .

هذا وأما الطرف الثاني أعني عدم صحة ناقص الصلاة بكاملها فلأن ناقص
الصلاة لا يخلو من أن يدخل على المؤتم بمتابعته في صلاته نقص أو لا ، إن كان
الثاني فالدليل عليه ماتقدم في ناقص الطهارة ، وإن كان الأول فالدليل عليه مع
ذلك الحديث المشهور : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ، فهذا المؤتم إن تابع إمامه
لزمه الإخلال بواجب في الصلاة لا عذر له في تركه ففسد صلاته ، وإن تابعه
فالخلاف المنهي عنه يستلزم الفساد فكان صلاة الكامل خلف الناقص موجبة
للفساد مطلقاً ، وهو إجماع العترة المطهرين وقد وقع منه صلى الله عليه وآله
وسلم أمر من صلى خلف القاعد أن يتابعه في القعود ، وهذا لو ثبت الأمر عليه
كان مخصصاً لخصوص القيام بالنص ، غير أنهم صلوا خلفه عليه السلام في مرضه قياماً
وهو قاعد وأقرهم على ذلك ، فدل على نسخ المخصص والبقاء على الأصل من
وجوب تأدية كل واجب في الصلاة كالقيام لا عذر لفاعله في تركه .

١ - البخاري ١/١٢٨ ، مسلم ١/٤٢٢ (١٥٧/١٦٥) باختلاف يسير في اللفظ .

❁ وما اعترض به ذلك المهين من أنه إن حمل على اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك خلاف الظاهر، وإن جعل ناسخاً لم يصح الاستدلال بحديث: «وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» فمن الفقه الذي لا يصدر إلا عن مثله زاده الله جهلاً وعمى. فزعمه أن الاختصاص خلاف الظاهر ينفيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١) وبه استدل أبو بكر حين قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم - في صلاته بهم حين ذهب إلى بني عمرو بن عوف -: «ما منعك أن تثبت إذ أمرتك؟ فقال: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله». ولفهم الصحابة لهذا من الآية أكثر الناس التصفيق لأبي بكر حين رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولأجل ذلك لما أحس أبو بكر به صلى الله عليه وآله وسلم في مرض موته ذهب ليتأخر، فأومى إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أن لا يتأخر، وقال للرجلين: «اجلساني بجنبه».

نعم العذر في إشارته صلى الله عليه وآله وسلم إلى أبي بكر في قصة بني عمرو بن عوف: أن أثبت^(٢) مكانك. وصلاته صلى الله عليه وآله وسلم خلف عبد الرحمن بن عوف ما أسلفناه من أن العبرة بحال الابتداء والشروع فوضح من هذا أن اختصاصه صلى الله عليه وآله وسلم أوضح من الشمس وأظهر من جميع الظاهر، فكون^(٣) صلاتهم خلفه قاعداً قضية غير موقوفة على محلها، ولا يقاس على إمامته غيره لوضوح الفارق.

١ - الحجرات : ١.

٢ - في (ب) : أن امكث.

٣ - في (أ) : أفتكون.

❖ وقوله: «وإن جعل ناسخاً لم يصح الإستدلال».

من السفه الذي لا يصدر إلا عن مثله فالمدعى نسخ: «وإن صلى قاعداً فصلوا قعوداً» والمستدل به ما فرضه والحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» وجمهور الأصوليين يرون أن الخطاب الواحد إذا اشتمل على حكيم فنسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر، فأما إذا اختلف الخطابان الدالان على حكيمين مختلفين فنسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر بإجماع الأصوليين، ولكن هكذا من ختم الله على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة لا يستحيي أن يتفوه /٥٠٧/ بمثل هذه الفضائح ليكون صدورها عن مثله، وقصده الغض والحط في جناب آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من العثرة للناظرين.

هذا وإذا استدلل الأصحاب بما في سنن الدار قطني من حديث جابر عن الشعبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يؤمن أحد بعدي جالساً» فعلى القاعدة التي عرفناك من أن ذلك للإستظهار والمطلوب حاصل بدونه فلا يضر ما قاله الدار قطني بعد إخراجهم من أنه لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك الحديث، والحديث مرسل لا تقوم به حجة، على أن جابراً ليس عندنا من المتروكين بل من المزيكين المعدلين بتعديل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبه علياً عليه السلام من المقبولين عندنا وإن رغمت أنوف النواصب.

هذا وأما حديث: «الإمام ضامن» فإنما ينتهز فيما لا يعلمه المؤمنون من أوجه النقص والفساد، فأما ما علموه مما يقتضي متابعتهم فيه نقصاً في صلاتهم فليس بناهض إذ لا يرفع واجبات الصلاة إلا ما ساوها في القوة، وهذا الحديث ليس

بالقوي ولا بالصحيح على شرط الشيخين، وإنما صححه مَنْ يتساهل في التصحيح كابن حبان وغيره، ويشهد لما نقول ما في صحيح مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يميّتون الصلاة (أو قال: يؤخرون الصلاة عن وقتها)؟ قلت: فما تأمرني؟ قال: صل الصلاة لوقتها فإذا أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة»، فدل الحديث على أن الإخلال بواجب التوقيت في الصلاة لا رخصة فيه ولا بد من فعله، ولا يكون وجوب متابعة الإمام المخل به عذراً في مثله^(١)، ولا ضمان في تركه وتنقيح المناط يقتضي كون ذلك شأن كل الواجبات والحديث مشهور يفيد القطع، وأخرجه النسائي من حديث ابن مسعود وأخرجه أبو داود من حديث معاذ، وأخرجه الضياء المقدسي من حديث أنس، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن حرام وهو في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرجه أحمد من حديث عمران، ووقع حديث عمران في رواية أبي داود بلفظ: «صلوا الصلاة لوقتها». فقال رجل: يارسول الله أصلي معهم؟ قال: «نعم، إن شئت». هذا وما في البخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»، وأخرجه الدارقطني وغيره بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سيليكم بعدي ولالة فيليكم البر بیره والفاجر بفجوره فاستمعوا لهم وأطيعوا فيما وافق الحق وصلوا وراءهم فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساءوا فلكم وعليهم».

ووقع في صحيح ابن حبان بلفظ: «سيأتي أقوام يصلون الصلاة فإن أتموا

١ - في (أ): في تركه.

فلکم ولهم وإن انتقصوا فعليهم ولکم». فمما وضعه أبو هريرة لبني أمية وأمرأهم فلا يعتد به ولا يقوى على معارضة الحديث المشهور لو صح، مع أن في رواية ابن حبان ما يقتضي بأن ذلك فيما يرجع إلى التمام والنقص لا فيما يقتضي الفساد، وسنوضحه فيما يأتي إن شاء الله .

[جماعة المختلفين فرضاً]

قال عليه السلام: (والمختلفين فرضاً).

أقول: لو صلى إمام عصرًا والمؤمنون يصلون ظهرًا فالاختلاف المحسوس بين الإمام والمؤمنين غير واقع لاتحاد الفريضتين في العدد والأذكار والأركان لكن الخلاف الحقيقي الأهم المقدم واقع، بيان ذلك أن العصر والظهر مثلاً في الأفعال الظاهرة مختلفان في الحقيقة الشرعية إذ كل منهما واجب مستقل هو أحد الخمس الصلوات الضرورية من الدين وليس الفارق بين الحقيقتين بوضع الشارع سوى النية فقط لا الأفعال لاتحادها، فيتضح منه أن النية هي المؤثرة في الحقيقة الشرعية وأنها وقف عليها، وكيف لا وقد قال الشارع: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرء ما نوى» وقال: «لا قول ولا عمل إلا بنية».

وإذا تمهد هذا فالشارع شرع الجماعة على معنى أن الصلاة الواحدة بعينها إذا شارك المكلف في فعلها الجماعة على الوجه الذي اعتبره الشارع من اقتدائهم فيها / ٥٠٨ / بإمام هو من خيارهم، فُضِّلَت تلك الصلاة على الصلاة التي لا مشاركة فيها بخمسة وعشرين أو سبعة وعشرين ضعفاً، فإذا اختلف المؤتم والإمام في الفرضين فلا اشتراك حقيقة بل صورة فلا يصدق أن تلك الصلاة المفروضة صليت

جماعة بل الإمام صلى عصاراً منفرداً والمؤتم صلى الظهر منفرداً ، فإن قلت : مقتضى هذا أن تصح لكل منهما فرادى وكلامهم يقضي بالفساد فما المقتضى له .

قلت : عقدها بنية الجماعة إذ ليس لكل امرء إلا مانوى يقتضى أنه إذا فسدت الجماعة التي عقدت عليها النية فسدت الصلاة مطلقاً لعدم نية الانفراد المصححة لصلاة الفرادى ، هذا مع الاختلاف بين الإمام والمؤتم المنهى عنه ، والنهي يقتضى الفساد .

وهذا دليل نير لا غبار عليه إذا فهمت هذا ضربت بهذيان الجلال وذلك المهين عرض الحائط .

هذا وأما عدم صحة صلاتهما عند اختلافهما أداء وقضاء مع اتحاد فرضهما فالدليل عليه ليس إلا عموم النهي عن الاختلاف على الإمام ، وقد عرفت أنه لا يختص بما ظهر من الأفعال بل يعم كلما تختلف فيه صلاتهما ، إلا ما خصه مخصص شرعي ، ولا مخصص هنا فبقي على العموم . فتأمل .

[جماعة المختلفين في تحري الوقت والقبلة]

قال عليه السلام : (أو في التحري وقتاً أو قبلة) .

أقول : أما التحري وقتاً فدليلة النص الذي عرفناك من أمره صلى الله عليه وآله وسلم لمن كانت جماعة أمراءه لا تقام في الوقت بأن يصلي الصلاة لوقتها ، وألحق به بتنقيح المناط كل جماعة يستلزم الدخول فيها الإخلال بواجب لا تصح الصلاة بدونه ، وعلى الجملة فلم يجعل الشارع التجميع رخصة في ترك واجبات الصلاة بل على المصلي تقديم رعاية الإتيان بالصلاة على الوجه المأمور به ، فإذا علم أن التجميع ومتابعة الإمام يستلزم الإخلال بشيء منها تعين عليه ترك

الجماعة وتأديتها منفرداً، ومن هذا القبيل التحري في القبلة فإنه إذا استلزم اعتقاد المؤتم أنه صلى الصلاة إلى غير جهة القبلة لم تصح صلاته . وقد ألحق المؤلف بالتحري فيها التحري في الطهارة، واعترضه حفيده شرف الدين وغيره بأنه يرجع إلى الخلاف في المذهب، والحق أن مدار الحكم بالفساد مع علته، والتحري في الطهارة إن كانت من الخلاف في المذهب الموجب لاعتقاد المؤتم كون الإمام كالمحدث لم تصح صلاته، وإن كان خلافاً في ظنيات يصح كل واحد منهما صلاة صاحبه على مذهبه أو تحريه فلا مقتضي للفساد إذ لا متابعة في الطهارة توجب الاختلاف بين الإمام والمؤتم، هذا وإطلاق القول بأن الخلاف في المذهب لا يضر كون الإمام يصير حاكماً منظورياً وقد اعترضه في الغيث فقال فيه مالفظة: «قالوا لأن خلاف ذلك يؤدي إلى أن يمنع الناس من أن يؤم بعضهم بعضاً في كثير من الصور والامتناع من مساجدهم ولم يعرف ذلك من الصحابة مع ظهور الاختلاف . قال المؤلف: وفي هذا الاحتجاج نظر لأن ذلك لا يبيح الإخلال بالواجب وليس هذه الحجة بنص ولا قياس ولا إجماع، ولانقل عن أحد من الصحابة أنه صلى خلف من يعتقد فساد صلاته» انتهى .

أقول: وما اعترض به قول أهل المذهب هو الحق فقد عرفت من نص الشارع أنه لم يجعل التجميع رخصة مبيحة للإخلال بشيء من واجبات الصلاة، والحق في الخلاف في المذهب التفصيل فإن كان مما لا يجب فيه المتابعة لكونه من الهيئات وما أشبهها كأن يكون مذهب الإمام سنية الرفع لليدين في كل رفع وخفض وسنية وضع اليمين على اليسار في الصلاة والمؤتم لا يرى ذلك وكان مذهب المؤتم مع ذلك أن ذلك ليس بفعل كثير مقتض لفساد الصلاة صحت الجماعة إذ لا مقتضي للفساد، وإن كان مما تجب فيه المتابعة فإن كانت المتابعة مما لا يقتضي الفساد

كمن يأتي بمن يرى تطويل الاعتدال / ٥٠٩ / بعد الركوع وبين السجودين سنة وهو لا يراه صحت الصلاة ، ووجبت المتابعة إذ لا مقتضى للفساد ، وإن كانت المتابعة مما يقتضي فساد صلاة المؤتمر لاستلزامها الإخلال بواجب في الصلاة كمن يأتي بمن لا يرى وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود ولا وجوب الاعتدال بعد الركوع وبين كل سجودين لم تصح صلاته خلفه فلا يصح له الشروع مع العلم ، فإن علم بعد الشروع صحت صلاته إن عزل فوراً وإلا فسدت .

هذا وأما إذا كان المؤتمر يعتقد فساد صلاة الإمام على مذهبه فلا يخلو إما أن يكون دليل اعتقاد فساد صلاته مفيداً للقطع أو لا ، فإن كان الأول كأن يكون المستند في الفساد حديثاً مشهوراً يكاد أن يلحق بالمتواتر أو مخالفة لظاهر آية سالم عن المعارض أو تكون صلاته على وجه انعقد إجماع أهل البيت عليهم السلام على فساده لم يصح الانتماء به ، وإن كانت صلاة الإمام صحيحة على مذهبه للقطع بأنه عند المؤتمر غير مصل ، وإن كان المستند ظنياً يُجَوِّزُ المعتقد كون الحق خلافه ولا يقطع به صحت الصلاة خلفه لعدم القطع بعدم صحة صلاته وبعض الظن إثم ، هذا هو التفصيل المطابق للأدلة والأصول والحق أحق بالتابع .

[مفسدات الجماعة]

قال عليه السلام : (وتفسد على المؤتمر بالنية وعلى الإمام حيث يكون بها عاصياً) .

أقول : مقتضى الفساد شرعاً هو النهي فإن كان متعلق النهي المؤتمر فسدت صلاته لاشتمالها على فعل المنهي عنه كأن يكون مقتضى الفساد هو الاختلاف بين الإمام والمأموم ، فإن المنهي عن المخالفة هم المؤتمر فلا تصح صلاتهم فرادى

لعقدها بنية الجماعة ولا جماعة للنهي ، وهذا معنى قوله عليه السلام : إنها تفسد على المؤتمر بالنية ، يعني أن الذي اقتضى الفساد هو نية الائتتمام إذ مجرد المتابعة بلا نية لا يضر ، وإن كان متعلق النهي الإمام كمن يتقدم قوماً وهم له كارهون فسدت صلاة الإمام للنهي ، وفسدت صلاة المؤتمر إن اعتقد فساد صلاة إمامه ، لما أن فساد صلاة الإمام يستلزم فساد صلاة المؤتمر ولا عكس .

والوجه في ذلك ما ذكره المؤلف في الغيث من أن صلاة المؤتمر معقودة بصلاة الإمام بمعنى أنه أوجب على نفسه بنية الائتتمام أن يتابعه ولا يخالفه فاستلزم فساد صلاته فساد صلاته وإلا اختلفا ما لم يكن الفساد طارئاً وعزل المؤتمر فوراً ، ولا كذلك الإمام فإنه لم يوجب على نفسه متابعة المأموم ولا عقد صلاته بصلاته فلا تفسد عليه بنية الإمامة إلا حيث يكون النهي متعلقاً به ، وهو معنى قوله عليه السلام : (حيث يكون بها عاصياً) فتصح صلاته فرادى ويلغو وصف الجماعة لانقائها ، وإنما كان عاصياً لأن فرض تعلق النهي به بوصف كونه إماماً أفاد أن نيته للإمامة بعد نهيه معصية للنهي ، وإن كان طاعة ، من حيث أنه صلى ووحدة الفعل اقتضت أن ذلك الفعل المخصوص لا يكون طاعة معصية فيتمحض معصية كما هو مقرر في الأصول وأوضحناه فيما سلف ، وإذا تحققت هذا علمت منه أن الجلال أكثر اللفظ هنا بما ليس تحته طائل وما بنى عليه الإمام هو مقتضى أصوله .

❖ كما أن قول ذلك المهيمن هنا - أن قوله عليه السلام : (وتفسد على المؤتمر بالنية وعلى الإمام حيث يكون بها عاصياً) - : «لا ينبغي أن يؤخذ كلياً فإن الفساد لا يكون إلا لفوات مادل الدليل على أن الصلاة لا تكون صلاة إلا به» .

مما ينبغي أن يضحك منه فإنما دل الدليل على أن الصلاة لا تكون إلا به هو مفسد الصلاة مطلقاً، ومفسد الجماعة على الخصوص هو مانهي الشارع عن فعله فيها كالاختلاف على الإمام، والائتمام بمن لا صلاة له أو من ليس بأهل للإمامة، وفساد الجماعة يتحقق بتحقيق النهي من الشارع صريحاً أو ضمناً عن فعل يتعلق بها، والنهي يقتضي الفساد على أصولنا بصيرورة المفعول غير المأمور به، وهو عند التحقيق يرجع إلى فوات شرط أو ركن لا للصلاة بل للجماعة فتبطل الجماعة، وببطلانها تبطل الفرادى إن استلزم ذلك كما تحققته في غضون ما أسلفناه فعض على هذا التحقيق بالناجذ تسلم من تشويشات تحصل بالنظر في كلام الجلال، ومن لا تحقيق عنده بالأصول يظن منها فساد كلام أهل المذهب وهو أعلى وأجل، هذا وأما تمثيل الإمام صورة العصيان بنحو أن تؤم المرأة رجلاً وأن يؤم قاعد قياماً فمبني على صحة حديث جابر: «لَا تَوُْمَنَّ امْرَأَةً رَجُلًا». وحديث الشعبي: «لَا يَوْمَنَّ أَحَدٌ بَعْدِي قَاعِدًا / ٥١٠ /» وأن متعلق النهي بالإمام، لكن يعكس عليه أنه مثل عدم العصيان بأن يؤم الفاسق المؤمن، فإن النهي متعلق بالمؤتم لا بالإمام، مع أن في حديث جابر: «وَلَا يَوْمَنَّ فَاجِرٌ مُؤْمِنًا» كما عرفت، فيكون المنهي في بعض الحديث الإمام وفي بعضها المؤتم مما لا يدل عليه الحديث أصلاً.

هذا وأما تمثيله بصورة العصيان بأن يؤم رجل امرأة منفردة، فمبني على أن المانع هو حديث: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ»، وقد استضعفه المؤلف في الغيث وهو حقيق بالاستضعاف.

وعلى الجملة ففي كل من الثلاثة الأمثلة نظر، والمناط الصحيح صحة نهى الشارع للإمام عن الإمامة حتى يكون بفعلها عاصياً ففسد صلاته. فتأمل.

[كراهة الصلاة خلف من عليه فائتة]

قال عليه السلام: (وتكره خلف من عليه فائتة).

أقول: في الغيث مالفظة: «وظاهر قول القاسم عليه السلام: لا يؤم من عليه فائتة. أن ذلك لم يصح ولم يفرق بين أول الوقت وآخره، وبين أن تكون الفائتة خمساً أو أكثر، لكن حملة الأخوان على الكراهة ضد الاستحباب» انتهى.

أقول: والذي في شرح التجريد لفظه: «نص يحيى عليه السلام في الأحكام على المنع من الصلاة خلف الفاسق، ونص القاسم عليه السلام في مسائل عبد الله بن الحسن فقال: لا يؤم القوم من عليه صلاة فائتة حتى يؤدي ماعليه». واستدل المؤيد بالله للطرفين بحديث: «لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه»، والظاهر حمل كلام القاسم على المنع من الصلاة خلف من عليه فائتة، وهو من تركها عمداً ففسق بالترك، فلا تصح الصلاة خلفه حتى يتوب ويؤدي ماعليه»، فيلتقي كلامه وكلام الهادي عليه السلام ويصح الاستدلال.

فأما كلام أهل المذهب فمحمول على العموم، ولا يخفى أن من عليه فائتة على أصول المذهب هو أحد ثلاثة تارك عمداً بلا عذر مسقط، ونائم، وساهي لم يصلها حين يذكرها أو ينتبه، وتارك لعذر غير مسقط ولم يفعلها عقيب زوال العذر المرخص في الترك. والأول فاسق، مشروط صحة قضائه بتوبته، فبالتوبة يرتفع فسقه ويبقى عليه معصية الإخلال بواجب القضاء التي لا يرفعها إلا الفعل، والثاني عاص بالتراخي لمخالفته قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فوقتها حين يذكرها»، وكذا الثالث إذ المرخص في الترك إذا ارتفع ارتفعت الرخصة وتضيّق الفعل، والمعصية في كل من هذه لا تبلغ رتبة الفسق، فتكره الصلاة خلف صاحبها لكونه ليس من الخيار، ولا تفسد، ومما أوضحناه يتضح لك أن للمنع وجه،

وللكراهة وجه ، فلا يتدافع كلامهم الجاري على وفق أصولهم ، وبمعرفته تعرف ما في كلام الجلال من الهوس والهذر .

❖ ويتضح سقوط قول ذلك المهين : « إنه لا وجه لقوله : (وتكره خلف من عليه فائتة) لعدم وجود الدليل على ذلك ، والكراهة حكم شرعي لا يجوز القول به مجازفة ، ونحن قد عرفناك أن القول بالكراهة مقتضى الأدلة والأصول ، وأنهم مبرأون عن الجزاف ، وإنما المجازف في الدين من قال بعدم ذلك ، وعلى تقدير كون التراخي عن قضاء الفائت معصية فذلك لا يستلزم عدم صلاحيته للإمامة كما تقدم » (١) هذا كلامه .

وقد عرفت الأدلة النيرة على وجوب تقديم الخيار والأفضل ، والمنع من الصلاة خلف العصاة ، فمن أجاز إمامتهم هو المتهور المجازف الدافع في صدر الشريعة ، الحامل للناس على إفساد صلاتهم بهواه ومعتقده الردي ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

[كراهة الصلاة خلف من كرهه الصلحا]

قال عليه السلام : (أو كرهه الأكثر صلحاء) .

أقول : كراهة الأكثر حال كونهم صلحاء يقضي بأنه ليس من الخيار ، ولا يوجب القطع بالفسق فتكره الصلاة خلفه ولا تفسد ، فأما ماورد من حديث عبدالله بن عمرو : « أن رسول الله ﷺ كان يقول : « ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة :

١ - السيل الجرار ٢٥٥/١ .

من تقدم قوماً وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دباراً^(١)، ورجل اعتبد مجراً» أخرجه أبو داود وابن ماجه، ومن حديث ابن عباس: «ثلاثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً: رجل أمّ قوماً وهم له كارهون، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وأخوان متصارمان» أخرجه ابن ماجه، وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة»، ومن حديث سلمان: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة: المرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه، والعبد الآبق، والرجل يؤم القوم وهم له كارهون» أخرجه ابن أبي شيبة، ومن حديث أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون»، أخرجه الترمذي، وقال: حسن غريب من هذا الوجه. وقد أخرج البيهقي نحوه من حديث أبي سعيد، ومن حديث أنس بن مالك، ومن حديث قتادة عن الحسن مرسلاً، وإسناد كل منها وإن كان فيه مقال فالمجموع حجة في المنع من إمامة من كرهه من خلفه، وعدم قبول صلاته، لكن ذلك بشرط كراهة الكل، كما هو ظاهر قوله: «وهم له كارهون»، وذلك إنما يتصور فيمن يتقدم القوم للإمامة مع قهره من خلفه بسيفه أو سوطه كما فعله بنو أمية وأمراؤهم، وحينئذ فالمؤمنون إما أن يكون مذهبهم أنه لا صلاة له لفسقه، وظاهر الأدلة فتفسد صلاتهم لاقتدائهم بمن لا صلاة له، أو يكون مذهبهم أنه مصل كما يراه غير أهل البيت (ع) فتصح صلاتهم على مذهبهم لا مذهبننا.

هذا وقد عرفناك أن حديث: «يصلون بكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم» مما وضعه أبو هريرة لتصحيح الصلاة خلف أولئك فلا يعرج عليه، وأحاديث الضمان المطلقة قد وردت مقيدة، فأخرج الحاكم في مستدركه من

١ - الإدبار: بعدما يغتور وقتها.

حديث سهل بن سعد وصححه على شرط مسلم: «إن الإمام ضامن، فإن أتم كانت له ولهم، وإن نقص كان عليه ولا عليهم»، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن شريح العدوي: «الإمام جُنَّه فإن أتم فلکم وله، وإن نقص فعليه النقصان ولکم التمام»، وأخرج أحمد والطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر: «سيأتي أمراء يصلون بكم الصلاة فإن أتموا ركوعها وسجودها فلکم ولهم، وإن انتقصوا منها فلکم وعليهم»، ومقتضى هذه الأحاديث أن الإمام يضمن النقص، فيدخل النقص عليه وبضمانه تتم صلاة المؤتمين، وهذا فرع صحة صلاته ودخول الخل فيها من جهة النقص فقط لا من جهة الصحة، والظاهر فيمن أم قوماً وهم له كارهون أنه لا ينعقد إجماع من خلفه على كراهته إلا لفسقه الصريح أو كفره غير الصريح، المصير صلاته كلاً صلاة، وعليه دل الحديث، وإذا كان غير مصل فكيف يصح الاقتداء بمن لا صلاة له.

❖ ومما حققناه يستبين لك ما في كلام ذلك المهيمن ولفظه^(١): «ماورد فيمن أم قوماً وهم له كارهون من الوعيد متوجه إلى الإمام ولم يرد في المؤتمين شيء من ذلك، بل الأحاديث القاضية بأن الأئمة في الصلاة إن أصابوا فللمؤتمين بهم ولهم، وإن أخطأوا فللمؤتمين وعليهم، يدل على أن صلاة المؤتمين صحيحة، وإن الإمام الذي أم قوماً وهم له كارهون يكون خطأؤه عليه لا عليهم».

أقول: قد عرفناك أنه لم يرد بهذا اللفظ إلا من حديث أبي هريرة عند البخاري، وحديث غيره كما سمعت أنما هو فيما يرجع إلى التمام والنقصان، وعليه يحمل حديث: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن» المطلق.

١ - السيل الجرار ٢٥٥/١.

❖ ثم قال بعد ذلك: «وظاهر الأحاديث الواردة في وعيد من أم قوماً وهم له كارهون أن صلاته غير مقبولة» (١).

يقال له: إذا كانت صلاته غير مقبولة كان غير مصل حقيقة، وكيف يصح الاقتداء بمن لا صلاة له رأساً، هكذا فليكن الخبط والجفاف، وإلا فلا.

[الأحق بإمامة الصلاة]

قال عليه السلام: (والأولى من المستويين في القدر الواجب الراتب).

أقول: دليلهم على ذلك حديث أبي مسعود البصري عند مسلم وغيره: «ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه» والراتب قد جعل ذا سلطان على الجماعة فلا يتقدمه غيره، اللهم إلا السلطان الأعظم إذا كان إمام حق فسلطانه أقوى وأقدم.

وها هنا بحث لا بد من التنبيه عليه لكونه من المهمات، وأكثر الناس لاسيما أهل عصرنا عنه غافلون، وهو أن الراتب إذا كان رتبته إنما هو لأجر يأخذه على الرتب لولاه لم يفعل كما عليه راتبوا زماننا، فصلاته إما للأجره فقط أو لله وللأجرة، ٥١٢/ إن كان الأول فصلاته باطلة إذ «الأعمال بالنيات»، و«إنما لكل امرئ ما نوى»، وكذا الثاني لما عرفت من حديث: «إن الله لا يقبل من العمل إلا ما خلص له وابتغي به وجهه»، وحديث: «لا تقولوا هذا لله وللرحم، فإنه للرحم وليس لله منه شيء»، وحديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك» وحينئذ فصلاته غير مقبولة، فيكون غير مصل حقيقة، ولا يصح الاقتداء بمن لا صلاة له، فلا تصح

الصلاة خلف الراتب المؤجر فضلاً عن أن يكون أولى .

هذا وصلاة الراتب في المسجد هي التي ينادي لها المؤذن بحي على الصلاة حي على الفلاح . وعرفناك أنها الجماعة التي حض الشارع على حضورها وأوجبه ، فأما ماصلى بعدها فليست بالنادى لها ، وإنما فيها فضيلة التجميع فحسب كما أوضحناه ، فإذا سمع النداء بحي على الصلاة من يعلم أنه سيتقدم الراتب الذي لاتصح الصلاة خلفه كان عليه أن يصلي فرادى صلاة صحيحة ، فإن شاء حضر مع القوم وصلاته نافلة ، وإن شاء ترك ، لما أسمعناك من أحاديث من أخل بالوقت ، فتنبه .

هذا وأما ما اعترض به ذلك المهين من أن الأحاديث إنما دلت على تقديم الأقرأ والأفقه والأقدم هجرة وسناً ، والترتيب النبوي هو الذي ينبغي اعتماده والعمل عليه ، ولم يرد شيء في تقديم الراتب على غيره ، وما قيل : إنه قد ثبت له سلطان بكونه راتباً فذلك مجرد دعوى ، فإن السلطان أمر معروف لغة وشرعاً . فيقال له : قال صاحب الصحاح : السلطان : الوالي . ولا شك أن الراتب قد جعل ذا ولاية على الجماعة فلا يؤم في سلطانه ، وهذا معنى معروف عند أهل اللغة والعرف لا ينكره إلا مثلك أيها المهين .

واعترافك بأنه إذا كان الرجل في بيته فقد ثبت في مسلم وغيره : « لا يؤم الرجل الرجل في أهله » ، ويؤكد حديث مالك بن الحويرث : « من زار قوماً فلا يؤمهم وليؤمهم رجل منهم » أخرجه أهل السنن الثلاث وحسنه الترمذي ، وحديث عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة عند الطبراني في الكبير والبخاري يرفعه : « الرجل أحق بصدر دابته وصدر فراشه وأن يؤم في رحله » ، اعتراف بعموم السلطان والولاية إذ الرجل في أهله ذو سلطان ، والتنصيص على بعض أفراد العام بموافق

لا يقتضي التخصيص، ولكن هكذا يكون فقه من جهل أصوله .

قال عليه السلام: (ثم الأفقه) .

أقول: ظاهر الأحاديث تقديم الأقرأ وإنما لم يؤخذ بهذا الظاهر لأنه خرج مخرج الغالب في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، فأفقههم في زمانه أقرأؤهم ، ولهذا لم يجمع القرآن في عصره غير أربعة ، واعتبار الأقرأ والأعلم بالسنة ، فالحديث دل على أن المراد بالخيار الواجب تقديمهم ما ترجع الخيرية فيه إلى العلم بأحوال الصلاة وأفعالها ، بل الخيرية عند التحقيق هي الفقه في الدين ، وسائر خصال الخير تبع لها ، ويشهد له حديث مرثد عند الطبراني: «إن سرکم أن تقبل صلاتکم فليؤمکم علماءؤکم» . لكن يقال: ظاهر الأحاديث الأمر بتقديم الخيار، والأمر بتقديم الأقرأ والأعلم بالسنة .

وبالجملة تقديم الأفضل مطلقاً الوجوب ولا مقتضى للعدول عنه ولا صارف ، وكذا وجوب تقديم من كان ذا سلطان ، والراتب غير الموجد فإن النهي عن الشيء أمر بضده ، ومقتضاه الوجوب في الوالي والراتب ، ومن تحققت له زيادة الفضيلة على مُساويه في القدر الواجب مطلقاً فقولهم بالأولوية غير ظاهر ، ويظهر منه صحة قول الفقيه علي: إنه إذا تقدم من دون رضا الأولى احتمل أن لاتصح الصلاة ، فإن تمسكوا بصلاته صلى الله عليه وآله وسلم خلف ابن عوف ، فقد عرفت ما فيه ، وإن تمسكوا بصلاة أمير المؤمنين خلف الثلاثة فذلك لظهور سلطانهم ، على أنه من الممكن أنه كان يصلها خلفهم نافلة كما فعل أولاده خلف ولادة الأموية ، فلا يكون حجة ، على أن ظهور أمر السلطان واستحقاق صاحبه التقدم على من يظن

أنه أفضل منه هو الظاهر من أمر الشريعة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، لما أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤمر على السرايا مثل عمرو بن العاص وأسامة بن زيد، وفي القوم /٥١٣/ من يظن به أنه أفقه وأقرأ منهما، ويتقدم الأمير ولا يتقدمه غيره، ويكفي دليلاً على هذا غزوة ذات السلاسل فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر عمرو بن العاص فيها عقيب إسلامه، وفي السرية أبو بكر وعمر وغيرهما ممن تقدم إسلامه وهجرته، وكان أفقه منه وأقرأ وكان هو الذي يصلي بهم.

وإذا تمهد هذا فلا بد هنا من التنبيه على شيء وهو أنه إذا أقيمت جماعة في مسجد بعد جماعة الراتب فالمتسرع إلى التقدم غالباً هو غير الفقيه في عصرنا، وبتقدير كونه فقيهاً فليس بالأفقه، وقد عرفت من مقتضى الأحاديث السابقة أن القبول وزكاة الصلاة في الجماعة التي هي بلوغها إلى بضع وعشرين ضعفاً مشروطة بتقديم الخيار والأفضل، فحيث تقدم غير الخيار فلا قبول ولا زكاة، بل وها هنا شيء وهو أن الأعم الأغلب في أبناء الزمان كون فقههم وسيلة للقضاء أو الأمانة عند القضاة اللذين هما محض التسلق لأكل أموال الناس بالباطل، الذي هو صريح الفسق، إذ حرمة مال المسلم كحرمة دمه، ومن هو بخلاف هذا منهم فهو أغر من بيض الأنوق.

والصلاة خلف الأفقه الفاسق بأكل أموال الناس بالباطل إن لم يكن مستحلاً كافراً باستحلاله لمحض الحرام القطعي غير صحيحة قطعاً، فأعجب لزمان منكوس يصير حظ المتورع فيه وهمه أن يؤدي صلاته منفردة طمعاً في قبولها، ولا يطمع في صلاة تعدل سبعاً وعشرين ضعفاً إلا نادراً، وأغلب صلاة الجماعات

فيه كلاً صلاة ، ففي مثل هذا الزمان تسكب العبرات فإننا لله وإننا إليه راجعون .

نعم يجب التنبيه على شيء وهو أن من حضر الجماعة العظمى في المسجد وهي التي ينادي لها المؤذن وجب عليه الدخول فيها وإن كان قد صلى ، وينويها نافلة إن كان إمامها ممن لا تصح إمامته ، لحديث أبي ذر عند مسلم : « صل الصلاة لوقتها فإن أقيمت الصلاة وأنت في المسجد فصل » ، وفي رواية له : « فإن أدركتكَ - يعني الصلاة - معهم فصل ولا تغل إنني قد صليت فلا أصلي » . ويشهد له حديث زيد بن الأسود : « إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة » أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن السكّن . وحديث زيد بن عامر عند أبي داود : « إذا جئت الصلاة فوجدت الناس فصل معهم وإن كنت قد صليت » ، وحديث بشر بن معجن عند النسائي وابن حبان في صحيحه بمثله ، وحديث عبدالله بن حسن عند الطبراني في الكبير : « إذا صلى أحدكم في بيته ثم دخل المسجد والقوم يصلون فليصل معهم تكون له نافلة » فإن الأمر بالصلاة معهم ظاهرة الوجوب ، ولا مقتضي للعدول عنه ، وما أخبر به صلى الله عليه وآله وسلم من أنها تكون نافلة إنما أفاد أن الواجب الذي هو أحد الخمس المفروضة قد سقط بالفرادى ، أو المؤداة لوقتها ، ولا ينفي وجوب هذه بسبب حضورها ، وإن كانت في حقه نافلة بعد سقوط الواجب نظير ذوات الأسباب مثل تحية المسجد ، فإنها نافلة في نفسها واجبة بسببها ، فمن قال بأنه إنما يندب الدخول معهم فقط فغير واضح .

قال عليه السلام : (ثم الأورع ثم الأقرأ ثم الأسن ثم الأشرف نسباً) .

أقول: يريد أنهم إذا استووا في الفقه من كل وجه وبكل اعتبار حتى انتفى الترجيح من جهته ، استحق التقديم الأورع لحديث جابر قال: ذكر رجل عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعباده واجتهاده ، وذكر آخر بورع ، فقال رسول الله ﷺ: «لا يعدل الورع شيء» ، أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب . وصححه ابن حبان ، فالورع من الخيرية التي يستحق بها الإمام التقديم ، وإنما قدم على الأقرأ والأحاديث قضا بتقديم الأقرأ لما عرفناك أن المراد بالأقرأ في الحديث غير المراد هنا ، فهو في الحديث الأعلم والمراد به هنا من له مزية في القراءة لا يكون بها أفقه وأعلم ، وإلا انتظم في سلك الأفقه بل يكون بها فاضلا في القراءة بوجه من وجوه الفضل بعد مساواته لمن تقدمه في الفقه والورع / ٥١٤/

وإنما كان أقدم من الأسن لأن الأسن في حديث أبي مسعود كان آخر المراتب .
وأما كون شرف النسب من خصال الخير التي يستحق بها الإمام التقديم فلحديث واثلة بن الأصقع: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم» . واصطفاني من بني هاشم . أخرجه مسلم ، وعند الترمذي من حديث العباس رضي الله عنه أن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم ، ثم جعلهم فرقتين فجعلني في خيرهم فرقة ، فجعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة ، ثم جعلهم بيوتاً فجعلني في خيرهم بيتاً ، فالحديثان وما في معناهما نص في أن لشرف النسب دخل في استحقاقه صلى الله عليه وآله وسلم للإمامة العظماء ، التي هي الرياسة في الدين والدنيا ، وهي الموهبة التي أُعطيها أباه إبراهيم الخليل صلوات الله عليه ، ولأجلها سرا الأمر إلى قريش ، فورد في الحديث: «الناس تبع لقريش» ، فإن ذلك بما استحقوه من شرف النسب والارتباط

بين الرئاستين الدينية والدنيوية حاصل بالنص لما عرفت من تقديم الصحابة
لأميرهم في الصلاة لاستقرار ذلك عندهم .

ولهذا جعلوه حجة فيما زعموا على استخلاف أبي بكر فقالوا: رضيك رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لدينا أفلا نرضاك لديانا؟ وهذا مراد من استدل
بـ«قدموا قريشاً ولا تقدموها». يعني أن الوجه فيه شرف نسبهم فيستحق كل من
كان أشرف نسباً أن يقتدم للإمامة ولا يتقدمه غيره. وقد عرفنا أنه داخل في عموم:
«قدموا خياركم».

❖ ومما بسطناه تعلم ما في قول ذلك المهين ولفظه: «لم يرد في تقديم الأورع
شيء يخصه»^(١).

فهب أنه لم يرد شيء يخصه في الإمامة فعموم الخيار مع كون الورع من
خصال الخير مما يكفي ويشفي في الاستدلال.

❖ ثم قال: «وأما حديث ابن عباس الذي رواه الدار قطني: «اجعلوا أئمتكم
خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» فلا تقوم به حجة لضعف إسناده»^(٢).
يقال له: لو لم يكن في الباب إلا حديث ابن عباس صح لك أن تتفوه بما
قلت، فأما والأمر بتقديم الخيار وارد من حديث أبي هريرة، ومرثد بن أبي مرثد،
وأبي أمامة، وابن عمر، ووائل، وجابر منضمة إلى حديث ابن عباس كما سردناه في
شرح قوله: (إلا فاسقاً) مع ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من اعتبار الأفضلية

١ - السيل الجرار ٢٥٨/١.

٢ - السيل الجرار ٢٥٨/١.

في التقديم بوجه من وجوه الفضل حتى كان آخرها الكبر في السن ، كما في حديث مالك بن الحويرث وأبي مسعود .

❖ ثم قال أقماه الله : « وهكذا لادليل على تقديم الأشرف نسباً والاستدلال بمثل : « الناس تبع لقريش » ونحوه وضع للدليل في غير موضعه » (١) .

أقول : لم يزد على مجرد الدعوى على قاعدته عند عجزه عن إقامة الدليل ، وقد عرفت أنه من وَضَعَ الدليل في موضعه اللائق به شرعاً وعقلاً ، ولكن الرجل لما كان من أرذل الناس نسباً ، وهو يريد لنفسه التقدم ويعجز عن إثبات شرف النسب له رام أن يدحض تلك الفضيلة وينكر بني هاشم وقريشاً حقها ، التي اختصها الله بها يريد إطفاء نور الله بفيه .

❖ ومن هذا القبيل قوله بعد ذلك معترضاً على قوله عليه السلام : (ويكفي ظاهر العدالة ولو من قريب) بأنه مبني على اعتبار العدالة في إمام الصلاة ، وقد قدم ما فيه .

فإن قصده بذلك أنه إذا غمزه الغامز بفسق وهو يعلم من نفسه ذلك فذلك لا يمنعه من التقدم في الصلاة واثتمام الناس به ، وقد خفق مسعاه بما أبتأه من أن مقتضى شريعة سيد المرسلين وعليها مضت سنة العترة المطهرين بأن مثله إذا تقدم في الصلاة لم تجز الصلاة خلفه ولم تجز ، فتكون من المنكر والطاغوت الذي لا يقره عليه إلا اتباعه الطاغون .

١ - السيل الجرار ٢٥٨/١ .

[وجوب نية الإمامة والائتمام]

قال عليه السلام: (فصل وتجب نية الإمامة والائتمام وإلا بطلت).
أقول: أخرج أبو داود والترمذي من حديث أبي هريرة /٥١٥/ قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الأئمة
واغفر للمؤذنين»، وأخرجه أحمد وغيره من حديث عائشة، والحديث معلول، زعم
علي بن المدائني أن كلا الروایتين عن أبي هريرة وعائشة لاتصحان، وإنما
الحديث عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل. وقال البخاري:
الرواية عن عائشة أصح من الرواية عن أبي هريرة. وقال أبو زرعة والعقيلي والدار
قطني في العلل: الحديث عن أبي هريرة أصح وصحيح ابن حبان كلا الروایتين،
لكن للحديث شواهد في الضمان، منها: عن سهل بن سعد عند ابن ماجة والحاكم.
ومنها: عن جابر عند الدارقطني والبيهقي بلفظ: «الإمام ضامن فما صنع فاصنعوه». -
ومنها عند أحمد والدارقطني من حديث أبي أمامة. ومنها عند الطبراني في
الكبير من حديث واثلة. ومنها عند السراج في مسنده من حديث ابن عمر،
والمجموع قاض بثبوت ضمان الإمام شرعاً ومن المعلوم أن الضمان والكفالة لاتلزم
غير مريد ولاقاصد، فدل على أن نية الإمامة شرط في انعقاد الجماعة ولزوم
أحكامها، فلا يكون إماماً من اقتدابه غيره وتابعه وهو غير مريد ولاقاصد، ولا
ضمان عليه، ومن هاهنا قلنا فيما مضى: إنه لا يصلح الائتمام بمؤتم غير مستخلف
لما أنه لا يعرف رضاه بالضمان ولاعدمه، بخلاف المستخلف فإن مطاوعته
للاستخلاف فرع الرضى، ويشهد لاعتبار القصد والنية ابتداء حديث أبي هريرة
عند أبي داود يرفعه: «لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوماً إلا
بإذنه»، وأيضاً حديث: «من أم قوماً وهم له كارهون». تقدم بطرقه، وأيضاً

حديث ابن عمر عند أحمد والترمذي يرفعه: «ثلاثة على كتابان المسك يوم القيامة يغبطهم»^(١) الأولون والآخرين: عبداً أدى حق الله وحق مواليه، ورجل أم قوماً وهم به راضون، ورجل ينادي بالصلاة في كل يوم وليلة». وقال الترمذي: حسن غريب. وحديث أبي هريرة وأبي سعيد عند البيهقي في الشعب: «ثلاثة يوم القيامة على كتيب من مسك أسود لا يهولهم الفزع ولا ينالهم الحساب حتى يفرغ الله مما بين الناس: رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل وأم به قوماً وهم به راضون، ورجل أذن في مسجد دعى إلى الله ابتغاء وجه الله عز وجل، ورجل مملوك ابتلي بالرق في الدنيا فلم يشغله ذلك عن طلب الآخرة». وأخرجه ابن النجار من حديث أبي سعيد وحده، وأخرجه عبد الرزاق من حديث إسماعيل بن أبي خالد مرسلًا، فالكل نصوص في أن على الإمام أن لا يدخل في الإمامة إلا بعد تفقد حال المؤتمين ومعرفة رضاهم وعدمه، وهذا وجه ما ذكره المؤلف في الغيث: أن في الكافي عن المرتضى أنه إذا نوى أن يؤم قوماً بأعيانهم لا يصح أن يؤم غيرهم، وبيانه أنه إنما عرف رضاه المخصوصين ورضى لنفسه بالتحمل عنهم والضمان لهم فمن شاركهم بعد لم يلزمه ضمان صلاته ومن المبين الواضح أن ذلك كله لا يكون إلا بقصد نية.

وهذا معنى وجوبها بمعنى أنها لا تنعقد إلا بالقصد والرضى بالدخول فيها، فإن انتفت النية ووقع من المؤتم المتابعة والاقتداء صحت صلاة الإمام فرادى، ولا مقتضى لفسادها لوقوعها على وفق نيته وإلزام المؤتم له مالا يلتزمه لغو فلا عبرة به، والدليل المشترك على وجوب نية الإمامة والائتمام في الجماعة أن معنى الجماعة اشتراك الأفراد في فعل صلاة واحدة، وقد وضع الشارع للمتشرعين أن الأعمال بالنيات وليس لكل امرء إلا مانوى، فانعقادها فرع قصد الاشتراك،

١ - في (ب): يعظمهم.

فحيث لا قصد له فلا جماعة وتصح فرادى وإن اتفق مجرد المتابعة فلا أثر له بدون نية، ومن تشبث في خلاف هذا بحديث ابن عباس، فقد عرفناك فيما سلف أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على أكثر من أنه أزاله عن منصب الإمام وقرره على مجرد المتابعة، وشيء منها لا يدل على مدعى الخصم من انعقاد الجماعة، سيما وذلك في النفل والمؤتم غير بالغ ولا صلاة له على المذهب الحق.

هذا وأما ٥١٦/ حديث جابر قال: «قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المغرب فجئت فقممت عن يساره فنهاني فجعلني عن يمينه، ثم جاء صاحب لي فصففنا خلفه». هكذا عند أحمد. وفي صحيح مسلم هكذا: «قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلي فجئت فقممت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه». فليس في شيء من رواية النص أن ذلك كان بعد دخوله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة حتى يكون فيه متمسكاً، ومن أمعن النظر فيما حققناه علم منه أن ما أكثر به الجلال الجدل في هذا الموضع من اللغو والهدر الذي لا طائل تحته.

قال عليه السلام: (أو الصلاة على المؤتم).

أقول: يريد أن الباطل في الصورة الأولى وصف الجماعة لعدم قصدتها ونيتها، وتصح فرادى إذ هي المنوية، ولا كذلك إن نوى المؤتم الائتتمام ولم ينو المقتدى به الإمامة، فإن أصل صلاة المؤتم تبطل ولا تصح فرادى ولا جماعة، وبيان أنها تصح في نية الإمامة فرادى ولا تصح في نية الائتتمام فرادى ولا جماعة أن المؤتم مأمور

بمتابعة الإمام ومنهي عن مخالفته ، فحيث نوى الائتنام بمن لم ينو الإمامة فقد خالف إمامه في نيته ، وعموم «فلاتختلفوا عليه» يقتضي فساد صلاته لتحقيق الاختلاف المنهي عنه المقتضي للفساد ، وحيث نوى الإمامة لم تجب عليه المتابعة لاختصاص وجوبها بالمؤتم ، فلا يتحقق في حقه نهى يقتضي الفساد ، فتصح فرادى ، وحيث تتفق نيتهما للإمامة لا ينتفي النهي إذ كل منهما غير مأمور بالمتابعة ، وحيث تتفق نيتهما للائتمام تفسد صلاة كل منهما إذ لا تتحقق المتابعة أصلاً ، إذ كل منهما يجب عليه انتظار فعل الآخر للركن فيدور ويتنفي ، أو يتقدم أحدهما فيخالف الأمر بالمتابعة فتفسد صلاته .

هذا (و) أما كون (في مجرد المتابعة) تفصيل المعبر عنه بـ(التردد) تجوزاً فالحق فيه خلاف ما قرره المؤلف وغيره ، وهو أن المتابعة من أحدهما بلانية إن كانت مجرد اتفاق بمعنى أنه اتفق أنه ركع بركوعه وسجد بسجوده ، فهذا لا يضر ، وتصح فرادى لعدم مقتضى الفساد ، وإن كانت المتابعة مع انتظار قل أو كثر فالانتظار قصد للمتابعة قطعاً وهو بعينه نية الائتنام ، وإنما يختلفان بالعبارة التي لا أثر لها ، فيكون المؤتم قاصداً للائتمام بغير إمام ، فتبطل صلاته للاختلاف ، لا لما زعموا من أنه إذا أطل كان فعلاً كثيراً فتبطل وإلا فلا فتأمل .

❖ ولتعلم أن ذلك المهيّن قد قال هنا مالفظه : «إذا لم ينويا جميعاً لم تكن جماعة ، وصحت صلاة الجميع فرادى ، فمجرد الانتظار والمتابعة لا يوجبان البطلان ، وهكذا إذا نويا الائتنام أو الإمامة لم يكن ذلك موجباً لبطلان صلاتهما

لأن نية الإمامة قد تضمنت أصل الصلاة مع نية أمر زائد عليها وهو التجميع، فإذا بطل كونها جماعة لم يبطل كونها صلاة، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل، فهكذا ينبغي أن يكون الكلام في هذا المقام، فدع عنك التسرع إلى الحكم بالبطلان، فأمر الشرع لا يثبت بالترهات والخزعليات^(١) هذا كلامه .

أقول: ما قرف به المؤلف رحمه الله من أنه شرع الحكم بالبطلان في صورة الائتمام ولا دليل عليه إلا الأباطيل التي عبر عنها بالترهات والخزعليات، والشرع الحق لا يثبت بالباطل، قد عرفناك أنه مقتضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» أن النهي يستلزم الفساد، وغاية ما تشبث به في إهدار هذا العموم زعم أنه مختص بالأفعال الظاهرة، ولم يقيم دليلاً على الاختصاص حتى يروّج به مقاله فتعين البقاء على ظاهر العموم، وما عقبه الشارع به من قوله: «فإذا كبر فكبروا وإذا ركع ..» الخ. من التنصيص على بعض أفراد العام بموافق وهو لا يقتضي التخصيص عند الجمهور إن لم يكن إجماعاً، فهذا المهين هو الحاكم بالصحة بالخزعليات / ٥١٧/ والترهات لإهداره عموم الشارع بلا مقتضي، فأما المؤلف فإنما صنع هو ومن وافقه بما تقتضيه الأدلة والأصول، فعلى نفسه عاد نيزه فليخسأ غير موفق إن شاء الله .

[موضع وقوف الإمام والمؤتم]

قال عليه السلام: (فصل . ويقف المؤتم الواحد .. الخ) .

أقول: أما كون موقف الواحد أيمن إمامه فلحديث جابر بن عبد الله عند أحمد قال: «قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المغرب فجئت فقمّت عن

١ - السيل الجرار ٢٥٨/١ - ٢٥٩ .

يساره فنهاني فجعلني عن يمينه»، فالنهي دل على أن اليسار ليس بموقف للمؤتم، وفي معناه رواية مسلم: «فجئت فقممت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه»، فلو كان اليسار موقفاً لم يعزله عنه، ويشهد له حديث ابن عباس في الصحيحين: «بت في بيت خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي فقممت عن يساره، فأخذ بيدي من وراء ظهره فعدلني كذلك من وراء ظهره إلى الشق الأيمن»، فلو كان موقفه في اليسار جائزاً لما فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفعل الشبيه بالكثير في الصلاة لغير مقتض، وحديث أنس عند مسلم: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى به وبأمه أو خالته، قال فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا.

هذا والمعتمد عندنا مارواه الآل وشيعتهم في المجموع والأمالى وشرح التجريد من طريق زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «أما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ورجل من الأنصار فتقدّمنا صلى الله عليه وآله وسلم وخلفنا خلفه فصلى بنا ثم قال: إذا كان اثنان فليقم أحدهما عن يمين صاحبه»، وفي شرح التجريد: فليقم أحدهما عن يمين الإمام.

وأما كونه (غير متقدم) بكل القدمين (ولامتأخر وإلا بطلت)، فلأن وقوف الواحد عن يمينه يصير الإمام مع المأموم صفّاً واحداً، وفي صحيح مسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة يقول: «استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم» فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاستواء المستلزم للنهي عن الضد مع تأكيد ذلك بصريح النهي عن الاختلاف في الصف، مع الأصل المقرر من أن النهي صريحاً أو ضمناً يقتضي

الفساد مقتض لفساد صلاة المؤتم عند تقدمه بكل القدمين أو تأخره لانتفاء الاستواء، وتحقق الاختلاف بين المنكبين قطعاً، ويشهد له ويؤكد حديث النعمان بن بشير عند مسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا كأنما يسوي بها القداح، حتى رأنا قد عَقَلْنَا عنه، ثم خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر، فرأى رجلاً بادياً صدره من الصف فقال: «عباد الله لتستون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم»، ومن المقطوع به أن البادي صدره قد تقدم ببعض القدمين أو كليهما، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتسوية والوعيد على ضدها صريح في النهي المقتضي للفساد لامحالة، ولا فرق بين صف خلف الإمام وصف الإمام مع المؤتم بل هذا أولى.

وأما الانفصال فلحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقيموا الصفوف فإنما تصفون بصفوف الملائكة، وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدي إخوانكم ولا تذروا فرجاً للشيطان، ومن وصل صفّاً وصله الله ومن قطع صفّاً قطعه الله» أخرجه أحمد، وأبو داود. وحديث البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «قال أقيموا صفوفكم لا تتخللكم الشياطين كأنها أولاد الحذف» أخرجه أحمد والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين، وحديث أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سوا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم ولينوا في أيدي إخوانكم وسدوا الخلل فإن الشيطان يدخل فيما بينكم بمنزلة الحذف» أخرجه أحمد. وفي حديث أنس عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما: «والذي نفسي / ٥١٨ / بيده إنني لأرى الشياطين تدخل من خلل الصفوف كأنه الحذف» فالأمر بسد الخلل

والنهي عن ترك فرجات للشيطان يقضي أن الانفصال المنهي عنه مقتض للفساد، ويشهد له حديث أنس في الصحيحين: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل علينا بوجهه قبل أن يكبر فيقول: «تراصوا واعتدلوا»، والانفصال ضد التراص، وعند مسلم من حديث جابر بن سمرة: «الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها. قالوا: وكيف تصف الملائكة عند ربهم؟ قال: «يتمون الصف الأول ويتراصون في الصف الثاني».

ومما حققناه يتضح بطلان قول الجلال: إن الحكم بالبطلان من توهم أن ظاهر الفعل يدل على الوجوب، وعلى أن كل واجب شرط، والحكم بذلك ديدن من لا علم له بالأصول^(١) انتهى.

فإننا قد عرفنا أن المستدل به صريح الأمر والنهي في الأحاديث لا الفعل، ولا يتوقف البطلان على كون الواجب شرطاً، بل إذا ثبت الوجوب بالأمر الذي هو دليله فالأمر بالشيء على أصلنا نهى عن ضده، والنهي مقتض للفساد إذا لم يكن لأمر خارج وهو الواقع هنا، فافضحت جليلة الحال عن أن الجلال هو الجاهل بالآثار والأصول، وجهله المركب هو الذي حمله على أن يقول ويقول.

❖ هذا وأما ذلك المهيمن فقد قال هنا ما لفظه: «إن الحكم على من تقدم بكل القدمين أو تأخر بهما أو انفصل بقدرهما ببطلان صلاته فليس عليه دليل، ولا شك أن تسوية الصف والتراص وإلحاق الكعاب بالكعاب سنة ثابتة وشريعة مستقرة، ولكن البطلان لا يكون إلا بدليل يدل عليه ويفيده، وإلا فالأصل الصحة بعد

١ - ضوء النهار ٢٩/٢.

الدخول في الصلاة»^(١) انتهى .

والجواب عليه ما عرفناك من أن الدليل هو الأصل الفقهي القائل بأن النهي صريحاً أو ضمناً مقتض للفساد، وهذا يستعمله تارة ويرفضه أخرى لتلونه في الدين، ولا يحتاج بعد ثبوت النهي إلى تصريح الشارع بالفساد والبطلان، إذ ذلك خلاف أصلنا ونحن إنما نفرع عليه .

هذا وإنما فسدت على المؤتمر دون الإمام لأنه المأمور المنهي، لا الإمام فتصح صلاته فرادى، وإنما كان العذر مرخصاً في مخالفة الأمر لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فمن لم يستطع أو كان عليه في الفعل المأمور به من الوقوف عن يمين إمامه غير متقدم ولا متأخر حرج ومشقة، صحت صلاته يرفع الحرج عن الأمة، وإنما استثنيت صورة تقدم المؤتمر على الإمام لما أن ذلك عكس قالب الإمامة، فإن الذي عرف من وضع الشارع وانعقد عليه إجماع الأمة بعده أن يكن الإمام أقرب إلى القبلة من المؤتمر، وهو معنى تقدمه على المؤتمرين ليصلي بهم ويكون من خلفه مقتدياً به، وخص المؤتمر الواحد الدليل، بشرط أن يكون مُصَافاً له، فبقي التقدم على المنع للواحد وغيره والآثار الدالة على هذا قولاً وفعلاً كثيرة، مثل حديث سمرة عند الترمذي: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحداً»، وهو عند الدار قطني بلفظ: «إذا كانوا ثلاثة تقدم أحدهم» متفق عليه .

وحديث ابن عباس: صليت إلى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة معنا تصلي خلفنا . أخرجه النسائي وابن حبان . وحديث عائشة في صلاة أبي بكر في مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم قالت: فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر،

١ - السيل الجرار ٢٥٩/١ - ٢٦٠ .

فاومى إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يتأخر وقال: «اجلساني إلى جنبه». ومما حققناه يبطل زعم الجلال أن معنى الإمامة التقدم في الفعل، ومعنى الائتتمام التأخر فيه، وكلاهما حاصلان إذا تقدم المؤتم، ولو كان المراد التقدم والتأخر في المكان لما ساغ المساواة فيه^(١). فإنك عرفت أن الشارع اعتبر تقدم الفعل والرتبة معاً، وخص الفرد بالمصافة الدليل فيوقف عليه.

قال عليه السلام: (والاثنان خلفه في سمته).

أقول: قد علمت مما سلف دليله، ولا خلاف في ذلك إذا كان المؤتمون ثلاثة فأكثر، وخالف ابن مسعود في الاثنين، ففي صحيح مسلم من حديث /٥١٩/ إبراهيم عن الأسود وعلقمة قالاً: أتينا عبدالله بن مسعود في داره، فقال صلى هؤلاء خلفكم؟ قلنا: لا. قال: قوموا فصلوا، فلم يأمرنا بأذان ولا إقامة، فذهبنا لنقوم خلفه فأخذ بأيدينا فجعل أحداً عن يمينه والآخر عن شماله، وفي مسند أحمد من حديث الأسود بن يزيد قال: دخلت أنا وعمي علقمة على ابن مسعود بالهجرة فأقام الظهر ليصلي فقمنا خلفه، فأخذ بيدي ويد عمي فجعل أحداً عن يمينه والآخر عن يساره، فصفنا صفاً واحداً ثم قال: هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضع إذا كانوا ثلاثة. ولأبي داود والنسائي معناه غير أن في إسناده من صرح به في الرفع من فيه مقال^(٢)، والذي في مسلم موقوف، ومن قال له حكم الرفع فيكون حجة.

فالجواب أنه يتطرق إليه احتمال أن ذلك كان أولاً ثم نسخ كالتطبيق، فإنه

١ - ضوء النهار ٣٠/٢.

٢ - في (ب): أن في إسناده ما صرح فيه بالرفع من فيه فقال.

في ذلك الحديث وقد صح نسخه ، وعند تطرق الاحتمال يبطل الاستدلال . ويشهد له حديث سمرة وإن كان فيه مقال فمغتفر في الشاهد .

ومما حققناه يظهر خطأ الجلال أن في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي أن ابن مسعود قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

قال عليه السلام : (ولا يضر قدر القامة .. الخ) .

أقول : في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى في أصحابه تأخراً فقال لهم : « تقدموا فائتموا بي وليأتم بكم من ورائكم ، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله عز وجل » ، فالأمر بالتقدم والوعيد على التأخر دل على أن رتبة المؤتمر أن يكون والياً للإمام ، فإن تأخر فسدت للنهي عن التأخر الذي دل عليه الأمر بالتقدم ، ويدل على ذلك بالاقتضاء حديث ابن مسعود وأبي مسعود كليهما عند مسلم : « ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » . فإن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يكون من يليه هم أولوا الأحلام اقتضى أن صفوف المؤتمرين لا بد أن تكون والية له ، فلذا وجب أن يكون المتقدم فيها من اتصف بذلك الوصف ، وقد وقع حديث ابن مسعود في رواية للحاكم في المستدرک بلفظ : « ليليني منكم الذين يأخذون عني » . وفي معناه حديث أنس عند أحمد وابن ماجه : كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب أن يليه المهاجرون والأنصار وليأخذوا عنه . وحديث سالم بن بريدة عن أبيه عند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر المهاجرين أن يتقدموا وأن يكونوا في مقدم الصفوف ، ويقول : « هم أعلم بالصلاة من السفهاء والأعراب ، ولا أحب أن يكون الأعراب إمامهم ولا يدرون كيف

«الصلاة». وعند الدار قطني من حديث ابن عباس يرفعه: «لا يتقدم الصف الأول أعرابي ولا أعجمي ولا غلام لم يحتلم».

فمقتضى هذه الأحاديث أن صفوف المؤمنين كانت تصاقب^(١) موقفه في الصلاة وتليه، وعلى هذا مضت السنة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم بعده، ولا يعرف خلاف في ذلك، فصار الأصل أن التأخر عن الإمام والبعد عنه بلي تخلل صفوف المؤمنين مفسداً، إذ هو مقتضى حديث أبي سعيد، ويدل ذلك بالاقتضاء أيضاً على أن الصلاة مع الحائل بين الإمام والمأموم فاسدة، أما إذا كان الحائل بحيث يمنع الاقتداء فلا كلام، لانتفاء الائتمام وأما إذا لم يمنعه فلا أنه يصدق مع الحائل أن المؤتم غير وال للإمام، فالائتمام على الوجه الغير المشروع فيكون باطلاً.

وأما دليل أن الارتفاع والانخفاض فوق القامة يكون مفسداً، فلأن موقف الإمام أن يكون إمام المؤتم، وموقف المؤتم أن يكون خلفه، فإذا زاد الارتفاع أو الانخفاض على قدر القامة لم يكن المؤتم في سمت الإمام، فلا يكون كلا منهما في موقفه فتبطل الجماعة وهذا واضح. وعلى هذا نص في المنتخب ففي مسائل محمد بن سليمان للهادي: فإن رجل صلى بالناس على سطح بيت أو في مسجد مغلق ومعه جماعة وفي أرض قوم يأتون به ويصلون معه، وكذلك لو كان الإمام أسفل على وجه الأرض ومعه جماعة، وقوم آخرون على سطح بيت يأتون به ويصلون معه جماعة. قال الهادي /٥٢٠/ في جوابه: قد أجاز ذلك غيرنا، وأما أنا فأكره ذلك، وأحب إلي أن يكون الإمام وكل من يصلي بصلاته أسفل إذا كان الإمام أسفل، وإذا كان فوق سطح كانوا معه فوق السطح، ثم قال بعد ذلك: فإن

١ - كذا في (أ)، وفي (ب): رصاقب. ولم يتجلى ماهو المراد بها.

كان الإمام فوقاً وهم أسفل هل يعيدون الصلاة؟ قال: نعم.

إذا تمهد هذا فالوجه في استثناء المؤلف لقدر القامة فمادون أما في البعد إذا حدد بموضع قدم المؤتم فلا أنه أمر لا بد منه، وكذا إذا حدد بموضع السجود، فإن مثله لا يعد تأخراً عرفاً حتى ينتظم في سلك النهي، وأما في الحائل فلأن غاية ما أثر في جوازه حديث عائشة قالت: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجرته والناس يأتون به من وراء الحجرة. والحجرة كانت في المسجد وليس الفاصل بينها وبينه سوى الجدار، فاغتفر منه في البعد، وأما في الارتفاع والانخفاض فلحديث سهل بن سعد: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جلس على المنبر في أول يوم وضع، فكبر وهو عليه ثم ركع ثم نزل القهقري فسجد وسجد الناس معه، ثم عاد حتى فرغ فلما انصرف قال: «أيها الناس إنما فعلت هذا لتأتوا بي ولتعلموا صلاتي» متفق عليه. وقد ثبت أن المنبر كان ثلاث مراقبي وذلك لا يزيد على قدر القامة.

وماورد من حديث همام بن الحارث أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان فأخذ أبو مسعود بقميصه فجذبه، فلما فرغ من صلاته قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك؟ قال: بلى. قد ذكرت حين مدرتني. أخرجه أبو داود وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين، وأخرجه البيهقي، وقال: رواه زياد بن عبد الله البكائي بمعنى رواية يعلى، إلا أنه قال: قال له أبو مسعود ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يقوم الإمام فوق شيء ويبقى والناس خلفه، وهذه الرواية نص في الرفع. وأخرج الدار قطني في سننه منه المرفوع بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه» يعني أسفل منه. ووقع في رواية

لأبي داود: أن عماراً أم الناس بالمدائن وهو على دكان والناس أسفل منه فتقدم حذيفة إليه فأخذ بيده ، فاتبعه عمار حتى أنزله من الدكان فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة: ألم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا أم أحدكم القوم فلا يقيم في مكان أرفع من مكانهم». قال له عمار لذلك اتبعتك حين مددتني . ورواية همام المتقدمة أصح ، وأخرج البيهقي من حديث أبي سعيد الخدري أن حذيفة بن اليمان أهمهم بالمدائن على دكان فجذبه سلمان ، ثم قال له : ما أدري أطل بك العهد أم نسيت ، أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يصلي الإمام على أنشز مما عليه أصحابه» وفي شرح التجريد: ذكر أبو العباس الحسني في شرحه للأحكام قال: روى عمر بن طارق عن يحيى بن أيوب عن زيد بن جبير الأنصاري عند عبد الله بن عبد الرحمن الأنصاري أن سلمان الفارسي وأبا سعيد الخدري قدما على حذيفة بالمدائن وعنده أسامة فضلى بهم حذيفة على شيء أنشز مما هم عليه ، فأخذ سلمان بضبعه حتى أنزله ، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يصلي إمام القوم على شيء أنشز مما هم عليه». فقال أبو سعيد وأسامة صدق . فمقدار ارتفاع الدكان فيه مجهول جاز أن يكون فوق القامة وأن يكون دونها ، وكذلك لفظ المرفوع وهو النهي أن يكون في مكان أرفع وأنشز ، أو أن يقوم فوق شيء والناس أسفل منه ، غير محدود المقدار ، فافتضى الجمع بينه وبين حديث سهل على أن يحمل المنع والإفساد على ما زاد على القامة ، لوجود مقتضى الفساد فيه كما عرفت ، وعلى الكراهة فيما دون ذلك المرتفعة في حقه صلى الله عليه وآله وسلم بوجود مقتضيها ، وهو التعليم المنتفى في حق غيره .

فاستوضحت مما حققناه أن الأصل صار بعد أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالتقدم وأن يليه ذوا الأحلام والنهي أن البعد والحائل مانعان من صحة الصلاة، وخص قدر القمة فما دون الإجماع على تسويغه، والإجماع دليل صالح للتخصيص بالإجماع، والزائد على قدر القامة مختلف فيه فبعد كون الأصل المنع منه توقف على ما خصه الإجماع إذ الخلاف لا يصلح للتخصيص إذ ليس بدليل، هذا وأما الارتفاع والانخفاض فقد عرفت الوجه فيه، وهو انتفاء المسامطة التي هي شرط في مقام الإمام والمؤتم، واتضح لك الوجه في استثناء ما كان من ذلك في المسجد، وإن زاد على قدر القامة /٥٢١/ وهو انعقاد الإجماع على تسويغ مثل ذلك في المساجد مع اتساعها واختلاف أوضاعها، وبعد المؤتمين فيها عن الإمام بشرط وجود صف يليه مسامت له، هذا وأما استثناء ارتفاع المؤتم فقد صرح في الغيث بأنه الذي صححه الأخوان للمذهب، وأن قول أبي العباس وظاهر المنتخب: إنه لافرق بين ارتفاع المؤتم أو الإمام فوق القامة بأن ذلك يبطل الصلاة. ثم ذكر أن الوجه في الفرق بين الحاليين أنه إذا ارتفع الإمام فوق القامة كان المؤتمون غير متوجهين إليه، بخلاف ما إذا كان المرتفع المؤتم فإنه متوجه إلى الإمام وإن كثر ارتفاعه. انتهى.

وأقول: هذا الفرق عليل، فإنه إن كان المعتبر بين المؤتم والإمام مسامطة الأبدان وبها يكون المؤتمون متوجهين إلى الإمام، فلا شبهة في أن الارتفاع فوق القامة وكذا الانخفاض تنتفي فيه مسامطة الأبدان، ويصير المؤتم بحيث لو قدر مروره بموضع الإمام ماراً تحت قدم الإمام إن كان الإمام مرتفعاً، وفوق رأسه إن كان منخفضاً، فيبطل السميت الذي معناه الطريق عند أهل اللغة، وإن أريد المسامطة والتوجه بالنظر وإن لم يقع البدن فلا فرق بين الارتفاع والانخفاض، فكما يمكن

المؤتم رفع بصره ليتوجه إلى الإمام في صورة ارتفاعه ، كذلك هو الواقع في صورة انخفاضه ، أعني أنه ليس التوجه إليه إلا بالنظر لا بالذات ، وغاية ما يمكن أن يفرق بينهما أنه نهى المصلي عن رفع بصره إلى السماء ، وأمر أن يكون بصره موضع سجوده ، فتهيئاً للمؤتم النظر إلى الإمام بدون محذور ، لكن هذا لا أثر له في السمات وحقيقة التوجه ، فالظاهر بقاء كلام إمام المذهب الأعظم في المنتخب على ظاهره ، إذ هو الموافق للأصول ، فإن اعترض المعترض بأن الأحاديث إنما نصت على منع الإمام ونهيه أن يصلي على أرفع مما عليه من خلفه ، وليس فيها نص على منع المؤتم فيبقى على الأصل .

فالجواب أنه قد ظهر لك مما أسلفناه أن تلك الآثار مهجورة الظاهر قال ولو أخذ بظاهرها اقتضت فساد الصلاة بارتفاع الإمام مطلقاً ، سواء كان قدر القامة أو لا ، وسواء كان في المسجد أولاً ، وحيث كانت مهجورة الظاهر فإنما أخذ منها بما وافق الأصول ، فيجب الوقوف عنده ، والأصول المقتضية لا اعتبار السمات لا تفرق بين مؤتم وإمام ، مع كونه المأثور من فعله عليه السلام وفعل أصحابه دائماً مستمراً .

وقد أسهبنا الكلام في هذا المقام لعموضه ، ووقع للجلال مؤاخذه على ظاهر عبارة المؤلف في البحر ، فقال^(١) : « واحتج المؤلف بالاجماع على منع البعد المفرط ، وبعدم الدليل على جواز مافوق القامة . وقال الجلال هو تهافت لأن المجمع على منعه هو غير ما جوزوه ، وأما عدم الدليل على جواز مافوق القامة فهو أن الأصل عدم المانع من نص أو إجماع ، إلا في ارتفاع الإمام » إلى آخر كلامه .

١ - ضوء النهار ٣٣/٢ .

وأقول: في كلام الغيث ما ينفي هذا، وإن لم يكن محرراً كمال التحرير، فالمؤلف يعتمد على ظهور المراد ولفظه في الغيث: «لأنه قد ثبت أن البعد الكثير مفسداً والقليل غير مفسد ولا بد من الفصل بين القليل والكثير فجعلنا الفاصل ما أجمع على جوازه وهو القامة، وما زاد فهو كثير فتفسد» انتهى.

وتحريره ما أوضحناه من أن الدليل والإجماع دل على النهي عن البعد مع الحائل أو بدونه، فهذا الدليل العام لا يخرج عنه إلا ما خصه دليل، والإجماع انعقد على تسويغ القامة فمادون، فكان مخصصاً، والزائد مختلف فيه فقف مع الدليل الذي هو الإجماع، وبقي الزائد على المنع الثابت بالدليل الأصلي. فبطل قول الجلال: أن الأصل عدم المانع من نص أو إجماع. فصار^(١) الأصل منع النص منه كما عرفت.

❖ هذا وأما ذلك المهيّن فقد قال مالفظة: «لا يضر قدر القامة ولا فوقها لافي المسجد ولا في غيره من غير فرق بين الارتفاع والانخفاض والبعد والحائل، ومن زعم أن شيئاً من ذلك تفسد به الصلاة فعليه الدليل، ولا دليل إلا ماروي عن حذيفة أنه أم الناس بالمدائن... ثم قال بعده إيراد الحديث: ففيه دليل على منع الإمام من الارتفاع على المؤتم، ولكن هذا النهي /٥٢٢/ يحمل على التنزيه، لحديث صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر كما في الصحيحين وغيرهما، ومن قال أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك للتعليم كما وقع في آخر الحديث، فلا يفيد ذلك لأنه لا يجوز له في حال التعليم إلا ما هو جائز في غيره، ولا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد جمعنا في هذا

١ - في (ب): إذ صار.

البحث رسالة مستقلة جواباً عن سؤال بعض الأعلام فمن أحب تحقيق المقام فليرجع إليها»^(١) هذا لفظه .

ونحن قد أوضحنا الدليل الذي طالب به ، وأوضحنا ما ينبغي أن يحمل عليه حديث سهل ، وما عارضه ، فأما كلامه الساقط فلا يتوقف مع نص ولا يمشی على أصل ، وعلى كلامه مؤاخذه ، فزعمه أن النهي يحمل على كراهة التنزيه ينفيه أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه مطلقاً ، وإنما يفعل الجائز ، فإن حمل فعله صلى الله عليه وآله وسلم على الجواز كما قاله بعد ذلك وأنه لا فرق بين حالة تعليمه وغيرها بطل النهي مطلقاً ، وكان هذا رداً لحديث النهي مطلقاً ، وإن حمل على الكراهة فقد فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم المكروه وحاشاه من ذلك ، فلا بد من القول بأن الكراهة ارتفعت في حقه صلى الله عليه وآله وسلم بوجود مقتض للارتفاع أرجح هو قصد التعليم الذي اعتذر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في آخر الحديث ، ولهذا لم يعد إليه بعد ، وهذا معنى قول القائل : إن ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم للقطع باختصاصه بتعليم الشرائع ، وأن ذلك ليس لغيره ، فزعمه أنه لا يصح القول باختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم من دون أن يبدي على مدعاه برهاناً من هناته التي ينبغي أن يضرب بها عرض الحائط لمصادمتها النص ، بل الضرورة الشرعية ، وهكذا تكون أقوال من أضله الله على جهل فزاد جهلاً على جهل .

[تخلل النساء صفوف الرجال]

قال عليه السلام: (ولا تخلل المكلفة صفوف الرجال .. الخ).

١ - السيل الجرار ٢٦١/١ - ٢٦٢.

أقول: وأفاد صاحب الأثر أن مثل تخلل المكلفة صفوف الرجل تخلل المكلف صفوف النساء للاشتراك في العلة. وأنا أقول: إنما نص المصنف على الأول لأنه المنصوص عليه في الأثر، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أخروهن حيث أخرهن الله»، وبه احتج المؤلف في الغيث، وهو في شرح التجريد بدون اسناد، وفي الاعتصام مالفظة: «احتج به ابن حجر في بلوغ المرام، وقال: رواه مسلم». انتهى. فينظر في ذلك فإنني لم أقف عليه وفي البدر التمام للمغربي أنه قول ابن مسعود^(١).

هذا وقد ورد من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يؤخر النساء عن الرجال في الصلاة ففي الصحيحين من حديث أنس: «وقامت العجوز وراءنا»، وعند النسائي وابن حبان من حديث ابن عباس: «صليت إلى جنب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعائشة خلفنا تصلي معنا»، وعند أحمد من حديث أبي مالك الأشعري وكان يجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان خلفهم والنساء خلف الغلمان، وفي رواية للبيهقي عنه: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يليه في الصلاة الرجال ثم الصبيان ثم النساء» فإذا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتأخيرهن عن صف الرجال فالأمر بالشيء نهى عن ضده، والنهي يقتضي الفساد، وهو هنا مطلق غير معلل بالستر كما زعم الجلال، فهو لأمر داخل في الصلاة، وهو أن وقوفها في الصلاة مع الرجال أو في صف أمامهم^(٢) ليس بموقف لها فقد عصت بوقوفها غير موقفها، وعصى المؤتمون بعدم امتثال الأمر في تأخيرها، والخطاب

١ - قال الزيلعي في نصب الراية ٣٦/٢ عند ذكر هذا الحديث: حديث غريب مرفوعاً وهو في

مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود. ولم أجده في الاعتصام ٣٨/٢.

٢ - في (ب): مع الرجال في صف أو أمامهم.

هنا خطاب تكليف بلا شبهة . فلهذا قيد المؤلف فساد صلاتهم بعلمهم .
فرعُ الجلال^(١) أن الفساد إنما حصل من فوات شرط وهو خطاب وضعي لافرق فيه بين علم وجهل ، مبني على أن النهي لطلب الستر ، وذلك من خلطه وخطئه فلا يعرج عليه .

❖ هذا وأما ذلك المهيّن فقد قال هنا مالفظة : « إذا لم تقف المرأة في موقفها الذي عينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لها وهو وقوفها في صف النساء أو وقوفها وحدها بعد الرجال فقد صارت بذلك عاصية ، وأما فساد صلاتها بذلك فلا دليل عليه »^(٢) .

أقول : العصيان فرع النهي والنهي يقتضي الفساد على أصلنا وأصل الجمهور ، فإن كان أصلاً لك فلم نبذته وراء ظهرك ، وإلا فالواجب على كل مفرع أن يفرع / ٥٢٣/ على أصله الذي صح عنده بالدليل ، ولو فرع على أصل غيره قلد في الأصول ، وهو لا يجوز إجماعاً ، وأنت ممن يمنع التقليد مطلقاً فلم تحملهم عليه .

❖ ثم قال : « وهكذا لا دليل على فساد صلاة الرجال لأن غاية الأمر دخول الأجنبية معهم ونظرهم إليها ، وذلك لا يوجب فساد الصلاة ، بل يكون من وقف بجنبها - مختاراً لذلك أو نظر إليها - عاصياً وصلاته صحيحة ، وأما من لم يقف بجنبها ولا نظر إليها فليس عاصياً ، فضلاً عن كون صلاته تفسد بمجرد دخولها معهم الصلاة وفي مشاركتها لهم في الائتمام بإمامهم . والحاصل أن هذا التسرع إلى

١ - ضوء النهار ٣٥/٢ .

٢ - السيل الجرار ٢٦٣/١ .

إثبات مثل هذه الأحكام الشرعية بمجرد الرأي الخالي عن الدليل ليس من دأب أهل الإنصاف ولا من صنيع المتورعين»^(١) هذا كلامه .

ويقال له : هبلك أمك لو كنت ممن يعقل فضلا ممن يعلم لنظرت أولا في^(٢) دليلهم وتأملت مقالهم ، فإن كان مقالهم أنها تفسد صلاة الأجنبية ومن في صفها وخلفها لأن الوقوف بجنبها والنظر إليها لا يجوز صح لك أن تتفوه بمثل هذا اللغط ، وإن كان مقالهم أن صلاة المرأة الأجنبية أو غير أجنبية تفسد بتخللها لعصيانها بوقوفها في غير موقفها ، وتفسد صلاة من في صفها ومن خلفها لعصيانهم بعدم امتثال أمر : «أخروهن حيث أخرهن الله» ، لعرفت أن بينه وبين ما هدرت به مسافة ومراحل ، فتورعت عن أن تنسبهم إلى الفريق المتهورين في إثبات الأحكام الشرعية بلا دليل ، ولكن هكذا من رام تدنيس من طهره الله عاد مقاله عليه بأضعاف ذلك ، فنفسك الأمارة لم وأخسأ فلن تعدو قدرك .

[تخلل الصبي وفاسد الصلاة بين الصفوف]

قال عليه السلام : (ويسد الجناح كل مؤتم أو متأهب منهم إلا إلا بصبي وفاسد الصلاة .. الخ) .

أقول : وجه استثناء الصبي أنه غير مصل حقيقة وإنما يسد الجناح من كان مصليا^(٣) حقيقة أو في حكمه ، كالتأهب ، والدليل عليه أن المأمور بسد الخل والتراص هم المصلون والصبي ليس منهم لانتفاء النية في حقه التي هي فرض كما

١ - السيل الجرار ١/٢٦٣ .

٢ - في (أ) : أولا مافي .

٣ - في (أ) : من كان مصل .

أوضحناه غير مرة فلانعيده، ومن اعترض بأن قولهم بفساد صلاته مصادرة على المطلوب لأن مخالفهم يدعي صحتها، وهم لم يزيّدوا على دعوى النقيض فمناً اعتراضه ما اعترى كثيراً من أهل زماننا ومن تقدمهم قليلاً من تعاطي الاجتهاد والكلام في الفروع مع الجهل بحقائق الأصوليين، فتبدر منهم مثل هذه المخازي لخوضهم فيما ليسوا أهلاً له، فتفضحهم شواهد الامتحان ولا يزيّد بقاقهم على الإفصاح بالافتضاح.

ومثل الصبي فاسد الصلاة والعلة العلة، بشرط أن يكون المؤتم ممن يعتقد أن صلاة المؤتم فاسد الصلاة كلا صلاة في نفس الأمر، لا خلاله بشرط قطعي أو ركن مثله، أو لكونه كافر تأويل عنده، لا إذا كان المؤتم يعتقد فساد صلاة من بجانبه بناء على مذهبه مع معرفته بصحتها على مذهب المصلي فلا يضر، وكذا لا يضر الفسق تصريحاً^(١) أو تأويلاً لكون بطلان صلاته غير مجمع عليه، وبالأولى ناقص الطهارة والصلاة لعذر، فإن صلاته صحيحة اتفاقاً.

❖ فإذا عرفت وجه قولهم، فاعرف بعد أن ذلك المهين قد ظن أن هذا الموطن من جملة ما يجد به لمقت المذهب الشريف وأهله سبيلاً، فقال مالفظه: «أما استثناء الصبي فمصادم للدليل الصحيح الثابت في الصحيحين وغيرهما من حديث أنس «أنه صف هو واليتيم خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووقفت العجوز أم سليم خلفهما»، ومصادم لما ثبت في الصحيحين وغيرهما من صلاة ابن عباس مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحده بعد أن وقف على يساره فأداره على يمينه، ومصادم لما أخرجه النسائي في الخصائص أن علياً عليه السلام كان يصلي إلى جنب

١ - في (ب): الفاسق صريحاً.

النبي (١) صلى الله عليه وآله وسلم قبل بلوغه (٢) انتهى .

وأقول: قد أشار بالمصادمة إلى أن ديدن أهل المذهب رد نصوص الشارع ودفع ما جاء به ، وأتعبس الله خذه ، فالإرجاف بكون حديث أنس وابن عباس في الصحيحين لا يجديه شيئاً لتصريح الحديثين بأن ذلك في صلاة النافلة ، ويغتفر في صلاة النافلة من الإخلال ببعض الواجبات مالا يغتفر في الفريضة ، هذا عند من يرى صحة الجماعة في النفل ، وأما من يدعي نسخها بما عرفناك فالأمر عند ذلك واضح .

وأما الاستدلال بصلاة علي عليه السلام مع النبي / ٥٢٤ / صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يتم بعد تصحيح أمرين ، أحدهما : أن ذلك كان بعد ليلة الإسراء وفرض الصلوات الخمس ، ليكون ذلك في الفريضة ، وإلا كان ذلك تحنثاً (٣) ونفلاً ولا دليل فيه ، وثانيهما : أن ذلك الفعل على التقديرين غير منسوخ ، ومع كون الأمرين في حيز الاحتمال يبطل الاستدلال ، على أن حديث أنس في رواية لمسلم بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى به وبأمه أو خالته . قال: فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا . فإذا عارضت هذه الرواية رواية أنه صلى هو واليتيم خلفه . والكل من رواية الثقات ، كان ذلك اضطراباً في متن الحديث قادحاً في صحته والاستدلال به وإن أخرجه الشيخان ، فما أرحفت به وشنت فسراب بقية تجوز القعقعة بمثله على من كان مثلك .

١ - في (ب) : إلى جنبه (ص) .

٢ - السيل الجرار ٢٦٣/١ - ٢٦٤ .

٣ - التحنث : التعبد .

❖ ثم قال: «وأما استثناء فاسد الصلاة فليس على ذلك دليل، والأصل الصحة، وغاية ما هناك أن يكون فاسد الصلاة بمنزلة السارية المتخللة في وسط الصف، ولم يصب من ادعى أن بينهما فرقاً»^(١).

أقول: قد أشار بقوله ولم يصب من ادعى.. إلى رد قول الجلال: «ولا يكون كالسارية للفرق بين إزالته وإزالتها»^(٢)، وكلام الجلال في الفرق معلل بإمكان الإزالة في فاسد الصلاة وعدمه في السارية، فكان عليه تبين أن هذا الفرق لا يصلح، فأما مجرد دعوى الخطأ دفعاً في الصدر فلا يعجز عن ذلك كل متقول.

هذا وتحريير الاستدلال هكذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلين بالتراص وسد الخلل ونهاهم عن ترك فرجات تتخللها الشياطين كأنها أولاد الحذف، وقد عرفنا أن المراد بفاسد الصلاة من لا صلاة له، ومن لا صلاة له فليس بمنتظم في سلك المصلين، فعليهم تنحيته موافقة للأمر والنهي وإلا فسدت صلاتهم، والسارية تشاركه في أنها لا صلاة لها، لكن تنحيته غير مستطاعة، والشارع إنما أمر بإتيان المستطاع من أمره لا غير.

هذا وأما قوله عليه السلام: (فينجذب من بجنب الإمام) فقد وقع في الغيث بعد قوله: (فينجذب) لفظ: «ندباً»، وهو يخالف ما مر له من أن جنب الإمام إنما هو موقف للمؤتم الواحد وموقف الاثنين خلفه في سمتة، ومقتضاه وجوب انجذاب الواحد إن لم يمنع مانع، مثل بُعد مفروط يقتضي بطلان صلاة المجذوب، وعليه دل حديث جابر، تقدم. والظاهر اختصاص الندب بمن في صف منسد،

١ - السيل الجرار ١/٢٦٤.

٢ - ضوء النهار ١/٣٦.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(١) ويدل له حديث: «من يتصدق على ذا فيصلي معه»، فإن العلة إحراز فضيلة الجماعة، وهي موجودة هنا بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف»، ويشهد له على الخصوص ما أخرجه الطبراني والبيهقي من حديث وابصة بن معبد بلفظ: «أيها المصلي وحده الأصلية إلى الصف ودخلت معهم أوجرت إليك رجلاً إن ضاق بك المكان فقام معك، أعد صلاتك فإنه لا صلاة لك»، وما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عباس يرفعه بلفظ: «إذا انتهى أحدكم إلى الصف وقد تم فليجذب إليه رجلاً يقيمه إلى جنبه»، ولهما شاهد مرسل من حديث مقاتل بن حيان عند أبي داود والبيهقي بلفظ: «إن جاء رجل فلم يجد أحداً فليختلج إليه رجلاً فليقيم معه فما أعظم أجر المختلج» والمقال في المخصوصية منجبر بالآية والقياس، فيصلح المجموع للاحتجاج بلا شبهة.

[صلاة اللاحق للجماعة]

قال عليه السلام: (فصل وإنما يعتد اللاحق بركعة أدرك ركوعها). أقول: هذه المسألة فرع ماتقدم من أن القراءة ليست بواجبة في كل ركعة، وإنما الواجب في كل ركعة قيام قبل الركوع، فإذا أتى المصلي والإمام راكع وأمكنا القيام حال تكبيرة الافتتاح ثم الركوع بعد القيام قدرها ومشاركته للإمام في ركوعه بقدر تسيحة فقد أتى بواجب الركعة فيعتد بها، لعدم الإخلال بشيء من واجبه. هذا هو المعتمد في الاستدلال، مع ما في المجموع من رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال: «إذا أدركت الإمام وهو ٥٢٥/ راكع

١ - المائدة: ٢.

فركعت معه فاعتد بتلك الركعة، وإذا أدركته وهو ساجد فسجدت معه فلا تعتد بتلك الركعة». ويشهد له حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة». أخرجه أبو داود والحاكم في المستدرک، وقال: يحيى بن أبي سليمان، رواه من ثقات المصريين، والحديث صحيح الإسناد^(١)، وقال البيهقي: تفرد به يحيى بن أبي سليمان وقد روي بإسناد أضعف من ذلك. وكأنه يشير إلى ما أخرجه أبو نعيم وابن عساكر من حديث عبد الحميد بن عبد الرحمن بن أزهر عن أبيه مثله، وحديثه أيضاً عند الدارقطني وابن عدي والعقيلي والبيهقي: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه»، وقد أعل أهل الحديث هذه الزيادة، فقال العقيلي: رواه جماعات بدون هذه الزيادة، ولم يذكرها إلا يحيى بن حميد ولعلها من كلام الزهري فأدخلها يحيى فيه. وقد قال البخاري: لا يتابع عليه. وقال الدارقطني: زادها قرّة بن عبد الرحمن فيه. وحديث عبد الرحمن بن عوف يرفعه: «من أدرك السجود فليسجد ولا يعتد به، ومن أدرك الركعة فليركع وليحتسب بها»، أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق. وحديث عبد العزيز بن ربيع عن رجل من أهل المدينة من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه سمع خفق نعل وهو ساجد، فلما فرغ من صلاته قال: «من هذا الذي سمعت خفق نعله؟» قال: أنا يا رسول الله. قال: «فما صنعت؟» قال: وجدت ساجداً فسجدت. قال: «هكذا فاصنعوا ولا تعتدوا بها، من وجدني ركعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معي على حالتي التي أنا عليها» أخرجه

١ - الذي في المستدرک ٢٨٤/١ عقب الحديث: هذا حديث صحيح قد احتج الشيخان برواياته غير يحيى بن أبي سليمان وهو شيخ من أهل المدينة سكن مصر ولم يذكر بجرّح.

ابن أبي شيبة والمؤيد بالله من طريقه، والبيهقي بزيادة: «ومن لم يدرك الركعة لم يدرك الصلاة». وفي رواية له: «إذا جئتم والإمام راكع فاركعوا وإن كان ساجداً فاسجدوا ولا تعتدوا بالسجود إذا لم يكن معه الركوع». وقد روي من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ. قال الدار قطني في علله: الصحيح عن عبد العزيز بن ربيع، قال: حدثني شيخ من الأنصار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل.

هذا واعلم أن المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد والمؤلف في البحر وغيرهما يدعون انعقاد الإجماع على ذلك، وأنه لا يعرف فيه خلاف.

❖ وقد قال ذلك المهين هنا مالفظة: «هذا مذهب الجمهور وخالفهم جماعة من أهل العلم وقد كتبت في هذه المسألة رسالة مستقلة بحثت فيها مع بعض أهل العلم المائلين إلى مذهب الجمهور، ثم ذكرت في شرحي للمنتقى خلاصة البحث بما لا يحتاج الناظر فيه بعده إلى غيره فلا نطيل الكلام في هذا المقام، فإن رجوع الطالب للحق إلى ما ذكرناه يغنيه»^(١) هذا كلامه.

وأقول: محصول ما تشبث به وجوب القراءة في كل ركعة ومنع الإجماع على ذلك، أعني أن: «من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة» وتضعيف الأحاديث التي أوردناها.

والجواب عن ذلك إما وجوب القراءة في كل ركعة فقد عرفناك ضعف مستنده وكون الأصل عدم وجوبها في كل ركعة دليل كاف شاف على أن مدرك الركوع مدرك للركعة وأما خلاف من ذكر النافي لدعواهم الإجماع فصحته فرع وقوعه قبل

١ - السيل الجرار ١/٢٦٥.

انعقاد الإجماع أو كون الخلاف لم يعقبه انقراض وصحة الرواية عن المخالفين ولا سبيل له إلى تصحيح شيء من الثلاثة فلا يكون الخلاف الذي زعم قادحاً في دعواهم الإجماع، وأما الأحاديث فلو سلم عدم انتهاض مجموعها للاحتجاج فهي لم تعتبر إلا شاهدة فلا يضر ضعفها، وأما (١) ما يروى عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك الإمام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة» مع (٢) معارضته لما سلف عنه، قد قال صاحب البدر المنير: «لا أعلم من أخرجه بعد البحث الشديد عنه من هذا الوجه لاني الكتب المعتمدة ولا في غيرها فلا يعتد به».

قال عليه السلام: (وهي أول صلاته في الأصح).

أقول: منشأ الاختلاف أن في الصحيحين من حديث أبي قتادة قال: «بينما نحن نصلّي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ سمع جلبة رجال فلما صلى قال: ما شأنكم؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة. قال: فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»، ومن حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»، وعند أحمد والنسائي وابن حبان بلفظ: «فاقضوا»، وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة: «إذا ثوب بالصلاة فلا يسعى إليها أحدكم، ولكن ليمش وعليه السكينة والوقار فصل ما أدركت واقض ما سبقك»، وعند أبي داود من حديثه: «اثنوا الصلاة وعليكم السكينة فصلوا ما أدركتم واقضوا ما سبقتم»، وروى الطبراني في

١ - سقط من (ب): أما.

٢ - في (ب): فمع.



الخطوطملم الزخار

المطهر لرياض الأزهارمن آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء السادس

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

الأوسط مثله عن أنس، وحديث أنس عند أبي داود وغيره بلفظ: «إذا جاء أحدكم إلى الصلاة فليمش على هيئته فيصلّي ما أدرك وليقض ما سبقه» وقد أخرج الطبراني في الأوسط من حديث سعد يرفعه: «إذا أتيت الصلاة فأتتها بوقار وسكينة فصل ما أدركت واقض ما فاتك»، وأخرج الخطيب مثل حديث أبي قتادة المتفق عليه عن البراء بن عازب، فمن أخذ بلفظ: «فأتّموا». قال: دل بالاعتناء على أن ما يشارك فيه الإمام أول صلاته حتى يكون المفعول بعد فراغ الإمام إتماماً، ومن أخذ بلفظ: «فاقضوا ما سبقتم»، قال: دل بالاعتناء على أن المفعول بعد الفراغ استدراك للفائت مع الإمام، فما أدرك^(١) مع الإمام يكون بصفة صلاة الإمام.

ورجح المذهب الأول بأن حديث أبي قتادة المتفق عليه لم يختلف عليه فيه، وحديث أبي هريرة وإن اختلف عليه فيه، فقد قال البيهقي: الذين قالوا: «فأتّموا» أكثر وأحفظ وألزم لأبي هريرة فهو أولى وحديث أنس وسعد ليس إسنادهما بذاك ورجح الثاني بموافقه: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»، وجعل ما شارك فيه الإمام أول صلاته يقتضي^(٢) الاختلاف، ولهذا يجهر حيث يسر، ويتشهد الإمام وهو غير متشهد وغير ذلك.

أقول: والمعتمد في الترجيح لمذهبنا هو أن الترتيب بين الركعات واجب قطعي لا يرفعه إلا مثله ولا يصلح لرفعه حديث: «فلا تختلفوا عليه» لما أن ذلك مخصوص بما لم يمنع منه مانع، بدليل انعقاد الإجماع على أنه لا يتابعه في التسليم، ولا رواية: «فاقضوا» للاختلاف والاحتمال.

١ - في (ب): أدركه.

٢ - في (ب): تقتضي.

ويقطع اللجاج والخصام ما رواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال: «اجعل ما أدركت مع الإمام أول صلاتك». وأخرج المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد من طريق أبي العباس الحسني بإسناده إلى ابن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أنه قال: «إذا سبق أحدكم الإمام بشيء فليجعل ما يدركه مع الإمام أول صلاته، وليقرأ فيما بينه وبين نفسه وإن لم يمكنه قرأ فيما يقضي». وأخرجه الدارقطني وغيره من حديث قتادة عن علي عليه السلام أنه قال: «ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك واقتض ما سبقك به من القرآن»، وهو نص في محل النزاع وكفى به حجة.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهيمن قد وافق أهل المذهب هنا وخطب في الاستدلال ولا بد من التنبيه على خطأه وخطبه ليتضح للناظر أنه ممن لا يحسن الاجتهاد وإن وافق الحق ولفظه: «هذا هو القول الراجح والمذهب الصحيح، وقد صلى رسول الله بعد عبد الرحمن بن عوف ودخل معه صلى الله عليه وآله وسلم في الركعة الثانية فلما سلم عبد الرحمن قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ركعة ثم سلم، وهو في الصحيحين وغيرهما»^(١).

أقول: أنت خير بأن الثانية التي صلاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس في الحديث نص على أنه فعلها على أنها ثانية أو فعلها على أنها أوله حتى يكون ذلك حجة، وإنما المحكي مجرد الفعل المحتمل المتفق عليه بين الفريقين، فلا يختلفون في أن من شارك في ثنائية قد فعل إمامه واحدة منها، وجب عليه أن يشفعها بأخرى.

١ - السيل الجرار ٢٦٦/١.

❖ ثم قال: «وثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» فالأمر بالإتمام يدل على أن ما أدركه مع الإمام أول صلاته» (١).

أقول: يتطرق إليه احتمال أن يكون المراد إتمام المقدار والعدد لا بصفة كونه آخرًا وليس ببعيد.

❖ ثم قال: «وأما ماورد في رواية لمسلم بلفظ: «وما فاتكم فاقضوا» فقد حكم مسلم على الزهري بأنه وهم في هذا / ٥٢٧ / اللفظ» (٢).

أقول: لو انفرد الزهري بهذا اللفظ أمكن دحض روايته، فأما وقد رواه غيره وغير أبي هريرة فلا ولاكرامة. وإنما الوجه في الأصح في الترجيح ما قاله البيهقي، على أن مسلماً فيما رواه البيهقي عنه إنما قال: لا أعلم أحداً روى هذه اللفظة عن الزهري غير ابن عيينة وأخطأ ابن عيينة فيها، وقد دفعه صاحب البدر بأن ابن عيينة لم ينفرد بها بل تابعه ابن أبي ذؤيب، وتابع الزهري سعد بن إبراهيم عن أبي سلمة كما في أبي داود، فقد توبع الزهري وغيره عليها. انتهى. ومنه يظهر لك أن هذا المهين لا يثبت في الرواية فكيف في الدراية.

❖ ثم قال: «وأيضاً لو قدرنا عدم الوهم لكان تأويل هذا اللفظ الذي خالف الروايات الكثيرة الصحيحة بحمل القضاء على الإتمام - فإنه أحد معانيه - متعيناً،

١ - السيل الجرار ٢٦٦/١.

٢ - السيل الجرار ٢٦٦/١.

وقد ورد به الكتاب العزيز ، قال الله عز وجل : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ ﴾ (١) أي أتممتوها (٢) ، وقال الله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ ... ﴾ الآية (٣) .

أقول : لا يخفى أن مفعول « فأتَمُّوا » في الرواية المصرحة بالإتمام هو مافاتكم ولا شك أن الفأث هو الأول ، فإذا كان المتمم به الصلاة هو الفأث الأول إلتقى معناه ومعنى : « مافاتكم فاقضوا » فلم يكن بين العبارتين فرق ، وتعين أن يكون المراد في الروائيتين واحداً هو فعل الفأث بعد فراغ الإمام حتى تكون الصلاة في عددها ومقدارها تامة غير ناقصة ، فيكون الحديث على الروائيتين ظاهراً في مذهب المخالف ، فلا يجدي تأويل القضاء بالإتمام شيئاً ، والآيتان اللتان استدلت بهما معناه : إذا فعلتم المناسك تامة وفعلتم الصلاة تامة ومقابل التمام النقص ، ومقتضى الآيتين كالحديث في أنه يجب على المؤتم المسبوق أن يأتي بصلاته تامة غير ناقصة ، ولا يدل ذلك بشيء من الدلالات على كون المفعول مع الإمام بصفة الأولية وبعد فراغ الإمام بصفة الآخرة الذي هو محل النزاع .

وبهذا تعرف أن قوله بعد ذلك : « وبهذا تعرف أنه ليس في المقام ما يصلح لمعارضة الأمر بالإتمام » وقول من لا يعرف دلالة الخطاب والساقط منها والمأمور به ، فماله أذله الله والخوض فيما ليس من رجاله فضلاً عن أن يكون من فرسانه ، ولهذا اعتمدنا في الترجيح ما اعتمدناه فلا تغفل .

قال عليه السلام : (ويتابعه ويتم مافاتاه بعد التسليم) .

١ - البقرة : ٢٠٠ .

٢ - في (ب) : تممتوها .

٣ - السيل الجرار ٢٦٦/١ ، والآية من سورة الجمعة : ١٠ .

أقول: اعترضه الجلال بأن كون الإتمام بعد التسليم ليس له مستند إلا حديث المغيرة بن شعبة عند مسلم وغيره^(١): فتجد الناس قد قدموا عبد الرحمن بن عوف فصلّى بهم فأدرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إحدى الركعتين فصلّى مع الناس الركعة الآخرة فلما سلم عبد الرحمن بن عوف قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتم صلاته، قال: «وقياس رأي الأصحاب في المغيرة بن شعبة أنه إذا انفرد بالحكم لا يكون حجة، وقياس جواز مخالفة الإمام بترك التسليم معه، أن يجوز مخالفته بترك الجلوس، لأن الأمرين كلاهما ساقطان عنه، على القول بأن ما أدركه هو أول صلاته ولا متابعة عليه فيما بعد السجود، لأن المتابعة إنما هي فيما على المأموم والإمام كليهما»^(٢).

أقول: ليس المعتمد حديث المغيرة، بل أحاديث الإتمام ووجوب المتابعة، ولما كان شرعية السلام للتحلل من الصلاة والخروج - وهو مأمور بإتمامها - تعيّن عليه الإتيان بالفائت وتميم الواجب قبل الخروج إجماعاً، وبقي ما قبل الخروج على أصل وجوب المتابعة.

وقوله إنما يجب فيما على الإمام والمأموم كليهما ممنوع، نعم ويتجه الاعتراض بما قاله المؤلف في الغيث: «إن المتابعة في التسليم لا تجب وإذا لم تجب المتابعة فيه لزم أن لو قام قبل التسليمين لم تفسد صلاته» انتهى. وهو الحق، وقولهم لا يخرج إلا بعد خروج الإمام هو خروج المؤتم لا يكون إلا بالتسليم، فإذا خرج الإمام به ولم تجب متابعة المؤتم فيه بل لا تجوز تعين قيامه للتمام عند شروع إمامه في السلام.

١ - في (ب): وغيره ولفظه.

٢ - ضوء النهار ٤٢/٢.

فما في الانتصار^(١) - عن المؤيد بالله - : «أن المؤتمر لا يقوم لإتمام ما بقي من صلاته إلا إذا سلم الإمام التسليمتين جميعاً ، فإن قام قبل فراغ الإمام من التشهد فالأقرب عندي بطلان صلاته ، والوجه في ذلك هو أنه منهى عن مخالفة الإمام فإذا خالفه فقد دخل في النهي والنهي دال على الفساد» انتهى . يرد عليه أن الدليل قد دل على وجوب مخالفته في التسليم فلم يبق إلا /٥٢٨/ إيجاب انتظار كمال التسليم ، وانتظار تسليم الإمام على اليسار بحيث لو لم يفعل فسدت^(٢) صلاته مما لا يدل عليه أصل ولا أثر . وحديث المغيرة بتقدير حجته لا يدل على المدعى فهو مع كونه حكاية فعل لا يدل على الفساد ، ويحتمل قوله : فلما سلم عبد الرحمن ، شروعه في السلام وفراغه منه ، ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال ، وبذلك تؤول كلام^(٣) الهادي عليه السلام في الأحكام : «إذا سلم الإمام قام المؤتمر فأتى ما بقي عليه من صلاته» بحمل : «سلم» على الشروع لا الفراغ ، فإن أراد المؤيد بالله اختصاص الفساد بالقيام قبل الفراغ من التشهد فله وجه .

* هذا ولم يصب من اعترض على الجلال في قوله : إنه انفرد به المغيرة بأنه قد رواه أحمد من حديث عبد الرحمن بن عوف ، فإن الذي رواه أحمد ليس فيه النص بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتم بعد أن سلم عبد الرحمن وهو محل الاحتجاج فاعرف ذلك .

١ - في المخطوطتين : الانتظار ، ولعله الصواب ما أثبتته .

٢ - في (ب) : بطلت .

٣ - في (ب) : يومي قول .

قال عليه السلام: (فإن أدركه قاعداً لم يكبر حتى يقوم... الخ).

أقول: الوجه في ذلك ما ذكره إمام المذهب الأعظم في كتابه المنتخب والأحكام وهو أن الصلاة^(١) المفروضة محدودة الابتداء بالتكبير والانتهاء بالتسليم، وكل واحدة منها توقيف، إذا زيد فيها أو نقص منها على ما حده الشرع فسدت، وأركان كل منها معلومة ضرورة، فلا يزداد فيها أو ينقص منها، إلا ما كان موجب زيادته أو نقصه مساوياً للأصل في القوة لا يستلزمه النسخ ولا يكون إلا بالمكافئ، ومن هاهنا منع الهادي عليه السلام فعل سجدة السهو قبل السلام، وسجود التلاوة في أثناء الصلاة، لاستلزامه زيادة ركن ومفيدة من الآحاد الظنية^(٢) التي لا تقوى على رفع الأصل القطعي، ومن هذا القبيل لو أدرك المؤتم الإمام ساجداً أو قاعداً للتشهد فكبر وسجد معه أو قعد للتشهد فإن ذلك يستلزم زيادة ركن لم يشته قاطع فيكون مفسداً، وما أخرجه الترمذي من حديث علي عليه السلام ومعاذ بن جبل قالاً: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع» وفي إسناده حديث علي عليه السلام: الحجاج بن أرطاة لا بأس به عندنا، وإن ضعفه أهل الحديث. وحديث معاذ من رواية عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو منقطع، وقد أخرج أحمد حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بلفظ: «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال...» فذكر الحديث إلى أن قال: وكانوا يأتون الصلاة وقد سبقهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببعضها وكان الرجل يشير إلى الرجل إن جاء كم صلى؟ فيقول: واحدة أو اثنتين، فيصلها ثم يدخل مع القوم في صلاتهم. قال: فجاء معاذ فقال: لا أجده على حال بدا

١ - في (ب): الصلوات.

٢ - في (أ): لاستلزامه زيادة ركن ولو عضده من الأحاديث الظنية.

إلى كنت عليها ثم قضيت ماسبقني . قال فجاء وقد سبقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ببعضها قال : ثبت معه . فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [صلاته] قام ف قضى . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « قد سن لكم معاذ فهكذا فاصنعوا »^(١) . وهو عند الطبراني في الكبير بلفظ : « قد سن لكم معاذ فاقتدوا به ، إذا جاء أحدكم وقد سبق بشيء من صلاته فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ الإمام فليقض ماسبق به » ، وقد أخرجه أبو داود والبيهقي بنحوه وأعله بالانقطاع ، وفي رواية لهما عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : حدثنا أصحابنا . فذكر نحوه . فقد عرفت أن في الروايات التي سبقت أنه يسجد ولا يعتد بالسجود وهو موافق للأصول ، فيحمل الأمر هنا في : « فليضع كما يضع » . على ندب أن يقعد ويسجد معه ومتى قام ابتداءً إذ هو الواجب كما عرفت ، وليس في الحديث ما يفييه ، إذ ليس في شيء من الروايات التصريح بأنه يكبر ، بل قوله : « ولا يعتد بالسجود » ظاهر في أنه لا يكون داخلًا في جملة صلاته ، فلا يكبر ويبتدي حتى يقوم الإمام .

❖ وإذا تمهد هذا عرفت منه سقوط كلام ذلك المهين ولفظه^(٢) : « أما قوله : (فإن أدركه قاعداً لم يكبر حتى يقوم) فليس عليه دليل بل ظاهر أمر المؤتم بالسجود إذا أدرك الإمام ساجداً أنه يكبر ويعتد بتلك التكبيرة لصلاته ، ولا يعتد بتلك السجدة ، ولفظ الحديث في سنن أبي داود هكذا : « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجدون فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » إلى

١ - مسند أحمد ٢٤٦/٥ وما بين المعكوفين منه .

٢ - السيل الجرار ٢٦٦/١ .

آخر كلامه .

وأقول: إن السجود ليس التكبير من مسماه / ٥٢٩ ولا مندوباته ، فكيف يكون الأمر به أمراً به حتى يكون ظاهراً فيه ، وإنما شرعية التكبير في الصلاة لأحد أمرين: إما تحريم وهو تكبير الافتتاح ، ونص الشارع على أنه لا يعتد بالسجود إذا لم يكن معه الركوع تصريحاً بأن ماتابع فيه الإمام من السجود ليس بداخل في الصلاة ، فلا يكبر له تكبيرة الافتتاح مع ما عرفت من أنه مقتضى الأصول ، وإما تكبير الانتقال من ركن إلى ركن والمؤتم إذ ذاك غير متنفل بل مبتد في المتابعة فلا يشرع له التكبير .

نعم إذا أدرك الإمام في أول السجدين وسجد معه الأولى ثم سجد الثانية ثم قعد للشهادة أمكن أن يستدل عليه بحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا» ، ولكن تصريح الحديث بأن ماشاركه فيه غير معتد به ، تصريح بأن الائتمام صوري لا حقيقي ، وإنما يكون حقيقياً بعد القيام وتكبير المؤتم تكبيرة الافتتاح فلا يلزم أحكامه ، والأمر واضح لا يشتبه إلا على مثل هذا أو من هو أضل منه .

قال عليه السلام: (وأن يخرج مما هو فيه لخشية فوتها) .

أقول: الحكم بالنذب مبني على أن الجماعة سنة وليست بواجبة وقد عرّفناك ما فيه ، وأيضاً أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حضرها - وإن كان قد صلى - أن يصلّيها معهم ، ونهيه عن عدم المشاركة يدل على وجوب الدخول في الجماعة لا محالة بعد سقوط الواجب ، وبالأولى والأحرى إذا لم يكن قد سقط إما لكون ما يصلّيه نفلاً أو هو ذلك الواجب ولما يتمه ، ويدل عليه حديث أبي هريرة عند

أحمد: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة». أخرجه مسلم وأخرجه ابن عساكر من حديث ابن عمر، وحديث أبي هريرة عند أحمد في رواية: «لا صلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة». وعند ابن حبان في صحيحه: «إذا أخذ المؤذن في الإقامة فلا صلاة إلا المكتوبة». وعند الطبراني في الأوسط: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي قد أقيمت». فالكل مما يقضي بوجوب الخروج والدخول في الجماعة، وأما التقييد بخشية الفَوْت، فوجهه أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١) والخروج إبطال، فلا يرخص فيه إلا عند تضيق الواجب، وهو الدخول في الجماعة، ولا يتضيق إلا عند خشية الفَوْت، فلو أمكنه تكميل النفل، أو تلك الصلاة فرادى مع إدراك الجماعة تَعَيَّنَ التكميل للآية، وذلك وإن كان مخالفاً لظاهر حديث أبي هريرة فعموم الآية القطعية المتن أرجح منه، على أنه ليس بمعتمدنا في إيجاب الخروج على الانفراد بل المعتمد غيره.

قال عليه السلام: (وأن يرفض ما قد أداه منفرداً).

أقول: في المنتخب مالفظة: «لو صلى وحده لنفسه ثم مضى فنظر إلى رجل يصلي بالناس وهو يرضى به هل يعيد الصلاة مع الجماعة ويعتقدها فريضة ويرفض الأولى؟ قال الهادي عليه السلام: نعم، وما يضره من ذلك؟ وقد كرهه غيرنا، ولم نلتفت إلى قوله، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك أنه دخل وصلى بالناس ورجل جالس في المسجد لم يصل معهم فلما انصرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه فسأله عن أمره، فقال: صليت يارسول الله قبل أن تدخلوا فأمره صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان مثل ذلك أن يصلي مع إمامه صلاة مبتدأة

١ - محمد: ٣٣.

ولا يعتد بالأولى» انتهى .

وأقول: أخرج أبو داود والبيهقي والطبراني في الكبير من حديث سعيد بن السائب الطائفي عن نوح بن صعصة عن يزيد بن عامر قال: جئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في الصلاة فجلست ولم أدخل معهم في الصلاة فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأني جالساً فقال: «ألم تسلم يا يزيد؟ قلت: بلى قد أسلمت. قال: وما منعك أن تدخل مع الناس في صلاتهم؟ فقال: إني كنت صليت في منزلي وأنا أحسب أن قد صليت. فقال: إذا جئت الصلاة فوجدت الناس فصل معهم، وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة» وإسناده حسن، نوح بن صعصة قال المزني في تهذيب الكمال: «ذكره ابن حبان في كتاب الثقات». وسعيد بن السائب وثقه ابن معين والدارقطني والعجلي وابن حبان، ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، وأخرج الطبراني في الكبير والدارقطني والبيهقي والحاكم / ٥٣٠/ في المستدرک من حديث جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه يرفعه: «إذا صلى أحدكم في رحله ثم جاء إلى الإمام فليصل معه وليجعل الذي صلى في بيته نافلة»، وهذا الحديث من رواية أبي عاصم النبيل عن سفيان الثوري عن يعلى بن عطاء، عن جابر بن يزيد، عن أبيه. وهو إسناده صحيح، غير أن الدارقطني والبيهقي أعلاه بانفراد أبي عاصم النبيل بقوله: «وليجعل الذي صلى في بيته نافلة». وغيره يرويه بلفظ: «فصليا معهم فإنها لكما نافلة».

وأنا أقول: في تهذيب الكمال يزيد بن عامر بن الأسود بن حبيب بن سواة بن صعصة العامري أبو جاجر السوائي له صحبة. وفيه أيضاً يزيد بن الأسود ويقال ابن أبي الأسود السوائي ويقال الخزاعي. ويقال: العامري حليف قريش له صحبة. وأنا أستبعد أن يكون أحدهما بعينه الآخر حدث عنه ابنه جابر فنسبه إلى جده، وحدث

عنه نوح بن صعصة فنسبه إلى أبيه، واختلفت النسبة في الروايتين، وكم لذلك من نظائر، وحينئذ لا يكون أبو عاصم منفرداً برواية أنه يجعل الذي صلى في بيته نافلة، مع أن أبا عاصم النزيل أبو عاصم النزيل، ويشهد للحديث ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن أبي الخريف عن أبيه عن جده يرفعه: «إذا صلى الرجل المكتوبة في البيت ثم أدرك جماعة فليصل معهم فتكون صلاته في بيته نافلة».

هذا وأما حديث عبدالله بن عمرو عند الطبراني والدارقطني والبيهقي: «إذا صليتما في رحالكما فصلياً معنا فتكون لكما نافلة والتي في رحالكما فريضة» فهو حديث يعلى بن عطاء، رواه الحجاج بن أرطاة عن [يعلى بن عطاء] أبيه عن عبدالله بن عمرو، ولهذا قال البيهقي: أخطأ [حجاج بن أرطاة] في إسناده وإن أصاب في منته^(١). فليس بشيء غير الحديث الذي مر. وحديث بشر بن محجن عند أحمد: «إذا جئت فصل معهم واجعلها نافلة». زيادة: «واجعلها نافلة» شاذة. والصحيح عنه: «فصل مع الناس وإن كنت قد صليت». بدون الزيادة. وحديث عبدالله بن سرحس عند الطبراني ضعيف الإسناد.

وقد بسطنا الكلام ليتضح منه خطب الجلال وخطه في هذا المقام، هذا وقد أسلفنا من حديث أبي ذر رحمه الله وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر من أدرك الأمراء الذين يصلون الصلاة لغير وقتها بأن يصلوها لوقتها ويجعل الصلاة معهم نافلة، وبين المقامين فرق لا يجهله إلا من ليس بفقير، أعني أنه إنما أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يجعل الأولى هي الفريضة عند صلاة الجماعة في غير وقتها، لأنه يجب أن تكون المفروضة هي الكاملة الشروط والفروض،

١ - سنن البيهقي الكبرى ٣٠١/٢ - ٣٠٢، وما بين المعكوفين منها.

ولا كذلك النفل، بخلاف من أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يصلي جماعة وإن كان قد صلى في رحله وأن يجعل الجماعة هي الفريضة، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمره بالدخول في جماعته ولا شك أنها أفضل من صلاة الانفراد بكثير، أو في جماعة تلحق بها في الفضل، فجعلها هي الفريضة إذ هي أولى بالتأدية على الوجه الأكمل، وهذا سر اشتراط الهادي عليه السلام في دخوله في الجماعة ورفض الأولى أن يكون الإمام رضى .

❖ وإذا تمهد هذا فلتعلم أن ذلك المهيمن ظن أنه قد أوتي علماً بالكتاب والسنة لم يؤته أحد فتطفل بذلك على القدح فيما اختاره الهادي عليه السلام وأتباعه، واعترض^(١) بأن «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾»^(٢) يدل بعمومه على أنه لا يجوز إبطال عمل من الأعمال كائناً ما كان، فالذي قد صلى منفرداً إذا رفض ما قد صلى فقد أبطل عمله، فلا تجوز المخالفة لما تضمنته الآية من العموم إلا بدليل، وقد دل الدليل على أن من صلى في بيته ثم وصل إلى الجماعة فإنه يدخل معهم في جماعة، ثم اختلفت الرواية أيهما النافلة هل هي التي قد صلاها أو التي قد دخل فيها مع الجماعة؟ وثم مرجح لكون النافلة هي الأخرى، وهي الأحاديث الواردة أنها «لا تصلى صلاة في يوم مرتين»، وأنه «لا يظهران في يوم»، فلو كانت الثانية هي الفريضة لكان قد أبطل عمله وصلى الصلاة في يوم مرتين، وهذا مرجح قوي لكون الثانية نافلة والأولى فريضة .

١ - السيل الجرار ٢٦٧/١ - ٢٦٨ .

٢ - محمد : ٣٣ .

أقول: ونحن^(١) قد عرفناك فيما سلف بطلانه قوله هنا الأحاديث الواردة بصيغة الجمع، فليس في الباب إلا حديث ابن عمر، على أن ابن عمر^(٢) قد اضطرب في فتياه فروى عنه مالك أن رجلاً سألَه فقال: إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة في المسجد مع الإمام أصلي معه؟ قال له: نعم. قال الرجل: أيتها أجعل صلاتي؟ قال ابن عمر: أو ذلك إليك؟! إنما ذلك إلى الله عز وجل يجعل أيتها يشاء. وروى عنه أيضاً أنه كان يقول: من صلى المغرب أو الصبح ثم أدركهما مع الإمام فلا يعد لهما، وانفراد ابن عمر مع اضطراب فتياه قادح فيما رواه، وأيضاً قد انفرد به عمرو بن شعيب وليس بالمقبول عندنا ٥٣١/، وأيضاً محمول على تكرير للصلاة لاختلافها به الحال بين الصلاتين لكونهما معاً فرادى أو جماعة، فأما إذا اختلفا وجاء النص عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، من عدة طرق بأنها تصلى في يوم مرتين مع الاختلاف فلا منع. فإذا عرفت هذا فالمفعولة ثانياً سواء نوى بها النفل أو الفرض قد خالفت الأولى، ولا تدخل تحت النهي على تقدير ثبوته لكونها جماعة، والمفعولة أولاً فرادى.

فاتضح منه أن ما توهمه ذلك المهين مرجحاً ليس بمرجح إلا في نظره القاصر، فإن تشبث بأنها صُلِّيَتْ بنية الفرض فرادى وجماعة فقد صليت فرضاً مرتين ولا كذلك إذا صليت الثانية نفلاً فلا تكرير. فالجواب إنها إذا صليت الجماعة بنية الفرض فقد رفضت الأولى وصارت الفرض واحدة هي الثانية والأولى نفلاً فلا تكرير، وأما زعمه أن ذلك إبطال للعمل وقد نهى الله عنه فمؤاخذة على ظاهر قولهم يرفض، وتوهم أن المراد بالرفض الإبطال، وقد سبقه إلى ذلك الاعتراض الإمام يحيى بن

١ - في (ب): أقول نحن.

٢ - سقط من (أ): على أن ابن عمر.

حمزة عليه السلام، وأجاب عنه المؤلف في الغيث بأنه لم يقصد يحيى عليه السلام بالرفض ماتوهم الإمام، وإنما أراد جعلها نافلة ولا مشاحة^(١) في العبارة. انتهى.

فاستبان أن العراد أنه يفعل الثانية بنية الفرض لتكون المفروضة هي الفضلى، فيزول عن الفرادى وصف الفرض، وتكون نافلة كما أفاده النص، وهذا معنى الرّفْض، وليس بإبطال حتى يدخل في عموم الآية، فلو لم ينو المصلي أن الثانية هي الفرض - قال في الغيث عن الزوائد -: فالفريضة هي الأولى بلا خلاف. قلت: ووجهه ظاهر إذ الأعمال بالنيات. ومن هذا يتضح وجه جمع روايات^(٢) الحديث المختلفة في أن النافلة هي الأولى أو الثانية بأنها إن فعلت الثانية بنية الفرض كانت الأولى هي النافلة، وإلا كانت الثانية نافلة.

❖ ثم قال: «ومع هذا فالحديث الذي فيه أن الأولى نافلة والثانية فريضة حديث ضعيف لا تقوم به الحجة»^(٣).

أقول^(٤): قد أوضحنا لك الجواب عن هذا، ومنه تعرف أنه أجهل الناس بالآثار وطرقها وحظه التقليد بدون تثبيت فيجمع بين القبيحين.

❖ ثم قال: «ويقوي ما ذكرناه من كون الفريضة هي الأولى ماتقدم في حديث معاذ أنه كان يصلي بقومه ويجعلها نافلة، وكذلك حديث: «ألا رجل يتصدق على

١ - في (أ): مشاحة.

٢ - في (ب): الروايات.

٣ - السيل الجرار ٢٦٨/١.

٤ - سقط من (ب): أقول.

هذا فيصلني معه». وقد قدمنا أنه حديث صحيح ، فهذان الحديثان في الجملة يدلان على مشروعية النافلة في الجماعة» (١).

أقول: أما حديث معاذ فإنما جزم به جابر بعد تسليم صحة روايته بأن صلاة معاذ بقومه نافلة ، لكون التي صلاها مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي الفضلى ، فهي أحق بأن تكون الفرض وكذلك يقال في حديث (٢): «ألا رجل يتصدق على هذا» ، فإن المخاطب بذلك من كان قد صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكانت أولاه أفضل الجماعتين ، فالحديثان عليه لا له .

❖ ثم قال: «ويؤيد ما ذكرناه أيضاً أحاديث الصلاة مع أمراء الجور ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالدخول في جماعتهم ويجعلها التي قد صلى في بيته» (٣).

أقول: قد عرفناك الفرق بين الصلاتين فلانعيده .

❖ ثم قال: «وأظهر مما ذكرناه حديث يزيد بن الأسود في قصة الرجلين اللذين لم يَصَلِّيا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأتَيَ بهما ترَعَدَ فرائضهما ، فقالا: قد صلينا في رحالنا . فقال لهما: «إذا أتيتما مسجد الجماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» ، وهو حديث صحيح» (٤).

والجواب: أن هذا الحديث هو الذي صدر به البحث ، وقال: قد اختلفت

١ - السيل الجرار ٢٦٨/١ .

٢ - في (ب): بأن تكون الفرض وكذا في حديث.

٣ - السيل الجرار ٢٦٨/١ وفيهك ويجعلها الذي قد صلى في بيته نافلة.

٤ - السيل الجرار ٢٦٩/١ .

الروايات أيهما النافلة ، ورواية أنها الأولى ضعيفة ، فالصحيحة هي هذه فلم أعاد الدليل وهو هو ؟ ومنه تعلم أن ما رامه من تجهيل الهادي (ع) وعدم معرفته بالسنة لم يكشف إلا أن الأمر بالعكس ، وهكذا فليكن الخذلان من الله أعاذنا الله منه .

قال عليه السلام : (ولا يزد إلا ما على المعتاد انتظاراً) .

أقول : في الغيث ما لفظه : «إذا أحس الإمام بداخل وهو راكع فهل ينتظره ؟ في ذلك قولان : الأول مذهب الهادي عليه السلام أنه لا يزيد على القدر المعتاد انتظاراً لللاحق . وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي » انتهى .

وهذا هو الصواب أعني تخصيص ذلك بحال الركوع ، فلا يشمل ذلك تطويل القيام في الركعة الأولى أو غيرها انتظاراً ، والوجه في ذلك أن الركوع عندنا محدود بقدر التسييح على الخلاف الذي مر في مقداره ، وفيه ثبت الاعتياد فما زاد على المعتاد انتظاراً ففعل في الصلاة زائد ليس من أركانها ولا أذكائها فيعفى عن يسيره ، بل يندب لإدراك اللاحق ، ٥٣٢/ ويبطل كثيره لما سلف ، ولا كذلك القراءة في الأولتين ، بل ومقدار القيام في كل ركعة مطلقاً ، فليس فيه حد محدود يقتضي ألا يزداد فيه ، ومن اعتاد قدراً لا يتجاوزه فقد ابتدع ، فإن المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان لا يسوي بين الركعات في مقدار القيام ، وأنه تارة يسوي بين الأولتين في المقدار وتارة يجعل الأولى أطولها^(١) كلا الروايتين في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد ، بل والمأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان لا يسوي بين الصلوات في مقدار القيام ، بل ولا يلتزم في صلاة مخصوصة مقداراً معيناً من القيام لحديث أنس : «إني أدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها فأسمع

١ - في (ب) : أطولهما .

بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه»، فيستحب للإمام التخفيف تارة عند وجود مقتضيه، ويستحب له التطويل أخرى عند وجود مقتضيه، كما في حديث ابن أبي أوفى: «كان يقوم في الركعة الأولى حتى لا يسمع وقع قدم». أخرجه أبو داود وغيره، ويشهد له حديث أبي مالك الأشعري عند أحمد: «ويجعل الركعة الأولى أطولهن لكي يشوب الناس»، وهو وفق قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(١)، هذا هو التحقيق الموافق للأصول والمأثور، ومنه تعلم مافي كلام بعض المفرعين هنا، وما في كلام ذلك المهين والجلال فلانطيل الكلام في ذلك.

قال عليه السلام: (وجماعة النساء والعراة صف واحد وإمامهم وسط). أقول: لم يفرق الهادي عليه السلام في جماعة النساء بين أن يكون إمامهن امرأة أو رجلاً معه غيرهن، ففي الأحكام مالفظة: «لا يجوز للرجل أن يصلي بالنساء ولا رجل معهن، فإن كان معهن رجل فلا بأس أن يصلي به وبهن، ويقف الرجل عن يمين الإمام، ويصطف النساء من ورائهما صفّاً واحداً». وعلى هذا مشى أبو طالب في الغيث «والقول الثاني للأستاذ والقاضي: أنها تصح صفوف الرجال - والثالث للمنصور بالله: أنها تصح صفوفاً للعذر ولا تصح لغير عذر، والرابع للشيخ أبي ثابت من الناصرية: أنهم إن كن خلف الرجال فصفوف، وإن كن وحدهن فصف واحد» انتهى.

ووجه مذكره الهادي هو اعتماده مارواه الآل عليهم السلام عن الآباء عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم سلمة: «تقومين

وسطهن لاهن أمامك ولا خلفك ولكن عن يمينك وشمالك»، فَمَنَعَهُ صلى الله عليه وآله وسلم من تَقَدُّم إمامتهن اقتضى المنع من تقدم بعضهم بعضاً، فلا يصح أن تكون صلاتهم صفوفاً، ومن سوغ ذلك استدل بحديث: «خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها». أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة، وأخرجه البيهقي من حديث أنس، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أمامة وابن عباس، وفي الأوسط من حديث ابن عمر، وأخرجه ابن عدي واليزار من حديث فاطمة بنت قيس. وعند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد: «خير صفوف الرجال المقدم وشرها المؤخر، وخير صفوف النساء المؤخر وشرها المقدم»، وعند أحمد وابن ماجة مثله من حديث جابر، وهو يدل بالاقضاء على تعدد صفوفهن، وهو دليل القول الثاني، ويمكن أن يكون ذلك مختصاً بما إذا كن مع رجال، كما أن صَفَّهن واحد مختص بإنفرادهن وهو دليل القول الرابع، ويمكن أن يختص بحال الضرورة وهو دليل الثالث، وترجيح قول الهادي بالقول^(١) المشهور من أنه عند تعارض الحديثين يرجح ما يقتضي الحظر، هذا ومع كون النساء كن يشهدن الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يؤثر من وجه معتمد أنه كن يصلين في المسجد أكثر من نصف واحد، حتى يكون قاطعاً للجأح حاسماً للنزاع، فاعرف ذلك.

هذا وأما كون جماعة العراة صفّاً فلما عَرَفَتْ من أن نظر العورة المغلظة محرم مفسد، فإن وقعت الجماعة على وجه غير مشتمل على محظور من رؤية عورة - بأن يكونوا صفّاً وإمامهم وسط قال في الغيث: وكذا لا يتصل بعضهم ببعض اتصال

١ - في (ب): بالوجه.

ملازمة . قال في البيان: فان تلاصقوا بطلت . - صحة الجماعة والصلاة وإلا بطلت ، سيما إذا قلنا بأن التجميع مسنون ، ففعل المسنون لا يترجح على المحذور إجماعاً ، ومنه تعلم سقوط كلام ذلك المهيئ: «أن الظاهر أن العرأة يصلون جماعة كما يصلي غيرهم من الرجال ويتقدم الإمام ويصفون خلفه ، ولهم عذر ظاهر وهو كونهم عرأة وعليهم غض أبصارهم»^(١) انتهى .

فإنه مع ذهابه إلى سنية الجماعة قد رجَّح فعل المسنون على ترك المحذور الواجب وهو خلاف الإجماع ، وأما إلزامهم غض أبصارهم فمما لا يشك عاقل أن غض البصر دائماً مستمراً من أول الصلاة إلى آخرها مما فيه حرج ومشقة يسقط بها الواجب ، فكيف المسنون وهو التجميع ، لكن هكذا يكون فقه ٥٣٣/ من لا يفقه !! نعم إذا كان العرأة في ظلمة أو عمياً فقد ذكر المصنف في الغيث جواز كونهم صفوفاً لذهاب العلة .

[ما يجب على المؤتم والإمام عند التعرض لمفسد]

قال عليه السلام: (فصل: ولا تفسد على مؤتم فسدت على إمامه بأي وجه إن عزل فوراً) .

أقول: المؤتم قد دخل في الصلاة بنية الائتتمام والجماعة ، فإذا فسدت على إمامه فقد علمت أنه لا يجوز الاقتداء بمن لا صلاة له ، فللمؤتم أن يني على ما فعل ويتم صلاته فرادى إن لم يقع استخلاف ، وغايته أن يفوته التجميع لكن ذلك ليس بتعمد منه لإفساده حتى يتعلق به نهى يقتضي فساد صلاته ، بل لسبب عرض للإمام أوجب اختلال شرط الجماعة .

١ - السيل الجرار ٢٧٠/١ .

وعلى الجملة فمقتضى الفساد هو النهي ، فحيث لم يتعلق بالمؤتم نهى انتفى مقتضى فساد صلاته فتصح ، وإنما يشترط العزل فوراً لأنه بعد علمه بعدم صلوح إمامه للائتمام يعصي بائتمامه بمن ليس بإمام فتفسد صلاته ، والعزل يكفي فيه النية ، فلو بقي الإمام الذي فسدت صلاته في موقفه أو^(١) أتم صلاته إما عمداً أو لعدم شعوره بالمفسد واتفق مشاركة المؤتم له في الأفعال إلى التسليم لم تضر المتابعة لعدم قصدتها .

هذا وما قاله المؤلف في الغيث من أنه لو بقي على نية الائتمام من دون إرادة متابعة في فعل بل اتفق وقت فعليهما وسهى عن نية العزل ، نحو : أن تفسد على الإمام في أول التشهد ، فأتم المؤتم والإمام على التشهد واتفق تسليمهما في وقت واحد من دون انتظار من المؤتم ، لكنه لم ينو العزل هل تفسد صلاته ؟ والجواب : أن الظاهر كلام المؤيد بالله أنها تفسد لعدم نية العزل . - ليس بشيء ، فإن إرادة المتابعة هي بعينها نية الائتمام ، وإنما يختلفان باللفظ ، فإذا لم يرد المتابعة فقد عزل ، وإذا لم يعزل فهو قاصد للمتابعة لاتحادهما وعدم انفكاكهما ، فعلى هذا صلاة المؤتم في الصورة التي ذكر إن قصد فيها المتابعة في التشهد فسدت لعدم العزل ، وإن لم يقصد واتفق تسليمهما من دون قصد صحت .

❖ هذا وقد قال ذلك المهيمن هنا : « إن إيجاب نية العزل عليه لا فائدة فيه لأنه قد صار بمجرد بطلان صلاة إمامه منفرداً ، إذ لا ائتمام إلا بإمام ولا إمام ، فلا وجه

١ - في (ب) : و .

للمحكم بفساد صلاته إذا لم يَنْوِ العزْلَ» (١).

أقول: وأنت خير بأن الائتِمام هو المتابعة مع قصدِها فلو بقي المؤتم بعد فساد صلاة إمامه متابعاً له قاصداً للمتابعة فسدت صلاته لا محالة بعقدِها على الاقتداء بغير صالح، فإن لم يقصد المتابعة كفى عدم القصد، ولا يضر اتفاق المتابعة لانتفاء الائتِمام بانتفاء أحد ركنيه، وهذا معنى قولهم: بكفاية نية العزل، والأمر فيه واضح عند العاقل، وإنما يشبهه على مثل هذا المعترض.

هذا وأما قوله عليه السلام: (وليستخلف مؤتماً).

فالمراد أن له الاستخلاف كما صرح به في الغيث والبحر، وهو صريح كلام الإمام يحيى في الانتصار ولفظه: «إذا عرض للإمام حادث في الصلاة فهل يجوز له الاستخلاف أم لا؟ فيه مذهبان: الأول أنه يجوز له الاستخلاف وهو الأفضل في حقه وحقهم، هذا هو رأي أئمة العترة: الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله، ويحكى (٢) عن أبي حنيفة والمنصور بالله، وهو قول الشافعي في الجديد» انتهى. لا أنه يجب عليه أخذاً من ظاهر لام الأمر، فبطل اعتراض ذلك المهين بأنه لا يدل على وجوبه على الإمام دليل (٣) على أن هاهنا دليل على وجوب الاستخلاف هو ما أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا صلى أحدكم قرعاً أو قاءً فليضع يده على فيه وينظر رجلاً من القوم لم يسبق بشيء من صلاته فيقدمه ويذهب فيتوضأ ثم يجيء فيبني على صلاته ما لم

١ - السيل الجرار ١/ ٢٧٠.

٢ - في (ب): ومحكي.

٣ - السيل الجرار ١/ ٢٧٠.

يتكلم»، وقد سكت عنه الدار قطني، فكان عليه تبيين عدم صلوح الأمر فيه للوجوب لانفي الدليل رأساً، والدليل على صحة الاستخلاف صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة بني عمرو بن عوف، وفي مرضه بعد انعزال أبي بكر، فاستفيد منه صحة الصلاة بإمامين، إذ لو كان ذلك مقتضياً لبطلان الصلاة لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم.

نعم ويختص صلى الله عليه وآله وسلم بصحة إمامته وإن لم تفسد على الإمام الأول كما هو الواقع في القصتين لاختصاصه بالنهي عن التقدم بين يديه، ولا كذلك غيره، وإنما كان الإمام أخص بالاستخلاف لأنه ضامن، فبدخوله في الإمامة قد ضمن لهم كون صلاتهم /٥٣٤/ جماعة، فإن حدث به حدث يمنعه من الإتمام تعين عليه الاستخلاف والنيابة ليفي للمؤمنين بما ضمن، والانعزال إنما كان عن أن يقتدى به، وذلك لا ينفي ماوجب عليه بأصل الدخول ولأنه بفساد صلاته ساع له الاستخلاف بفعل أو قول لتحقق الفساد في حقه بغير الفعل والقول، ولا كذلك المؤمنون، فإن استخلافهم إن لم يمكن إلا بالقول تعين الإتمام فرادى لإفساد القول مطلقاً، وإن أمكن بالفعل ولو كثيراً عند من سوغ الكثير إذا كان لإصلاح الصلاة تعين، والوجه فيه أن المضي في الجماعة قد تحتم ووجب بالشروع فيها فلا يسوغ تركه إلا لضرورة ولا ضرورة، إلا حيث يكون الاستخلاف مقتضياً للفساد.

هذا وأما وجه اشتراط كون المستخلف مؤتماً فقال في (الغيث): «ذكره أبو طالب في (التحرير)، ووجهه أنه إذا كان قد دخل معهم قبل الحدث فقد لزمه أحكام الإمام الأول فيجلس حيث كان يجلس، بخلاف من لم يكن قد دخل معهم فإنه غير ملتزم بأمر الإمام في تلك الصلاة، فلم يجوز استخلافه. وعن بعض

أصحاب الشافعي أما إذا كان قبل الركوع الأول جاز، وحكاه عن أبي طالب في حاشية الروضة « انتهى .

أقول: تحقيقه أن المؤتم المسبوق كما عرفت سابقاً يكون ما أدركه مع الإمام أول صلاته، وقد وجب عليه بالدخول متابعة الإمام في مثل القعود للشاهد وإن لم يكن قعوداً له، للنهي عن الاختلاف على الإمام، فالمستخلف إذا كان مؤتماً قد تحقق في حقه وجود المرخص بجلوسه^(١) حيث لا جلوس عليه، ولا كذلك غير المؤتم فعليه الإتيان بصلاته مبراة عن كل نقص وزيادة فيها إذ لا رخصة في حقه، فلو صلى بهم فجلس حيث لا جلوس عليه اشتملت صلاته على زيادة ركن عمداً وهو مفسد، ومنه تعرف وجه قول بعض أصحاب الشافعي وما في حاشية الروضة من أنه إذا كان قبل الركوع الأول جاز، لانتفاء العلة المقتضية للاختلاف بين الإمام والمؤتم وهو الحق. وأما وجه اشتراط صلاحه^(٢) للابتداء فالأمر فيه واضح إذ غير الصالح ليس بإمام.

* إذا عرفت هذا فقد اعترض الجلال على اشتراط كون المستخلف مؤتماً بأن أبا بكر استخلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن مؤتماً^(٣).

أقول: منشأ مثل هذا الاعتراض عدم التيقظ لموارد الاستدلال فالمستدل به من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مرض موته وقصة^(٤) بني عمرو بن عوف ليس إلا صحة الجماعة بإمامين، وليس في كل من الصلاتين استخلاف من الإمام الأول

١ - في (ب): فجلوسه.

٢ - في (ب): صلوحه.

٣ - ضوء النهار ٤٨/٢ - ٤٩.

٤ - في (ب): وقضية.

لفساد طراً على صلاته ، بل المقتضي لتأخر أبي بكر هو ما قاله من أنه لم يكن لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ^(١) ، وهذا أمر يختص ^(٢) بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فليس لإمام غيره أن يستخلف من دون فساد يطرأ على صلاته ، لعدم المسوّغ وليس في تقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع كونه غير مؤتم حجة ، لأنه لعله تختص به فتوقف عليه ، وقد عرفناك المقتضي لاشتراط كونه مؤتماً ، وهو مقتض سالم عن المعارض فوجب العمل عليه .

❖ فاتضح لك سخف كلام الجلال وأسخف منه كلام ذلك المهين : إن «حديث ائتمام الناس بأبي بكر لما ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم ثم تقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتأخر أبو بكر لما وصل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما ثبت هذا في الصحيح فغاية الدلالة على أنه إذا لم يحضر امام الصلاة جاز للمؤمنين أن يأمرؤا من يصلي بهم ، وإذا رجع الإمام وهم في الصلاة كان للإمام الأول المفضل أن يتأخر ويتقدم الإمام الفاضل فيتم بهم الصلاة ، وهكذا صلاة أبي بكر بالناس في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم خروجه وعوده جنب أبي بكر فكان أبو بكر يقتدي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر ، فغاية ما فيه الدلالة على ما دل عليه الحديث الأول ، وبهذا تعرف أنه لا دليل يدل على وجوب

١ - الحجرات : ١ .

٢ - في (ب) : مختص .

الإستخلاف من الإمام الذي بطلت صلاته»^(١) انتهى .

فإننا قد عرفناك أن المدعى إنما هو كون الإمام أخص بالاستخلاف لذلك السبب ، وللمؤمنين الاستخلاف حين أن لا يستخلف عليهم الإمام مالم يقتض ذلك الفساد تعين إتمامها فرادى ، وأن دليل وجوب الإستخلاف في الجملة إنما هو كون الشروع في الجماعة بنيتها يقتضي المضي فيها كذلك حتماً ما لم يمنع من ذلك مانع ، فإن منع تحققت الرخصة /٥٣٥/ ، ومن شأن الرخص الوقوف معها فلا يتجاوز بها غير محلها .

هذا وما أفاده من أن للإمام المفضل أن يتأخر ويتقدم الإمام الفاضل غير صحيح ، فإن مقتضى تقدمه صلى الله عليه وآله وسلم ليس الأفضلية حتى يعم كل فاضل ، بل النص القطعي القرآني بالنهي عن التقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعلوم اختصاصه به قطعاً فلا يشاركه فيه غيره .

هذا وأما وجوب تحديد النيتين فالمراد منه^(٢) أنها لا تنعقد إمامة المستخلف إلا بقصده للابتداء بأفعال الصلاة وقصد المؤمنين للمتابعة فيها ، فلو انتفى أحد القصدين بطلت الجماعة قطعاً لا انتفاء الإمامة والائتمام .

* فما اعترض به الجلال من «أن تعيين خصوص الإمام بالنية لا يجب للإجماع على أنه يصح للدخل أن يأت مع الجماعة وإن لم يعلم الإمام بعينه ، فنية الائتمام الأولى كافية ، وأما نية الخليفة للإمامة فإن كان وكيلاً للأول فالنية إنما تجب على الموكل لا الوكيل في العبادات ، وإن لم يكن وكيلاً بناء على أنه قد

١ - السيل الجرار ١/ ٢٧٠ - ٢٧١ .

٢ - سقط من (ب) : منه .

انقطع حقه بحدوث المفسد، فلا وجه لإثبات حق له في الاستخلاف»^(١). فمن الهذيان المبني على غير تحقيق، فحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» يقتضى أنه لا بد من قصده للتقدم بالأفعال قصد المؤتمين متابعتهم فيها ليتحقق الاقتداء والائتمام، فلا بد من علم بعض المؤتمين بأفعاله ليتابعوه، وذلك فرع العلم به بخصوصه، وحديث: «تقدموا فأتموا بي وليأتم بكم من وراءكم»، دل على ذلك وعلى جواز اقتداء^(٢) المؤتم الذي لا يعلم بفعل الإمام بالمؤتم الذي يعلم، فمن هاهنا انعقد الإجماع على أنه يصح للدخل أن يأتى مع الجماعة وإن لم يعلم الإمام بعينه، لأن المقتضى للعلم به بعينه إنما هو ما يتحقق به الائتمام والمتابعة له.

فعلى هذا لو فسدت صلاة إمام في مسجد جامع واستخلف بحيث لا يشعر المتأخرون في الصفوف بفساد صلاته ولا استخلافه صحت صلاتهم لاقتدائهم بمن تقدمهم^(٣) في الصفوف، فلا يقع اختلاف^(٤) بينهم وبين إمامهم، فنية^(٥) الجماعة الأولى كافية ولا يحتاج مثلهم إلى تجديد النية لعدم المقتضى، ومنه تعلم أن كلام المؤلف محتاج إلى تقييد^(٦) غير مأخوذ على إطلاقه، وأن هذيان الجلال لا طائل تحته.

١ - ضوء النهار ٤٩/٢.

٢ - سقط من (أ): اقتداء.

٣ - في (ب): يتقدمهم.

٤ - في (ب): اختلافهم.

٥ - في (ب): ونية.

٦ - في (ب): التقييد.

❖ وأسخف منه اعتراض ذلك المهين بـ «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمرهم في الصلاتين بتجديد النية، ولو كان ذلك واجباً لأمرهم به» (١) انتهى، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاتين بتقدمه قد قصد الإمامة وقصدها (٢) بنيتها ومعرفتهم بتقدمه ليكون هو المتَّبِع قصد منهم للائتمام به، وهو نيتهم للائتمام به بعد انعزال أبي بكر، وما ورد في حديث عائشة في صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه من أن أبا بكر كان يقتدي بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والناس يقتدون بصلاة أبي بكر، لا يخالف ما شيدنا أركانه، وهو الحق الذي لا غبار عليه.

قال عليه السلام: (ولينتظر المسبوق تسليمهم إلا أن ينتظروا تسليمه).

أقول: ينبغي أن يحمل انتظار تسليمهم على انتظار الشروع لا الفراغ، لما عرفت من عدم وجوب المتابعة فيه، وعليه دل قوله عليه السلام في (الغيث): «الواجب على الخليفة المسبوق أن يقعد معهم في التشهد الأخير قدر ما يفرغون من التشهد، فإن لم يفعل بطلت صلاته، كما تبطل صلاة الأول لو ترك القعود، وهذا قائم مقامه فلزمه ما لزمه».

وأقول: محصل كلامه عليه السلام أن الإمام الأصلي ضامن فعلية الإتيان بواجبات الصلاة تامة، فإن أحل بواجب منها فسدت صلاته، وكان على المؤتممين العزل، ومن واجبات الصلاة القعود للتشهد الأخير، فلو تركه فسدت صلاته، وهذا

١ - السيل الجرار ١/٢٧١.

٢ - في (ب): وقصد نيتها.

في الإمام الأصلي واضح ، والمُسْتَخْلَف لَمَّا رضي بالاستخلاف فقد ضمن ما ضَمِنه الأول ، وألزم نفسه ما لزمه ، فوجب عليه القعود كما وجب عليه .

ولابأس بانتظار الإمام في مثل هذا لأنها حالة ضرورة ، وإن أُوهم عكس قالب الإمامة ، ففي الصحيح ^(١) من حديث صالح بن خوات عن سهل بن أبي خثمة : « وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم » ^(٢) ، فقد دل الحديث على أنه صلى الله عليه وآله وسلم انتظر فعلهم للركعة وفراغهم منها ، كما دل صدر الحديث أعني قوله : « فصلى بالطائفة / ٥٣٦ / التي معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا » ، على أن لهم التحلل بالسلام قبل فراغ الإمام من صلاته للعذر ، ودل حديث جابر عند مسلم في صلاة الخوف أعني قوله : « فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم السجود بالصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسلمنا جميعاً » ^(٣) ، على أن لهم أن ينتظروا تسليمه لأنه فعل لا يدل على وجوب الانتظار ، لَمَّا عرفت من أن المتابعة في التسليم غير واجبة ، وإذا لم يجب الانتظار لم تفسد الصلاة بتركه ، كما ظنه المهدي أحمد بن الحسين عليه السلام فتنبه .

قال عليه السلام : (ولا تفسد عليه بنحو إقعاد مأْيوس فيبني ويعزلون) .
أقول : قد عرفناك الوجه في أنه لا يصح ائتمام كامل الصلاة بناقصها ، فمن

١ - في (ب) : الصحيحين .

٢ - صحيح مسلم ٥٧٥/١ - ٥٧٦ (٨٤٢/٣١٠) .

٣ - صحيح مسلم ٥٧٤/١ - ٥٧٥ (٨٤٠/٣٠٧) .

عرض له إقعاد مأْيوس فقد عَرَضَ به مفسدٌ لصلاة المؤتمين إن اقتدوا به ولم يعزلوا، وهو عدم صلوحه للإمامة، وإن لم يكن مفسداً في حقه لوجود العذر والرخصة له، وقد عَرَفَتْ وجه قولهم: ولهم الاستخلاف.. الخ. وقد عدل حفيده في (الأثمار) عن عبارته إلى التعبير بـ(لهم الاستخلاف إن لم يستخلف كما لو مات) وهي أدل وأشمل.

✽ هذا وقد اعترض الجلال على قوله عليه السلام: (فيبني ويعزلون). بأنه «قد ثبت له حق الإمامة، وثبتت عليهم المتابعة بيقين، وكون عُرُوض الإقعاد ليس مفسداً عليه محل اتفاق، وصلاته غير بدلية أيضاً، لأنهم صرحوا بأنه لا يتلوم لتأدية التلوم إلى النقص في كل الصلاة كما صرح به المصنف في البحر، وإذا كانت صلاته صحيحة أصلية فالعزل إنما يسوغ للمفسد، ولأنه في موضع الخلاف حاكم، فكيف تصح مخالفته بعد الحكم» (١) انتهى.

وهذا الاعتراض يصدر عن لافهم له ويروج عند مثله، فإن الإمام إنما ثبت له حق الإمامة مادام صالحاً لها لما أن غير الصالح ليس بإمام، وإنما تجب المتابعة بيقين لإمام صحت إمامته، ولا تجب متابعة فاسدها، ونعم إن عُرُوض الإقعاد له ليس مفسداً عليه، لكن هذا تشبث بمفهوم قولهم: إنه يعزل إن فسدت صلاة إمامه، وغفلة عن إنه إنما وجب عليه العزل حينئذ لأنه لو تابعه في المفسد تعدى إلى إفساد صلاته، فالموجب للعزل فساد صلاة المؤتم، وهي العلة عند إقعاد الإمام، فإنه لو تابعه وصلى قاعداً أفسد صلاته بعد أن عرفت أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» منسوخ.

فاتضح من هذا أن قوله العزل إنما يكون للمفسد ، إن أراد أنه إنما يكون للمفسد على الإمام فقط فهو ممنوع ولا يقولون به وإن أراد أنه إنما يكون للمفسد على الإمام أو المؤتمر فمسلم ، وقد تحقق هنا في حق المؤتمر ، وإن لم يتحقق في حق الإمام ، فيجب العزل لا محالة .

وأما قوله : إنه في موضع الخلاف حاكم فعجيب غريب ، فالمفروض هنا أن المؤتمر ممن يرى أن صلاة من يمكنه القيام خلف القاعد لا تصح مطلقاً ، أعني سواء إن صلى خلفه قاعداً أو قائماً ، وسواء كان مذهب إمامه موافقاً أولاً ، فليس مبناه على خلاف في المذهب حتى يكون حاكماً ، وإنما مبناه على إخلال المؤتمر بركن لأرخصة له في تركه فتكون صلاته فاسدة ، فإن أراد أن صلاة المؤتمر قاعداً بصلاة إمامه مما لم يجمع على بطلانها لذهاب بعض الناس إليها ، عاد الكلام إلى (١) أنه تجب متابعة الإمام فيما لم يكن فساده مجمع عليه وهم لا يقولون به ، فقد ألزمهم ما لا يلتزمون به ولله در القائل :

وَمَنْ جَهِلَتْ نَفْسُهُ عَيْبَهُ رَأَى غَيْرَهُ مِنْهُ مَا لَا يَرَى
فلو صان مؤلفه عن هذا الهديان لكان خيراً له .

❖ وأسخف منه ذلك المهين حيث زعم : « أن هذه التفريعات - التي اشتمل عليها هذا الفصل - لم تكن مبنية على رواية مقبولة ولا رأي صحيح » (٢) .
وأرغم الله أنفه فلقد كانت وفق الأدلة الصحيحة الرواية عنده ، فتكون هي الرأي الصحيح كما أوضحناه .

١ - في (ب) : على .

٢ - السيل الجرار ١/ ٢٧١ .

❖ ومما يضحك منه قوله: إن كونهم يعزلون عند عروض الإقعاد للإمام لا وجه له، وقد تقدم حديث: «وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً» وهذا عذر عارض في وسط الصلاة، فلا يكون حكمه حكم من دخل في الصلاة قاعداً^(١). انتهى.

فيقال له: حديث: «وإذا صلى قاعداً» المستدل به لم يفرق بين قعودٍ عَرَضَ أو كان قبل الدخول، فمن أين استنبطت أن حكم هذا غير حكم هذا؟ وقد دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاته ٥٣٧/ في مرض موته قاعداً وصلى المؤتمون به بجنبه وخلفه قياماً وأقرهم على ذلك، وهو فعل متأخر عن القول فكان ناسخاً له، فكيف يصح قولك: يصلون خلفه قعوداً. وقد قدمنا أن تقدمه وإن كانت صلاته ناقصة اقتضته آية: ﴿لَا تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢)، فلا يصح أن يقال يصلون قياماً خلف من عرض له الإقعاد من سائر الأئمة لظهور الاختصاص به صلى الله عليه وآله وسلم فلا يشاركه غيره، فأين أنت عن الأدلة والمشي معها وإنما أنت متخبط في ظلمات جهالاتك وييدا مروقك، يتلعب بك الشيطان فيها كيف شاء.

[وجوب متابعة الإمام]

قال عليه السلام: (فصل: وتجب متابعتة).
أقول: قد صرحوا بأن المراد بالمتابعة عدم المخالفة لاعدم التقدم، وأن المشاركة لا تفسد إلا في تكبيرة الإحرام على التفصيل الآتي.

١ - السيل الجرار ٢٧١/١.

٢ - الحجرات: ١.

وأقول: إن أرادوا بالمشاركة أنه إذا اتفق شروع الإمام في فعل الركن ووافقه شروع المؤتم من دون فصل بين الشروعين، فمثل هذا لو وَقَعَ من ابتداء الصلاة إلى انتهائها في كل ركن فعلي لم يكن مفسداً فرداً لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» الثابت من غير وجه، بل المقطوع به، إذ لا معنى للإمامة والائتمام إلا المتابعة، وكما تنتفي بالتقدم تنتفي بالمشاركة على الوجه الذي ذكرناه، وإن أرادوا بالمشاركة أنه حين يشرع الإمام في فعل ركن يشرع المؤتم تبعاً له، بحيث يكون الفاصل بين الشروعين زماناً غير محسوس، فلا شك في تحقق المتابعة والاقتداء وأن مثله لا يفسد، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلامهم، وعليه يدل ما في الانتصار ولفظه: «فإن شاركه في التكبير والقيام والقعود والركوع والسجود فهل تصح صلاته أم لا؟ فيه مذهبان، المذهب الأول: الجواز، وهو رأي المؤيد بالله، فإنه قال: إذا وافق المؤتم الإمام في ابتداء التكبير أو في الركوع أو غيره فالأقرب عندي أن صلاته لا تبطل، لأن الائتمام هو أن يفعل مثل ما فعل الإمام تبعاً له، وليس من شرطه أن يفعل بعد فعل الإمام» انتهى.

أقول: فأخر كلامه مصرح بأنه لا بد من تقدم للإمام بالشروع فتحقق به الائتمام، وكون فعل المؤتم تبعاً له فيكون كلامه مقابلاً لقول الشافعي: لا ينتقل المؤتم من ركن حتى يفرغ منه الإمام ويصل إلى الثاني مستدلاً^(١) من القول بحديث أبي هريرة عند مسلم وأبي داود: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع، وإذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتى يسجد». وعند البخاري من حديث أنس: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تركعوا حتى يركع، ولا ترفعوا حتى يرفع»، ومن الفعل

١ - في (ب): مستنداً.

بحديث البراء في الصحيحين: «كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإذا قال: سمع الله لمن حمده لم يحن أحد منا حتى يضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم جبهته على الأرض». وعند البزار من حديث النعمان بن بشير وأنس بن مالك نحوه، وإنما قلنا: إنه يجب حمل كلام المؤيد بالله والأئمة عليه وإن أوهم إطلاقهم خلاف ذلك لأنهم لا يجهلون كون اتفاق الشروعين معاً من دون متابعة يتحقق بها الائتمام نفياً للائتمام رأساً.

هذا وأما ما احتج به الشافعي فإن أراد الإستحباب فهم يوافقون عليه، وإن أراد الوجوب بحيث تفسد صلاة المؤتم بدونه فممنوع دلالة دليله عليه، لَمَّا أن التعقيب والمتابعة تتحقق بالشروع ولا تقتضي كمال الركن والفراغ منه، فمعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كبر فكبروا» إذا شرع في التكبير فكبروا، ومعنى: «لا تكبروا حتى يكبر». لا تشرعوا حتى يشرع، وكذا في غيره. وحديث البراء فعل لا يدل على الوجوب ولا يستفاد منه عموم، ويؤيد ذلك ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «ولا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا» والمبادرة هي السبق، وما في مسلم من حديث أنس: «أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف»، فدل على أن الممنوع إنما هو التقدم والسبق، وحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» اقتضى أنه لا بد للإمام من تقدم تتحقق به متابعة المؤتم / ٥٣٨/، فالمشاركة بعد ذلك لا تقتضي الفساد رأساً، ويؤكد ذلك أن الوعيد في حديث أبي هريرة: «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار ويحول الله صورته صورة حمارة»، إنما وقع على السبق، ولا تندرج فيه المشاركة.

✽ ومما حققناه ظهر بطلان قول الجلال: إن مراد الإمام بوجوب المتابعة التأخر عنه في الأركان^(١) لتصريح المؤلف في الغيث والبحر بأن مراده غير ذلك.

✽ وبطلان قول ذلك المهين: «هذا صحيح لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(٢) إلى آخر كلامه. بناء على أن مراد الإمام مافهم الجلال، فعليك بالتفهم والتدبر لتعرف الحق والحق أحق بالاتباع. وبقية كلام المؤلف في هذا الفصل قد علمت وجهه مما مضى فلا نعيده.

قال عليه السلام: (فصل: ومن شارك في كل تكبيرة الإحرام.. الخ).
أقول: الصلاة المخصوصة كالظهر مثلاً واحدة بعينها محدودة الابتداء بتكبيرة الإحرام، والانتهاؤ بالتسليم، والطرفان محيطان بجملتها، فمن تقدم بالابتداء أو شارك، وكذا بالانتهاؤ والخروج صدق عليه أن جملة صلاته من حيث هي جملة لم تعقد بصلاة الإمام، بحيث يكون فاعلها متابعاً له، لأن الجملة المتقدمة بأحد طرفيها متقدمة بجملتها، فتكون بجملتها متبوعة لاتباعه، والائتمام يقتضي العكس ولا تنفع المتابعة في الأبعاد، إذ حكم الجملة أقدم من حكم أجزائها، فمن هاهنا قالوا: إنه إذا شارك في كل تكبيرة الإحرام أو سبق بها بطلت صلاته. ومثله التسليم إذا سبق به إلا صوراً خصها الدليل، فللمخصص حكمه.

١ - ضوء النهار ٥٠/٢.

٢ - السيل الجرار ٢٧١/١.

هذا وأما وجه كون السُّبْق بركنين فعليين متواليين أو التأخر بهما في غير المستثنيات مبطلاً، فهو أن التوالي بينهما في التقدم والتأخر يوضح اختلاف المؤتم على الإمام، بحيث يصير عند الحس غير متابع، ولا كذلك مجرد الركن الواحد، فإن الأمر فيه يخفى فيعفى عن الخفي ولا يعفى عن الواضح، لوضوح شمول النهي له المقتضي لفساد صلاته، هذا هو التعليل الذي ينبغي أن يعتمد عليه، فأما التعليل بأن الواحد يتعذر الاحتراز عنه ولا كذلك الاثنان، فيقتضي الذهاب إلى افساد التقدم بواحد عمداً، لعدم المشقة في الاحتراز، وعدم إفساد الاثنان المتوالين سهواً للمشقة، وهم لا يرضون هذا التفصيل وإن ذهب إليه بعضهم.

هذا وأما وجه الحكم بعدم صحة صلاة المؤتم رأساً وكونها لا تصح فرادى ولا جماعة، فلأنه عقدها بنية الائتمام فانظم بالنية في سلك المؤتمين، فشملة نهى: «فلا تختلفوا عليه» و«إذا كبر فكبروا ولا تكبروا حتى يكبر وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا حتى يركع»، وتحقق الاختلاف منه، ووضوحه يقتضي فساد صلاته، لاقتضاء النهي للفساد، إذ ليس الأمر خارج عن الصلاة بل داخل فيها.

* وزعمُ الجلال أن ذلك إنما يتم على تقدير كون الأمر للوجوب والنهي للحظر. يقال له: ذلك أصلنا مع عدم الصَّارِف ولا صارِف هنا، وكون من أصلك أن الأمر ليس إلا لطلب الفعل والنهي ليس إلا للكف من دون تحتم لا يضرنا، فإننا نفرِّع على أصولنا، ولو فرَّعنا على أصلك قلدناك فيما لا يجوز التقليد فيه.

* واعتراضه بأن الظاهر أنهم كانوا يفعلونه ولم يؤثر أنه أمر أحداً بالإعادة لذلك. مدفوع بأن هذا الظاهر لا يقوى على رفع مقتضى الأصول في دلالات الألفاظ، لكون هذا الظاهر ظنياً ضعيفاً، ومقتضى الأصول قطعي فيتين العمل عليه، على أنه إن ادعى وقوعه بعد النهي والأمر، ولم يؤثر الأمر بالإعادة بعد ذلك منعنا ظهور الحديث فيه، لمعارضة هذا الظاهر بظاهر آخر، هو مسارعته ومثابرتهم على مقتضى أوامره ونواهيه، فلانسلم وقوعه منهم بعد العلم بحضره والنهي عنه، حتى يكون حجة، وإن كان قبل ذلك فالجهل في عصره صلى الله عليه وآله وسلم رخصة، لكون التشريع إنما يقع منه غالباً بعد حدوث سببه، فالتكليف بمقتضاه قبل وقوعه والعلم به تكليف مالا يطاق.

* واعتراضه بعد ذلك: بأن الوعيد كان على ركن واحد، وهو رفع الرأس فاشتراط ركنين مما لا دليل عليه. إنما يتم لو كان /٥٣٩/ المستدل به حديث الوعيد، فأما والمستدل به حديث الأمر بالمطاعة والنهي عن التقدم، فقد ذهبت شقشقته هدرًا. وهكذا من لا يترؤا فيما يقول يتفوه بمثل هذا الفضول.

❖ وأسخف منه ذلك المهين حيث يقول^(١): «ليس في المشاركة في كل تكبيرة الإحرام ما يوجب الفساد، وهكذا إذا شاركه في أولها وسبق بآخرها، وأما إذا سبقه بالتكبيرة كلها أو سبقه بأولها فهذا قد خالف ما أمر به من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا».

يقال له: كما يصدق عليه أنه خالف بالسبق يصدق عليه أنه خالف بالمشاركة،

١ - السيل الجرار ١/ ٢٧٢.

إذ المتابعة إنما تتحقق بأن يكون غير متقدم ولا مشارك ، فمن أين اتجه لك الفرق بين السبق والمشاركة ، والكل مما يخالف أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه إذا كبر فكبروا ، ولا تكبروا حتى يكبر .. الخ .

❖ ثم قال : «وأما كون صلاته - يعني السابق - تفسد فلا ، وتعليلهم بأنه دخل في الصلاة قبل دخول إمامه علة عليلة لا ينبغي جعلها مقتضية للفساد ، فإن الفساد لا بد له من دليل خاص يدل عليه يوجب انتفاء الصلاة بانتفاء متركه ، أو انتفائها بانتفاء مافعله» (١) .

يقال له : إن كان من أصلك أن الصلاة مثلاً لا تفسد إلا إذا قال الشارع : لا صلاة لمن فعل كذا ، أو ترك كذا ، فهذا ليس من أصلنا ، وإيجابك لتقليدك في أصولك من تناقض أصولك .

ومن أصلنا بل وأصل الجمهور - وإنما ينسب الخلاف فيه إلى الحنفية - أن النهي إذا لم يكن لأمر خارج اقتضى الفساد شرعاً ، فنحن إنما نُفَرِّع عليه ، وأيضاً من أصلنا وأصل الجمهور أن الإجزاء الامتثال ، في الاتيان بالمأمور على وجهه نحققه اتفاقاً ، كما ذلك لفظ ابن الحاجب في مختصره . والنهي عن الشيء عندنا يقتضي الأمر بضده ، فإذا لم يفعل الضد لم يفعل المأمور به ، فلا امتثال ، فلا إجزاء ، ولانعني بالفساد إلا كونه غير مجز ، فبطل بالأصلين زعمك أنه لا بد من دليل خاص يدل على الفساد .

❖ ومنه تعلم^(١) بطلان قولك بعد ذلك: إن الحكم بالبطلان بتقدم المؤتم على الإمام بركنين فعليين متواليين أو تأخره عليه بهما فلاشك أن الفاعل لذلك قد أثم، وخالف ماهو واجب عليه لما ذكره^(٢) من الأدلة القاضية بالمنع من ذلك في الركن الواحد، فضلا عن الركنين، وأما كون ذلك مبطلا للصلاة فلا دليل عليه يوجب البطلان^(٣).

فيقال لك: إذا اعترفت بوجوب المتابعة والمنع من التقدم بركن فضلا عن ركنين، فقد اعترفت بأن المؤتم لم يفعل المأمور به، وارتكب^(٤) المنهي عنه، وقد وضعنا أن من أصل الجمهور إن لم يكن مجمعا عليه أن الاجزاء الامتثال، فإذا لم يتحقق الامتثال بفعل المأمور به وترك المنهي عنه لم يتحقق الإجزاء فلا يكون الفعل مسقطا للطلب، وأي معنى للفساد والبطلان غير هذا.

غير أنك رمت أن تنتظم في سلك أهل العلم ولست من رجاله، وما كفاك حتى رمت مكافحة إبطاله فما زدت على أن صيرت نفسك لقي بين أرجل أفراس فرسانه تنتاش لحملك نعالها، فتسمي قتيل النعال، فكيف وأنى لمثلك أن تلتفت لمقارعتك الأبطال، لقد سفهت نفسك وذل سعيك فأنت أقل وأذل.

❖ هذا وأما إرجافك بعد ذلك بأن الصحابة تابعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الركعة الخامسة حيث صلى بهم خمسا، وهي مشتملة على أركان وأذكار ولم يأمرهم بالإعادة، وهكذا في حديث ذي اليمين «أن النبي صلى الله عليه وآله

١ - في (ب): يعلم.

٢ - هذا على حكاية معنى قول الشوكاني وإلا ففي السيل: لما قدمنا.

٣ - السيل الجرار ٢٧٣/١.

٤ - في (ب): وارتكبت.

وسلم سَلَّمَ من الرباعية على ثلاث ثم تكلم وتكلموا ، ثم قام فكبر وصلى بهم ركعة واحدة وسلم ..» (١) الخ .

فقد أسلفنا الجواب عنه بأن ذلك في أول التشريع ، ولَمَّا يسبق لهم علم بإفساد مثل ذلك ، فكان جهلهم رخصة ، ولا يصدق على فعلهم أنه غير مجز لأن الفرض أنه لم يسبق لهم علم بأمر ولا نهى يقتضيان الفعل والترك ، فلا يصدق عليهم أنهم غير ممثلين ، فيكون فعلهم مجزياً .

❖ هذا فقولك بعد ذلك : /٥٤٠/ « إنك أفدت الناظر أن حكم أهل الفقه بالفساد في كثير من المواضع ليس على ما ينبغي » (٢) .

إنما حملك على التفوه بمثله جهلك بالأصول الفقهية ومقتضى قواعده ، فخطيت الفقهاء بجهلك وصوبت رأيك لضلالك ، وهكذا فعل الحمقاء .

❖ وأما ما صنعت به عليهم من أنه كان يلزمهم أن يوجبوا الفساد بمجرد التقدم بركن واحد (٣) ، إلى آخر كلامك الساقط ، فقد أجبننا عنه بأن صورة الائتتمام إنما تبطل بتحقق الاختلاف على الإمام ، وذلك حين أن يتوالا ركنان ، والسبق أو التأخر بواحد يسير معفو ، إذ التلافي بالمتابعة في التابع له يهون أمره ، ويشهد لذلك على أصلنا وهو حجة عليك ابتداء وانتهاء ومنفرداً ، ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث معاوية أن النبي صلى الله عليه وآله

١ - السيل الجرار ٢٧٣/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٧٣/١ .

٣ - السيل الجرار ٢٧٣/١ .

وسلم قال: «لا تبادروني بالركوع ولا بالسجود فمهما أسبقكم إذا ركعت تدركوني إذا رفعت ومهما أسبقكم به إذا سجدت تدركوني به إذا رفعت»، وفي رواية لابن حبان بلفظ: «لا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود، فإني قد بدأت وإني مهما أسبقكم به حين أركع تدركوني به حين أرفع، وما سبقتمكم به حين أسجد تدركوني به حين أرفع»، فالحديث نص في أن التأخر في الركن الواحد لا يضر المؤتمر لتلافيه بالمشاركة في التابع له، وهو نص في محل النزاع وصالح لتخصيص تلك العمومات على أصلك، لكون معاوية إماماً لك وحجة عندك.



[باب سجود السهو]

[موجبات سجود السهو]

قال عليه السلام: (باب سجود السهو، يوجبه في الفرض خمسة).
أقول: تحقيق المقام يستدعي بسط الكلام، فاعلم أن في الصحيحين من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن سهى وسجد سجدة السهو قال لهم: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحري الصواب فليبين عليه ثم ليسجد سجدة».
أقول: فأفاد الحديث أن الأمر بالسجدتين تعبد لأجل السهو لا جبران للنقص في مقدار الصلاة، إذ قد أمر بتحري الصواب والبناء عليه.
فإن قلت: جاز أن يكون للجبران الموهوم إذ التحري لا يفيد إلا ظناً يجوز أن يكون الواقع خلافه، ويدل عليه ما وقع في رواية لمسلم: «فلينتظر أقرب ذلك إلى الصواب»، وما عند أبي داود من حديثه: «إذا كنت في صلاتك وشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدة ثم سلم».
قلت: وجوب الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد عند مسلم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدة قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان» يَقتضي حمل التحري على فعل الصواب، وهو البناء على اليقين ليخرج عن عهدة

الطلب بيقين. - وحينئذ يكون الأمر بالسجدين في الحديثين ليس لجبران نقص ، إذ الفرض تأديتها كاملة فيكون تعبد ، ورواية أبي داود ضعيفة الإسناد ومعلولة بالوقف فلاحجة فيها ، ولا تقوى على معارضة الصحيح ، وظاهر الأمر الوجوب ولا مقتضى للعدول عنه ، ويشهد له حديث ابن مسعود في رواية لهما بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر خمساً فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت خمساً. فسجد سجدتين بعد ما سلم». ومثله في المجموع من رواية زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام. وقال في آخره: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال بعد أن سجد سجدتين: «هما المرغمتان»، وعلى ذلك بنى إمام المذهب الأعظم فقال في كتابه (الأحكام): «أما سجدتا السهو فلا يتمان صلاة ولا ينقصان منها، وإنما جعلتا مرغمتين للشيطان». وفي (المنتخب): «إنهما جعلتا إرغاماً للشيطان ولم يجعلتا تماماً للصلاة ولا نقصاناً».

إذا عرفت هذا فهذه الأحاديث نص في أن المتروك القطعي / ٥٤١/ من الأركان ، أو المزيد فيها يقتضي وجوب سجدتين للسهو إرغاماً للشيطان في تلبسه على المصلي ، وعليه دلّ حديث أبي هريرة: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الشيطان يدخل بين ابن آدم ونفسه فلا يدري كم صلى ، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس» ، متفق عليه .

والدليل على مشروعيتها لترك المسنون: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى فقام في الركعتين ، فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم» متفق عليه من حديث ابن بحينة زاد في رواية لهما: وسجدهما الناس معه مكان مانسي من الجلوس». - ووقع في بعض رواياته عند النسائي والحاكم وغيرهما بزيادة:

«فسبحوا به فمضى»^(١)، وقد أسلفنا روايات ذلك فيما مضى، وأنه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه، فكان مشهوراً مفيداً للقطع غير أنه فعل لا يقوى على إيجاب السجدين لترك المسنون، وما رواه أبو داود من حديث المغيرة يرفعه: «إذا قام أحدكم من الركعتين فلم يستتم قائماً فليجلس، وإن استتم قائماً فلا يجلس ويسجد سجدي السهو» فهم وإن ضعفوه بجابر الجعفي وليس بضعيف عندنا فالمغيرة غير مقبول.

نعم أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد ومحمد بن منصور في الأمالي من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سجدتا السهو تجزيان من كل زيادة ونقصان»، وظاهر الحديث الصحة بناء على شرط المؤيد بالله، وقد أخرجه من أهل الحديث البيهقي والطبراني في الأوسط وغيرهما، وضعفوه بحفص بن بشير وحكيم^(٢) بن نافع الرقي، لكن هذا التضعيف - بتقدير ثبوته - ينجر بشاهد الحديث في المجموع أن علياً عليه السلام قال: «سجدتا السهو بعد السلام^(٣) وقبل الكلام تجزيان من الزيادة والنقصان».

وأخرج في الأمالي وشرح التجريد من حديث ثوبان يرفعه: «لكل سهو سجدتان»، وهو عند أحمد وأبي داود والبيهقي وغيرهم.

وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة والضياء المقدسي في المختارة من حديث عبد الله بن جعفر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من شك في

١ - المستدرک ١/٣٢٢.

٢ - في (ب): حكم.

٣ - في (ب): التسليم.

صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم».

وعند ابن ماجة والترمذي من حديث أبي سعيد يرفعه: «إذا صلى أحدكم فلا يدري كم صلى فليسجد سجدتين وهو جالس»، وقال الترمذي: حسن.

وأخرج الدار قطني والحاكم في المستدرک - وقال: صحيح الإسناد - من حديث ابن عمر يرفعه: «لا سهو في وثبة للصلاة إلا في قيام عن جلوس أو جلوس عن قيام»، والأمر في حديث عبدالله بن جعفر مرتباً على عموم الشك من دون تخصيص بالفرض^(١) وكذا في حديث أبي سعيد ظاهره الوجوب مطلقاً، واللام في «لكل سهو» في حديث ثوبان الظاهر أن متعلقه الوجوب، والظاهر أن المنفي في حديث ابن عمر: «لا سهو» هو الوجوب، فيكون المستثنى واجباً، ومقتضى الثلاثة الظهور في وجوب السجدتين لترك المسنون، والمعارضة بأن الفرع لا يزيد على أصله فلا يلزم من ترك مسنون ليس بواجب واجب ضعيفاً، لأن ذلك إنما يكون عند فقد المعارض الأقوى، وظاهر الأحاديث أقوى من القياس.

فلهذا قال إمام المذهب الأعظم في الأحكام: «سجدتا السهو تجبان على من قام في موضع جلوس أو جلس في موضع قيام، أو ركع في موضع سجود، أو سجد في موضع ركوع، أو سبح في موضع قراءة، أو قرأ في موضع تسبيح» انتهى. فأوجبها لترك المسنون مستنداً لما عرفناك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله.

هذا واعلم أن المؤيد بالله عليه السلام بعد أن نقل كلام الهادي عليه السلام هذا عقبه بأن قال: «والمراد به أجمع إذا كان على سبيل السهو، لتنصيبه على بطلان الصلاة بسجدة زائدة إذا كانت على طريق العمد، فإذا المجبور منها

١ - في (أ): بالفرق.

بسجدي السهو هو المفعول على طريق السهو» انتهى . ومقتضاه أنه لا يجب لترك المسنون إلا إذا كان الترك سهواً لا عمداً ، وقد اختار المؤلف قول أبي طالب والإمام يحيى في الانتصار من أنه يجب للعمد كالسهو ، لما أن مشروعية السجدين في الفرض الواجب خالفت مشروعيتهما في ترك السنن ، فالنص في الأول قضى بأن مشروعيتهما لترغيم الشيطان في تلبيسه ، ولا أثر لهما في الجبران ، لإيجاب الشارع البناء على اليقين ، ولا كذلك الحال في ترك المسنون ، فحديث ابن بحينة نص في أن فعلهما جبر لترك ٥٤٢/ المسنون ، وهي علة قطعية وليس لها معارض ، إذ لم يقع نص في أنها في ترك المسنون ترغم للشيطان ، حتى تختص بحال التلبيس ، وإذا وقع النص على العلة في ترك المسنون أنها للجبران لم يفترق الحال بين عمد وسهو ، وحديث : « لكل سهو سجدة » لا يصلح معارضاً فإن مفهوم كونه ليس للعمد سجدين مفهوم لقب لا حجة في مثله ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « سجدة السهو يجزيان ... » ، لا يقتضي الاختصاص به ، إذ يكفي في الإضافة كون الأغلب ذلك .

هذا ووجه استثناء الهيئات في أنه لا سجود لها أن المراد منها ما لم يثبت إلا بالفعل وليس في فعله سوى مجرد التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا كان المتروك مما لم ينص الشارع قولاً على أنه يفعل في الصلاة ، لم يكن في تركه نقص للصلاة ، فلا يكون داخلًا في عموم الزيادة والنقصان ، ولا يستحق مثله الجبران .

* وإذا عرفت هذا فاعلم أن الجلال قد اعترض على الوجوب بما لفظه :
« قالوا أسقطتم وجوب السجود بإيجابكم الإعادة على من شك في ركعة مبتدأ ،
وعلى من يمكنه التحري ولم يفده في الحال ظناً ، وعلى متظن تيقن الزيادة ، وعلى

من لم يتيقن ما يجبره كما سيأتي ، وهذا إهدار للظاهر من وجوب السجود بمجرد الشك كما هو ظاهر الدليل ، لأن الأوامر إنما وردت في الشك لافي تيقن ترك الفرض ، فلا بد من تأديته والسجود بعد ذلك لغير واجب فلا يزيد على أصله ، كالسهو في النفل فيحمل على الندب جمعاً بين الأدلة « انتهى » .

أقول : قد عرّفناك أن الأمر بالسجدتين عند زيادة ركعة أو نقصانها وإن لم يقع في مقابله واجبٌ إذ لم يجعلهما الشارع جبراً لنقصان ركعة ، بل أوجب (١) البناء على اليقين في عدد الركعات ، لكنه أمر بهما وأوجبهما وعلل وجوبهما بترغيم (٢) الشيطان المشكك ، لا لأنهما في مقابلة المشكوك (٣) فيه ، بل لأن (٤) تشكيك الشيطان على المصلي أوجب إرغامه بهما في مقابلة تليسه ، بعد البناء على اليقين وطرح الشك ، فإذا اعترض على الشارع بأن إيجابه لهما ليس في مقابلة (٥) واجب فيكون نفلاً ، كان ذلك رداً للتشريع بالرأي ، فيكون اجتهاداً في رد الشرع وهو عجيب .

وما يؤهم (٦) خلاف هذا وهو ما أخرجه البخاري في التاريخ ، والدارقطني في الأفراد وغيرهما ، من حديث عثمان يرفعه : « إياي وأن يتلاعب (٧) بكم الشيطان في صلاتكم ، فمن صلى منكم فلم يدر أشفع أم وتر فليسجد سجدتين فإنهما تمام صلاته » ، فضعيف الإسناد لا يقوى لو انفرد على الحجية ، فكيف مع معارضته

١ - في (ب) : بل الواجب .

٢ - في (ب) : يرغم .

٣ - في (ب) : الشكوك .

٤ - في (أ) : بل لأجل .

٥ - في (ب) : مقابل .

٦ - في (أ) : وما تؤهم .

٧ - في (ب) : يلعب .

بتلك^(١) الصحاح، ويعضدها حديث عبدالرحمن بن عوف قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أو واحدة صلى أم اثنتين فليجعلها واحدة، وإذا لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فليجعلها ثنتين، وإذا لم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليجعلها ثلاثاً، ثم يسجد إذا فرغ من صلاته وهو جالس قبل أن يسلم سجدةً»، أخرجه ابن ماجة والترمذي - وقال: حسن صحيح -، وصححه الحاكم على شرط مسلم، وفي رواية للحاكم: «من سهى في صلاته في ثلاث أو أربع فليتم، فإن الزيادة خير من النقصان». وفي رواية للدارقطني والبيهقي: أشهد شهادة لله لقد سمعت^(٢) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا كان أحدكم في شك من النقصان في صلاته فليصل حتى يكون في شك من الزيادة»، وعند البيهقي من حديث أنس يرفعه: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فليلقِ الشك وليبن على اليقين».

هذا وأما حديث ثوبان وعبدالله بن جعفر وأبي سعيد فنحن نقول بموجبها في غير الفرض، لتخصيص الدليل له ونأخذ^(٣) بظاهرها في إيجاب السجدة لترك المسنون، وإن زاد الفرع على أصله، إذ القياس في مقابلة النص لا يسوغ. ثم اعترض الجلال على قولهم: (ترك مسنون عمداً أو سهواً). بأنه لا دليل في العمد إلا القياس، والفرق ظاهر، فإنه إنما شرع إرغاماً للشيطان لشغله المصلي عن صلاته، كما صرحت به الأحاديث، والعلة منتفية في العمد.

أقول: ونحن قد عَرَّفْنَاك أن الترغيم إنما وقع النص عليه في السهو / ٥٤٣ /

١ - في (ب): لتلك.

٢ - في (ب): لله لسمعت.

٣ - في (ب): ونأخذها.

عن الواجب ، لافي المسنون ، فقد وقع النص بأنهما مكان مانسي من الجلوس ، فاضرب بهذيانه عرض الحائط .

* ثم اعترض بأن حديث المغيرة في ترك التشهد خاص ولا يدل على عموم الحكم في كل مسنون .
أقول: ونحن قد عَرَفْنَاكَ أنهم لم يحتجوا به وإن ذكروه فهو على سبيل الاستظهار .

* ثم قال: وحديث: «لكل سهو سجدتان» مهجور العموم^(١) بالاتفاق على عدم تكرره بتكرار السهو .

أقول: هذا مبني على ان العموم المقصود بـ(لكل) عموم أفراد السهو وأشخاصه وليس بمراد ، بل العموم عموم أنواعه ، أعني الكائن بالزيادة والنقصان ، وفي الواجب وغيره ، فليس من مهجور الظاهر كما زعم ، بل مما بين الإجماع على أن المراد به أحد محتمليه ، على أنه لو كان لعموم الأشخاص فلانسلم أن عدم تكرره هجر لظاهرة ، بل تخصيص لغير المتكرر ، ومن أصلنا أن التخصيص لا يقتضي إهدار حجه ، وكيف ولو اقتضى ذلك كما يزعم الجلال اقتضى إهدار جميع عمومات الشارع ، إذ ما من عام إلا وقد خص .

* ثم قال: «وعلى أنه لا يجب السجود لترك الهيئات ، فيجوز قياس بقية المسنون عليها ، لأن التخصيص يُصَيِّرُ المَخْرَجَ أصلاً برأسه يقاس عليه فلا يبقى

١ - في (أ): مما يجوز العموم.

العموم حجة على ما بقي إلا في السبب».

أقول: قد جبل هذا الرجل على تنميق المغالطة وإفساد الأدلة، بحيث يكاد أن تَرُوج أقواله عند جاهل بالحقائق وإن لم يخف أمره على الغواص^(١) في تيار الدقائق، وأنا في حيرة من قصده فإن ذلك ليس من سيماء المتشريعين فضلا عن المتورعين، وأنت إن كنت ذا فطنة فقد استشعرت مما أسلفناه أنه لم يخص^(٢) الهيئات من عموم: «لكل سهو سجدتان» بدليل عقلي ولا نقلي، بل استثناه المؤلف ليُعرف أن حالها ليس كحال المسنون في اقتضاء تركها جبراً بسجديتين، لِمَا أنها أمور لا يفيد فعلها وتركها زيادة ولا نقصان في الصلاة، إذ الزيادة والنقصان فرع ترك مفعول أمر الشارع بفعله في الصلاة، فترك ما أمر به الشارع نقص في الصلاة، وفعله كمال لها، فإن نقصت الصلاة بترك المأمور به جبراً بالسجديتين، ولا كذلك الهيئة فلا أمر بها، وإنما في فعلها مجرد الأولى والأحسن لكونه المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم فحسب.

فحينئذ بطل قول الجلال: إن هاهنا تخصيص صير المخرج أصلاً برأسه يقاس عليه. فإن التخصيص الذي يكون أصلاً برأسه هو ما كان بنص يصح أن يقاس عليه، بعد أن كان المخصص منه ظاهر الشمول له، وليس هاهنا شيء من ذلك.

* وأما زعمه أن حديث التشهد خاص لا يدل على عموم الحكم في كل مسنون، فقد عرفت أن المستدل به هو العموم في غيره، من حديث ثوبان، وعبد الله بن جعفر، وعائشة، وأبي سعيد، وعلي عليه السلام، ولو سلم أنه ليس في الباب

١ - في (أ): الخواص.

٢ - في (ب): لم تخص.

سوى حديث المغيرة ، فمن يراه حجة يمكنه التعميم بتنقيح المناط ، والجلال ممن يقول بحجيته ، فإن العلة في جبران ترك التشهد الأوسط بالسجدين ليس إلا كونه مأموراً به مع ملازمته صلى الله عليه وآله وسلم له ، فيشاركه فيه كلما كان بهذه المثابة قطعاً .

ولا أدري ما حمله على ما قاله آخرأ إنه بعد أن يقاس بقية المسنون على الهيئات لا يبقى العام حجة إلا في السبب . فإن السبب هاهنا لم يذكر إلا في حديث المغيرة ، ولا عموم فيه بل هو مقصور على التشهد ، وسائر العمومات لم ترد على سبب خاص ، حتى يصح قوله : لا يبقى حجة إلا فيها .

وعلى الجملة فلولا أن في ترك الرد عليه ما يشوش على الناظر الغير الخبير لم يكن كلامه أهلاً إلا للاعراض عنه .

■ هذا وأما ذلك المهيمن فقد هدرت شقشقته هنا بناء على ما يخیل إليه أنه من أهل العلم والفقه ، ولم يكديفهم أنه مبرأ عنهما ليریح الأسماع من شر هذيانه ووسواسه ، ولا بد من التعرض لفري أدیم عرضه ، وإن كان في تحقیقنا للبحث ما یغنی عن ذلك لتفاوت الأفهام .

وقد قال بعد قوله عليه السلام : (يوجب في الفرض خمسة) مالفظة : /٥٤٤/ «قد اجتمع في مشروعية سجود السهو أقواله صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله ، وفي أقواله ما هو بصيغة الأمر فكان بهذا واجباً ، ولكن إذا كان المتروك سنة من السنن التي ليست بواجبة ، فالسجود لها مسنون لأن الفرع لا يزيد على

أصله»^(١) انتهى .

يقال له : ما أجهلك بالفروع وأصولها ، فبين ما خيل إليك من أنه فرع وأصل وبين المقام مسافة ومراحل ، فالذي لا يزيد على أصله هو ما كان الأمر به تبعاً لأصله فيتبع أصله في وجوب أو سنة^(٢) أو ندب ، وما نحن فيه ليس كذلك ، فالأمر به مستقل ، وغايته أن السبب ليس بواجب وهو لا يوجب كون المسبب ليس واجباً ، نظيره أمر من دخل المسجد بأن يصلي ركعتين قبل أن يجلس ، فدخل المسجد ليس بواجب ، والمأمور به عند فعله واجب ، وإيجاب المضي في النفل والجماعة عند من يرى سنيتها ، فإنه واجب بالدخول والشروع لقوله تعالى : ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٣) ، وإن كان أصله ليس بواجب ، ومن هذا القبيل الأمر بالسجدين جبراً لترك المسنون ، فلم يكن الأمر به تبعاً للأمر بالمسنون حتى يكون فرعاً لا يزيد على أصله ، بل الأمر به أمر مستقل يقتضي الحتم عند الترك ، ولا يصلح مثل ذلك وهو كون سببه ليس بواجب صارفاً للوجوب ، فوجب المضي عليه .

❖ ثم قال بعد قوله عليه السلام : (ترك مسنون غير الهيئات) مالفظة : «اعلم أن تسمية بعض ما ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم سنة وبعضه هيئة هو مجرد اصطلاح لأهل الفروع ، وليس مثل ذلك بحجة ، بل ما تقرر ثبوته من فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع المداومة عليه فهو سنة ، وهكذا ما ثبت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم مقترناً بقريئة تدل على عدم الوجوب ، وهكذا ما خرج

١ - السيل الجرار ١/ ٢٧٤ .

٢ - في (ب) : سنة .

٣ - محمد : ٣٣ .

عن حديث المسيء صلاته ، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علّمه صفة الصلاة ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، إلا ماورد بعد تعليم المسيء بدليل يدل على وجوبه ، فإنه مقبول معمول به ، فلا يَصْرَف حديث المسيء عن الوجوب إلا ماكان من الأقوال والأفعال في الصلاة ثابتاً قبل تعليم المسيء . إذا تقرر لك هذا علمت أن جعل بعض أفعال الصلاة أو أقوالها سنة يُسَجَد فيها للسهو وبعضها هيئة لا يُسَجَد فيها للسهو لا ينبغي الالتفات إليه ولا العمل به» (١) .

أقول: قد تكلمنا على هذه الأطراف في غصون ماسلف وحاصله: أن اصطلاحهم ليس عن تَشَهٍّ وَتَحَكُّمٍ حتى لا ينبغي الالتفات إليه ، بل ناش عما اقتضته الأدلة ، فما أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ولازمه ولم يدل الدليل على أنه لا صلاة إلا به فهو المسنون ، وماليس فيه إلا مجرد الفعل فليس في فعله سوى مجرد التأسّي الذي حاصله النذب ، وليس في تركه نقص للصلاة ، وإذا لم يكن في تركه نقص لم يقابل تركه بالجبران سجدين ، إذ ذلك فَرَعُ الثَّقْصَان ، فاتضح لك من هذا أن كلامه ضرب من الهذيان .

❖ ثم قال بعد ذلك (٢): «وقد سجد صلى الله عليه وآله وسلم لترك التشهد الأوسط ، فكان ذلك دليلاً للسجود لترك مسنون ، ولكن قد قدمنا لك أن التشهد الأوسط مذكور في حديث المسيء ، فكان ذلك دليلاً على وجوبه ، فلا يتم هذا الاستدلال» .

أقول ونحن قدمنا لك أنا نعني بفروض الصلاة وواجباتها ما إذا ترك لم تكن

١ - السيل الجرار ٢٧٤/١ - ٢٧٥ .

٢ - السيل الجرار ٢٧٥/١ .

الصلاة صلاة، وبالمسنون ما إذا ترك كان تركه نقصاً في الصلاة وليس بمؤثر في عدمها، وقد أسلفنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ترك التشهد سبحوا به ليعود فمضى في صلاته، ثم سجد سجدين، ولا كذلك الحال لما ترك الركعة والركعتين، فإنه لما عرف الترك عاد لهما، ولم يجعل فعل السجدين جابراً لهما بل مرغماً للشيطان المُلبّس، فمن هاهنا قلنا أن حكم التشهد الأوسط غير حكم الركعة، وأطرحنا ظاهر الأمر به، وذلك مشي على ما يقتضيه النظر الصحيح في الأدلة وأعمى البصر والبصيرة لما لم يكن له تمييز لم يفرق، وذلك لا يضر المستبصر.

❖ ثم قال بعد ذلك: «ولكنه يستدل على السجود بترك المسنون بحديث ثوبان، وحديث عائشة - وعقبه بأن قال -: لكن قد قدمنا أن السجود لترك مسنون لا يكون واجباً لئلا يزيد الفرع على الأصل، فغايتة أن يكون مسنوناً كأصله، ولم يرد في ترك المسنون ما يدل على وجوب سجود السهو له كما عرفت، بل يختص الوجوب بما ورد /٥٥٥/ (١) الأمر به كالأحاديث التي فيها: «وليسجد سجدين»، وليس ذلك في ترك المسنون» (٢).

أقول: قد تغاضى عن حديث عبدالله بن جعفر وفيه صريح الأمر، وإياك أن تعتذر له بأنه يمكن أن لا يكون قد اطلع عليه فهو من أحاديث المنتقى الذي شرح (٣)، ولكن هكذا يفعل من قصد التلبيس في الدين والتلاعب به، ومثله في

١ - يوجد غلط في ترقيم النسخة (أ) فقد رقم بعد ٥٤٤ بـ ٥٥٥ وهو غلط في الترقيم فقط وليس هناك سقط.

٢ - السيل الجرار ٢٧٥/١.

٣ - الحديث كما ذكر المؤلف من أحاديث المنتقى ذكره الشوكاني في نيل الأوطار ١٤٤/٣ ولفظه: إن النبي (ص) قال: «من شك في صلاته فليسجد سجدين بعد ما يسلم».

الأمر حديث أبي سعيد عند ابن ماجة والترمذي .

❖ ثم قال: «وأما إيجاب السجود على من ترك المسنون عمداً فهو عكس مايدل عليه عنوان هذا الباب ، فإنه قال: (باب سجود السهو)، وأما تعليلهم بأنه إذا وجب السجود للسهو فللعمد أولى فليس ذلك بشيء هاهنا ، فإن مشروعية السجود قد عللها الشارع بأن في السجود ترغيباً للشيطان وأن السجودتين مرغمتان ، والمتروك عمداً ليس من جهة الشيطان بل من جهة المصلي نفسه» (١) .
أقول: كونه (٢) عكس عنوان الباب فالإضافة إلى السهو يكفي فيه كونه الأعم الأغلب ، ولا يوجب ذلك حكماً كما عرفت في الحديث ، وأما ما بقي من اعتراضه فقد أسلفنا جوابه فلانكره .

قال عليه السلام: (الثاني: ترك فرض في موضعه سهواً مع أدائه قبل التسليم على اليسار) .

أقول: أما كون ترك فرض في موضعه سهواً مع أدائه موجباً لسجود السهو فقد عرفت أنه مقتضى الأدلة التي سلفت ، وأما كون أداء المتروك لا بد وأن يكون قبل التسليم على اليسار وإلا بطلت ، فالأحاديث في سجود السهو مصرحة بأنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل المتروك بعد التسليم وبنى على ما فعل .

وقد قال إمام المذهب الأعظم في (الأحكام) مالفظه: «قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه صلى بالناس الفجر فصلّى ركعة ثم انصرف ، فقام

١ - السيل الجرار ٢٧٦/١ .

٢ - في (ب) : أما كونه .

رجل يقال له ذو الشمالين فقال: يا رسول الله أنسيت أم رفعت الصلاة؟ قال^(١): وما ذاك يا ذا الشمالين؟ فأخبره فجعل يطوف به في الصفوف فقال: أصدق هذا، زعم أنني صليت واحدة؟ قالوا: نعم يا رسول الله إنما صليت واحدة. قال: فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس أخرى ثم سجد سجدة السهو ثم سلم. قال الهادي عليه السلام بعد ذلك: لا أدري ما صحت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة بعد التسليم، ولا أرى أنه بصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل أقول: إنه من سهى فسلم في غير موضع تسليم ثم ذكر قبل أن يتكلم بكلام أو يحرف وجهه عن ذلك المقام إن صلاته قد انقطعت ويجب عليه الاستئناف لها، فليبتديء صلاته وليؤديها على ما فرضت عليه من حدودها» انتهى.

أقول: وهذا الحديث بهذا اللفظ قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى أبي الجارود قال: «سمعت أبا جعفر يقول: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. فذكره سواء، ثم قال محمد بن منصور يعقبه: هذا قبل أن ينزل تحريم الكلام في الصلاة».

وأقول: لم أقف فيما اطلعت عليه من الروايات على ذكر أن البناء بعد الكلام كان قبل تحريم الكلام في الصلاة أو بعده، إلا ما زعمه ابن حجر من أن إسلام معاوية بن خديج كان قبل موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشهرين، وقد روى حديثاً في السهو فيه الكلام ثم البناء.

أقول: والحديث أخرجه أبو داود والنسائي «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى يوماً فسلم وقد بقيت من الصلاة ركعة، فأدركه رجل، فقال: نسيت

١ - في (ب): فقال.

من الصلاة ركعة، فرجع فدخل المسجد فأمر بلالا فأقام الصلاة فصلى للناس ركعة»، وهو عند ابن حبان والحاكم بلفظ: «صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب فسلم في الركعتين ثم انصرف، فقال له رجل: يا رسول الله إنك سهوت فسلمت في الركعتين، فأمر بلالا فأقام الصلاة، ثم أتم تلك الركعة»، غير أن حديث معاوية بن خديج لا ينتهز، أما أولاً فللاختلاف في صحته، فقد نفاها بعض الناس، وبتقدير صحة أن له صحة ووفادة فالرجل عندنا غير مقبول الحديث، لقول /٥٥٦/ المزني في التهذيب عن محمد بن سعد أنه كان عثمانياً. ولقول ابن عبد البر أنه قاتل محمد بن أبي بكر بأمر عمرو بن العاص، وعليه دل كلام عائشة وهو في صحيح مسلم، وأيضاً من ذكر وفاته كابن الأثير لم يؤرخها، وتاريخها الذي هو مناط الاستدلال مشكوك في صحته، والشك فيه موجب لإهدار الاستدلال بالحديث والرجوع إلى الأحاديث الصحاح، وإذا لم يقع فيها تاريخ فغايتة الجهل بتقدمها على أحاديث النهي عن الكلام في الصلاة، أو تأخرها ومع الجهل يترجح العمل بالقول عند الجمهور إن لم يكن إجماعاً، إذ لا يقوى الفعل^(١) على التخصيص أو النسخ في الخاص إلا مع العلم بتأخره، وأنت خير بأن حديث زيد بن أرقم ومافي معناه متلقى بالقبول لانعقاد إجماع الأمة على إفساد الكلام للصلاة عمداً، ومع كونه بياناً للمراد بالقنوت في الآية القطعية المتن والدلالة^(٢)، فايجاب السكوت في الصلاة وعدم التكلم بغير الأذكار والقرآن قطعي قطعاً لا يرفعه إلا مثله، فتعين العمل عليه، وإذا لم يقع في صحاح الأحاديث أن ذلك التكلم والبناء كان بعده فيحمل على أنه قبله، هذا تقرير الدليل على كون تخلل

١ - في (أ): القول.

٢ - في (ب): القطعية المتن تكون به الآية قطعية المتن والدلالة.

الكلام يوجب^(١) عدم صحة البناء، واطراح ما قضى به ظاهر الروايات.

وأما وجه قول الهادي عليه السلام أن تخلل التسليم بمفرده يوجب الاستئناف وعدم البناء، فالوجه فيه أن الشارع أناط وحدة الصلاة وتعددتها بتخلل التسليم لجعله له محللاً، أي مؤذناً بالفراغ والانقضاء، ولهذا انعقد الإجماع على أنه لو صلى رجل اثنتين ثم اثنتين يفصل بينهما بتسليم لم تكن تلك الصلاة رباعية ولا مجزية عنها، فلا تقع عن ظهر أو عصر أو عشاء لأن تخلل التسليم جعل صلاته مثني مثني، وكذا لو صلى اثنتين وواحدة أو ثلاثاً وواحدة يفصل بينهما بالتسليم فإن صلاته تلك لا تكون ثلاثية ولا رباعية، وإذا كان هذا مجمعاً عليه في العامد فحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...» لا يصلح لتخصيص الساهي، لأن المرفوع الإثم لا الحكم، فبقي الساهي كالعامد في أن صلاته الظهر مثلاً لا تكون أربعاً وهي المأمور بها إلا إذا لم يتخلل بين أبعاضها تسليم، وإذا عرف شمول الحكم للساهي فرفعه عنه لا يكون إلا بمساو في القوة، لكونه نسخاً في مثله، والرافع هنا وهو حديث أبي هريرة وعمران في قصة ذي اليدين من قبيل الآحاد الظنية ولا تقوى على رفع مقتضى الإجماع القطعي.

* وإذا تمهد هذا فاعلم أن الجلال قد اعترض^(٢) على استدلالهم بحديث ذي اليدين بـ «أنه مهجور الظاهر عندكم، لأنكم لا توجبون السجود لتركه إلا مع أدائه قبل التسليم على اليسار وإلا بطلت، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم أداه بعد التسليم وبعد الكلام وعادله من الحجرة كما تقدم، فيجب أن يوقف على محله».

١ - في (أ): موجب.

٢ - ضوء النهار ٥٨/٢.

والجواب أنا لم نستدل بحديث ذي اليمين فمثله لا يصلح للاستدلال إذ ليس فيه إلا حكاية فعل لا يقوى الاعتماد عليها، وإنما استدللنا بحديث ابن مسعود وأبي سعيد وفيهما صريح القول بأنه سجدهما ترغيباً للشيطان بعد أن يأتي بالفرض المتروك، فليس لنا دليل مهجور حتى يتم هذا الهذر الساقط.

✽ ثم قال: «قلنا حديث:» وإن كانت ناقصة كانت الركعة تماماً لصلاته وكانت السجدة من غميتين للشيطان» فأوجب السجود لسهو النقص، قالوا: النزاع مع تيقن النقص وما في الحديث مع الشك فالسجود للشك لا للنقص وأنتم لا توجبونه للشك فقد أهدرتم الاحتجاج به «(١)».

أقول: هذا الكلام لا يصلح أن يكون غلطاً ولا مغالطة، لأن الحديث حديث أبي سعيد وقد قدمنا لك نصه، بأن الأمر بالسجدة كان بعد الأمر بطرح الشك والبناء على ما استيقن، والإتيان بالمفروض كاملاً، فقولهم والحديث متظافران (٢) على أن السجود ليس للنقص ولا للشك بل لإرغام الشيطان، وإذا كان قولهم وفق النص فكيف يكون إهدار ٥٥٧/ منهم للاحتجاج به.

وعلى الجملة فتسويد الرقاع بمثل هذه الاعتراضات الساقطة لا يضعه إلا كل أحمق جهول.

✻ وأحمق منه وأجهل ذلك المهين فقد ظن أن هذا الموطن من تلك المواطن التي يغتنم الفرصة فيها في انتهاك أعراض آل النبوة المطهرين وتسفيه رأيهم

١ - ضوء النهار ٥٩/٢ - ٦٠.

٢ - كذا في النسخ.

ومذهبهم وتجهيلهم ولفظه: «أما كون ذلك قبل التسليم ملغياً ماتخلل وإلا بطلت
فمردود، بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قام فصلى ما تركه بتكبيره
وتسليم مع عدم الإلغاء لما كان قد صلاه، وهذا دليل أوضح من الشمس ثابت في
حديث ذي اليدين وغيره، ولم يرد في هذه الشريعة ما يخالف ذلك قط، ولكن أبى
كثير من المفرعين إلا ترجيح رأيهم المعكوس، واجتهادهم المنكوس بلا برهان،
وهكذا يصنع المعتمدون في إثبات الشريعة على الرأي دون الرواية وأنها لرزية في
الدين وفاقرة من فواقر المفرعين»^(١).

أقول: قد عرفناك أن ذلك نص إمام المذهب الأعظم في الأحكام فهو المشار
إليه بأنه صاحب الرأي المعكوس والاجتهاد المنكوس، وأنه المعتمد في التشريع
على رأيه دون الرواية، الآتي بالرزية والفاقرة، وهكذا فليكن إطلاق اللسان في
أعراض المطهرين من أولاد سيد ولد عدنان، وإلا فلا.

ونحن قد عرفناك أن حديث ذي اليدين فعل وليس يقوى من جهة الدلالة، وهو
مع ذلك من قبيل الآحاد، فلا يقوى من جهة متنه ولا إسناده على معارضة ما انعقد
عليه الإجماع، وهو ما أشار إليه بقوله: كثير من المفرعين، فلم يخرج عن
جماعتهم إلا مثله، من أن تخلل التسليم يوجب تعدداً في المفعول يصير به غير
المأمور به، فلا يكون مجزياً.

وعلى الجملة فالضرورة الدينية قضت بأن الواجب في الظهر مثلاً أن يصلّيها
أربعاً لا يفصل بين أبعاضها بتسليم، فإن فعل لم يكن المفعول أربعاً الذي هو
الواجب، بل اثنتين واثنتين أو ثلاث وواحدة، فيجب عليه الاستئناف ليتحقق
إتيانه بالصلاة على الوجه المأمور به وتكون مجزية.

١ - السيل الجرار ٢٧٦/١ - ٢٧٧.

والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم إن استدل به على الفرق بين السهو والعمد يتطرق إليه احتمالات شتى ، فلا يقوى على رفع حكم الأصل الضروري ، ويجب البقاء عليه لما اتفق عليه أهل الأصول من أن الحديث الوارد بخلاف الأصول وقف على محله ولا عموم لمثله ، والبقاء على مقتضى الضرورة الدينية إلى أن يكون الرافع لها مثلها ليس من ترجيح الرأي المعكوس ولا من الاجتهاد المنكوس ، ولا من تقديم الرأي واطراح الرواية بل من العمل بالأقوى ، واطراح معارضة الأضعف وهو مجمع عليه بين أهل الأصول ، بل هو مقتضى الفطرة عند أولي النهى والعقول ، ولكن من رفعه الزمان المنكوس وساعده الحظ المعكوس حتى صح له أن يقول في الهادي وأئمة الهدى عليهم السلام مثل هذا هو الرزية في الدين ، والفارقة العظمى على الإسلام والمسلمين فإن الله وإنا إليه راجعون .

❖ ثم قال بعد ذلك : « فإن قلت قد تبين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم أن تارك الركعة أو الركعتين يأتي بهما بعد تسليمه الذي وقع منه [سهواً] فما حكم من ترك سجدة ؟ » (١) .

قلت : حكمه أن يأتي بها قبل أن يسلم إن ذكرها ، وإن لم يذكرها إلا بعد التسليم كبر وسجد وسلم اقتداء بفعله صلى الله عليه وآله وسلم فيما تركه ، والسجود هو جزء من الركعة ، وللجزء حكم الكل ، وما أبعد هذا من أذهان المقلدين وأنفر طباعهم عنه .

يقال له : لا غرو فما أبعد عن القبول عند العقلاء المحققين ، وإن قبلته أفهام المستحتملين بل المستحرمين ، فالضرورة الدينية والإجماع قضيا بوجوب الترتيب

١ - السيل الجرار ٢٧٧/١ .

بين أركان الصلاة، فلو أن رجلاً ترك الركوع فسجد، ثم ركع، ثم سجد، أو سجد السجدين ثم ركع، كانت صلاته باطلة مع العمد إجماعاً، فكذا مع السهو لما مر إن لم يُلغ ماتخلل قبل التسليم وإنما كان إلغاؤه ماتخلل قبل التسليم في حالة (١) السهو سائغاً لما أفادته أحاديث السهو من أنه صلى الله عليه وآله وسلم بنى على ما فعل (٢)، وكونه صلى الله عليه وآله وسلم إنما بنى مع تخلل السلام والكلام، ونحن لا نقول به ليس من إهدار الدليل والإيمان ببعضه والكفر ببعض كما يزعم المرجفون من أعداء أهل بيت النبوة، بل من العمل بمقتضى الحديث فيما لم يوجد له معارض، واطراحه فيما وجد له فيه، وإذا كانت / ٥٥٨ / الأحكام متغايرة لم يكن في ذلك مانع، فجاز بل وجب إذ اطراح الحديث فيما لا معارض له يكون إهداراً له بلا سبب، ولا شك أن البناء على الإطلاق حكم، وكونه مع السلام والكلام نوع منه مخصوص، فإذا منع المانع من هذا النوع المخصوص لم يوجب رفعه رفع الحكم المطلق لعدم المقتضي له، فهذا وجه قولهم: إن أدى الفرض المتروك قبل التسليم على اليسار ملغياً ما تخلل صحت وسجد للسهو، لفعله صلى الله عليه وآله وسلم (٣).

هذا وأما ما زعمه أن السجود جزء من الركعة وللجزء حكم الكل، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما أتى بالركعة وبنى لأنه فعل المتروك وليس في فعله إخلال بترتيب، ولا كذلك تارك البعض، فلو أتى بالسجود المتروك بعد السلام أو

١ - في (أ): حال.

٢ - في (ب): ما فعله.

٣ - في (ب): لفعله (ص) وقوله.

قبله في غير موضعه كان مخلاً بواجب الترتيب القطعي، فتفسد صلاته، فكيف صح لهذا قياس الجزء على الكل، والفرق بينهما أوضح من الشمس؟ ولكن لا عتب على مثله ولا عجب منه.

* ومنه تعلم اندفاع اعتراض الجلال بأن في صورة ترك أربع سجعات من أربع ركعات يأتي بالمترك كله بعد التشهد سجوداً^(١) فقط كما هو مذهب زيد والناصر وأبي حنيفة إذ لا ترتيب في السجعات، ولأن غيرها قد فعل ولا وجه لإلغائه ولا إعادته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٢)، ولأنه لا مرجح لإلغاء المجبور منها على إلغاء المجبورة، ثم قال: قلنا أتى بالصلاة على غير وجهها المشروع يقيناً. قالوا: أوجبتم على من ترك القراءة أو الجهر أو الإسرار ركعة بعد التمام وهو مخالف للمشروع، ثم السجدة الثانية ليست بشرط لغيرها حتى يوجب عدمها عدمه^(٣).

أقول: هب أنه لا ترتيب بين السجعات، فالترتيب بين كل سجدتين وما بعدهما من الأركان واجب، فلا يصح مثلاً فعل الركعة الثانية إلا بعد تمام الأولى بسجوديهما، فلو ترك من الأولى سجدة وجب جبرها بسجدة مما بعد، واستئناف الثانية وكون غيرها قد فعل ولا وجه لإلغائه ولا إعادته باطل، لأنه وإن فعل صورة فلانتفاء الترتيب الذي هو شرط في صحة المفعول لكون المفعول وعدمه على سواء، والدليل على ذلك هو أنه فعل على غير الوجه المشروع، وما لا يكون على

١ - في (ب): سجودات.

٢ - محمد: ٣٣.

٣ - ضوء النهار ٦٠/٢.

الوجه المشروع لا يكون مجزياً ، ومعارضته لهذا بأن الإتيان بركعة بعد التمام مخالف للمشروع ستسمع مافيه .

واستبان بهذا أن فعل السجدة الثانية شرط في صحة المفعولة بعدها ، فلهذا استلزم عدمها عدمه .

هذا وأما وجه قولهم : (فإن جهل موضعه بنى على الأسوى) فما عرفت في حديث ابن مسعود^(١) وأبي سعيد من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بتحري^(٢) الصواب ، وترك^(٣) الشك والبناء على اليقين ، وحديث أبي سعيد وإن وقع في الشك في عدد الركعات فتتقيح المناط يقضي بأنه لافرق في الفروض^(٤) بين الركعات وأبعاضها التي لاتصح^(٥) إلا بها ، مع انضمامه إلى عموم حديث ابن مسعود : « وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحري الصواب فليبين عليه » وهو بمفرده حجة كافية .

هذا وأما حجتهم على أنه يجب على تارك القراءة أو الجهر أو الإسرار - بناء على أنهما فرضان - أن يأتي بركعة قبل السلام مشتملة على المتروك فما عرفت فيما مضى من أنه لم يوجب صلى الله عليه وآله وسلم القراءة إلا في جملة الصلاة ، وكل واحدة بعينها من الركعات لاتتحم فيها القراءة إلا إذا كانت الأخرى ، فإنها تتعين لاستلزام ترك القراءة فيها ، أو صفتها^(٦) الخروج من الصلاة بلا قراءة فتكون

١ - في (ب) : أبي مسعود .

٢ - في (أ) : لتحري .

٣ - في (ب) : وطرح .

٤ - في (ب) : الفرض .

٥ - في (ب) : لا يصح .

٦ - في (أ) : إذ صفتها .

باطلة ، فإذا سهي عن القراءة في كل الركعات لَغَت الأخرى لعدم اشتمالها على الواجب فيها ، فبنى^(١) المؤتم على صحة الثلاث الأول إذا كانت رباعية ، ويتم صلاته برابعة صحيحة وتلغو الرابعة الفاسدة لعدم صحتها ، ويجبر ذلك بسجود السهو .

وعلى الجملة فمجموع عدد الركعات يصير خمساً ، وقد ألغى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الخامسة التي زادها في صلاة الظهر سهواً وجبر ذلك بالسجود ، فكذا هنا إذ لا أثر في الإلغاء لكون الملغى أخيراً أو متوسطاً ، ويدل لذلك أيضاً ما أخرجه /٥٥٩/ الحاكم في مستدركه وقال : صحيح على شرطهما . والبيهقي في سننه من حديث ابن عمر مرفوعاً : « إذا صلى أحدكم فلم يدركم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليركع ركعة يحسن ركوعها وسجودها ثم يسجد سجدتين » فإنه يدل بالاحتضاء على أنه في صورة صلاته أربعاً قد صلى بالركعة الزائدة خمساً فتكون أحد الركعات ملغاة ، ويدل عليه أيضاً الأمر بطرح الشك والبناء على اليقين ، فإنه في صورة تقدير فعل المشكوك فيه يكون جملة الصلاة مشتملة على ركعة ملغاة ، وإذا قضت النصوص الصحيحة بصحة إلغاء ركعة مع السهو والشك كان ذلك عين مذهبنا إليه في وجوب الإتيان بركعة مشتملة على واجب القراءة ، إذ لا فرق في الترك بين جملة الركعة أو مالاتم الركعة إلا به ، فإنه يصير المفعول كعدمه .

❖ وإذا تمهد هذا فقد اعترض الجلال بـ « أن المعتفر إنما هو زيادة ركعة أو ركن سهواً أو شكاً في التمام وهذه الركعة عمد ، وكذا ما قبلها عمد فإن قلنا بفساد

١ - في (أ) : فيبني.

كل المتقدمات فلا وجه له ، وإن قلنا بفساد واحدة معينة فتحكم» (١) .

أقول : إذا قلنا بتعين الأخيرة للفساد عند الترك في كل ماسبقها لتحتم القراءة فيها فلا تحكم ، ويكون ذلك مؤاخذه على ظاهر قولهم : إن القراءة لا تتعين في أي ركعة . ولا بد من تقييده بفعل الواجب في أيها ، فلو ترك المصلي ذلك في آخر ركعة عمداً فسدت صلاته إن لم يكن قد أتى به في شيء مما سبق .

* ومن هذا تعلم بطلان قوله بعد ذلك : «أو غير معينة فالفرض صحة كل واحدة» (٢) . فإننا لانسلم أن الأخيرة صحيحة إن تركت القراءة فيها عمداً ، وبفسادها تفسد كل الصلاة ، ومع السهو تكون في حكم غير المفعولة فتلغى ، ويجب الإتيان بركعة عوضاً عنها ، ويجبر ذلك السهو بالسجود ، وبه يبطل قوله : «ولاسبيل إلى القول بالإلغاء لواحدة معينة إذ لا مخصص ، ولا لغير معينة ، لأن الإلغاء إنما يكون للتي نقصت» (٣) . فإننا ندعي أن المخصص للإلغاء الأخرى هو نقصانها عن واجبها وهو القراءة التي تحتم فيها ، لعدم فعلها في شيء من سابقها ، فبطل قوله : إن القراءة ليست نقصاً من واحدة معينة حتى يتعين الإلغاء ، فإن القراءة إنما لا تكون واجبة في الأخرى ونقصاً فيها بشرط الإتيان بالقدر الواجب في ركعة قبلها ، فلو لم تكن تعينت ، وصار نقصها نقصاً لكل الصلاة إن كان عمداً ومصححاً لإلغائها وفعل ركعة عوضاً عنها مع الجبر بالسجود إن كان سهواً ولا محال .

فعرفت من هذا أن ماختم به البحث من أن «أكثر هذا الباب تحيلات

١ - ضوء النهار ٦١/٢ .

٢ - ضوء النهار ٦١/٢ .

٣ - ضوء النهار ٦١/٢ .

المقلدين ، وتفريعات القاصرين التي ليس عليها أثارة من علم» - ليس بشيء فإن الإلغاء مقتضى نصوص الشارع ، وتنصيبه بالإجزاء مقتضى القياس والأصل الصحيح ، على أنه يمكن أن يقال: إن النصوص قضت بالإلغاء لواحدة^(١) غير معينة ، فلا حاجة إلى تخصيص ، ولا يلزم تحكم إذا وافق القول الدليل . وعلى الجملة فقد أرحف الجلال وقعقع بما ليس تحته عند التحقيق كثير طائل .

❖ وقد أفحش وتجاوز الحد بعده ذلك المهين فقال: «قولهم: (ومن ترك القراءة أو الجهر أو الإسرار أتى بركة) رأي بحت ليس عليه أثارة من علم ، والعجب ممن يتجارى على مثل هذا ، ويكلف الناس به ، ويزعم أنه الشرع الذي شرعه الله ورسوله لعباده ، وهو يعلم أنه ليس في ذلك حرف واحد من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح»^(٢) .

أقول: تأمل تجاريه على أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، زعم أنهم شرعوا ما شرعوا وكلفوا الناس بما كلفوا مع علمهم بأن ذلك ليس بشرع ، فيكون من باب التّقول على الله ورسوله عمداً بما لا يقولوا ، وقد عرف حكم ذلك المتقول بنص الكتاب والسنة .

ونحن نقول: فض الله فاك كلف الناس بالإتيان بركة وشرع ذلك لهم من خاطبهم بأنه من شك في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً ، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ومن خاطبهم بأنه إذا لم يدر أواحدة صلى أم اثنتين

١ - في (ب): بإلغاء واحدة.

٢ - السيل الجرار ١/ ٢٧٧.

فليجعلها واحدة وما في معنى ذلك، وأنت عن قريب قد اعترفت بأن للجزء حكم الكل، فترك القراءة سهواً كترك /٥٦٠/ كل الركعة سهواً، فلم نكصت هنا على عقبيك وأبيت ذلك.

❖ ثم قال أقماه الله بعد ذلك: «فإن قلت فماذا لديك في مثل هذا؟ قلت: أما من ترك القراءة فقد قدمنا من الأدلة الصحيحة الكثيرة ما يدل على أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، بل قدمنا ما يدل على أنه لا ركعة إلا بفاتحة الكتاب، وهذا الدليل يفيد أن تلك الصلاة التي لم يقرأ فيها المصلي أصلاً باطلة وجودها لعدمها» (١).

يقال له: ما أضل عقلك وأقبح جهلك، لما اعتقدت وجوب القراءة في كل ركعة حكمت ببطلان كل ركعة، وكلفت المكلف الساهي عنها بإعادتها بادي بدء، فلمَ خطيتهم - لما كان من أصلهم أنها إنما تجب في أي ركعة - في قولهم بأنها إنما تبطل عليه ركعة فيجبر صلاته بفغل واحدة مشتملة على واجب القراءة، والموجب الموجب والسبب السبب، فبطلان الأربع عندك أوجب إعادة الأربع، وبطلان واحدة عندهم فقط أوجب إعادتها فقط، وأي فرق بين المذهبين غير أنك زدت في التكليف بإيجاب صلاة كاملة، وهم كلفوه بإيجاب ركعة فقط لعذر السهو، وهم وافقوا ما أفادته النصوص من الإنهاء عند عذر السهو والإتيان بركعة صحيحة، وأنت خالفت النصوص بإيجاب إعادة الصلاة مع السهو عن القراءة فيها ابتداءً، وأنت تعلم أنه ليس في ذلك حرف واحد من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح، بل رد لنصوص الشارع، فلم يرد في أحاديث السهو أجمع سوى طرح المشكوك فيه، وهو

١ - السيل الجرار ٢٧٧/١.

معنى إلغائه وزيادة ركعة عمداً ليخرج عن عهدة الواجب بيقين، وجبر السهو الموجب للإلغاء بسجدين إرغاماً للشيطان الملبس، فقل لي من أحق أن يكون متقولا على الله ورسوله مالم يقولوا حتى يكون من أهل النار، أنت أم العترة الأطهار؟ كلا بل لا يدخلها إلا من كان فيها تحت أقدام من شد وسطه بالزّنار، فقل لأشكالك من المنافقين النواصب: اخسئوا فيها ولا تكلمون.

قوله عليه السلام: (الثالث زيادة ذكر جنسه مشروع فيها).

أقول: إنما فرق^(١) بين ما شرع جنسه وبين مالم يشرع لأن المشروع هو ماتضمنه حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إنما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن»، فالقصر بـ(إنما) يقتضي المنع من غير المشروع، فيكون مفسداً للنهي عنه، وإنما اقتضى الزيادة - الجبر بسجدين لا الزيادة على مالا زمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به - نقص في الصلاة، لكونه تركاً للمسنون يستحق الجبر بدليله الذي مر، فيه ويدل عليه بوصف الزيادة ما مر من حديث عائشة: «سجدتا السهو يجبران من كل زيادة ونقصان» وشاهده من حديث علي عليه السلام والمجموع حجة ناهضة.

فأعجب لذلك المهيّن حيث زعم أن هذه دعوى مجردة بل شريعة مبتدعة، مع احتجاجه بحديث عائشة وهو ينفي الابتداء، فإن اعترض بأن في الحديث: سجدتا السهو، وهو يقتضي أن لا يجبر العمد فقد عرفناك الجواب عنه.

نعم الزيادة على المشروع والنقص منه يكون بمخالفة المسنون لا الهيئات فلا سجود للمندوبات من الهيئات، والمسنون كل فيه على أصله، فمن يرى - مثلاً -

١ - في (ب): فرقوا.

أن المشروع من التسييح محدود المقدار، وأن فاتحة الكتاب لا تكرر، وكذا السورتان بعدها، يرى الجبران بالسجدتين، ومن لا فلا.

* فاعتراض الجلال بما حاصله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم زاد في الأذكار على ما قالوه، وصلى في كل ركعة بالسورتين ولم يسجد ولم يأمر^(١). مدفوع بأن ذلك لم يثبت عندهم، ولهذا جزموا بأن السنة خلافه، ولو ثبت عندهم لم يقولوا بذلك، وإذا لم يثبت عندهم لم يلزمهم مذهب من ثبت عنده إذ ذلك إيجاب لتقليده. وهو باطل على أن ابن بهران في (شرح الأثمار) قال: «القراءة في الأولتين لا أحدها».

هذا وقد أكثر اللغظ ذلك المهين هنا بما ليس تحته طائل، فقال بعد قوله: «شريعة متبوعة» مالفظة: «فالصلاة كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما هي التسييح والتكبير وقراءة القرآن»، فمن جاء بتسييحة أو تسيحات أو تكبيرة أو تكبيرات في الموضع الذي شرع جنسها فيه فهو زيادة في ثوابه ومضاعفة لحسناته، وإن كرر مالم يشرع فيه إلا المرة الواحدة كتكبير النقل / ٥٦١ / إذا كبر عند الانتقال من ركن إلى ركن تكبيرتين أو ثلاثاً فقد خالف السنة بذلك، ولا سجود عليه لعدم الدليل على ذلك من قول ولا فعل، وهكذا من سبح في موضع التشهد ونحو ذلك»^(٢) انتهى.

أقول: زعمه عدم الدليل قد أكذبناه عن قريب، وأكذب هو نفسه، وهكذا من سبه نفسه، والعلة في تكبير النقل الذي جعل تكرره مخالفة للسنّة هي العلة عند

١ - ضوء النهار ٦٣/٢.

٢ - السيل الجرار ٢٧٧/١ - ٢٧٨.

من يرى أن التسييح والتكبير المأمور به إذا كان محدود المقدار كانت الزيادة عليه مخالفة للسنة، ومقتضية لنقصان الصلاة، وإذا كان من مذهبه أن ذلك غير محدود لم يلزمهم اجتهاده.

❖ ثم قال: «وأما الجمع بين سورتين أو سورة في ركعة فقد وردت به السنة، ومن أنكر ذلك فهو الجاني على نفسه بتركه لعلم السنة» (١).
أقول: قد أسلفنا الجواب عنه مراراً، وهو أنا لاناخذ مما بأيديهم من الأحاديث ونحتج به، إلا مانعرفه وكان له أصل عندنا، وليس كلما رواه بالمقبول على أصولنا، كما أن ما انفرد به الآل وشيعتهم بروايته ليس بالمقبول عنده وكل إنما يبني على أصله.

❖ ثم قال: «فإن قرأ في غير موضع القراءة فقد ورد النهي عن القراءة في الركوع والسجود، ففاعل ذلك عمداً آثم، ولا دليل يدل على أنه يسجد من فعل ذلك للسهو لأنه متعمد، وعلى فرض أنه فعل ذلك سهواً وأن حديث: «لكل سهو سجدتان» يشمل فإلحاق به إلا فعل ما هو منهى عنه في غير موضعه، لا ما كان في موضعه وليس هذا مراد المصنف» (٢).

أقول: تلخيص كلام المصنف وأهل المذهب أن الذكر المشروع لا يفسد لعدم النهي عنه المقتضي للفساد، فإن أتى به على الوجه المشروع في قدره ومحلّه كانت الصلاة تامة، وإن خالف المشروع كانت المخالفة نقص في الصلاة ولو

١ - السيل الجرار ٢٧٨/١.

٢ - السيل الجرار ٢٧٨/١.

بزيادة، فيقتضي الجبر لدليله إذ لا فرق بين ترك مسنون ومسنون، ولو كان الترك بالمخالفة في المحل والمقدار، وقد عرفت فيما مضى أن ما شرع من السجود للجبر لا يفرق فيه الحال بين عمد وسهو، وإنما استثنى الكثير في غير موضعه إذا كان عمداً لأن ذلك فعل كثير ليس من أركان الصلاة ولا أذكارها المشروعة، وهو يقتضي فساد الصلاة بدليله الذي مر، فليس تحت كلام هذا المهين - بعد ما عرفت جليلة الحال - كثير طائل، وإنما هو من قبيل تسويد الرقاع بما تمجّه الأسماع.

* ومما حققناه يندفع اعتراض الجلال بأن الدليل على إفساد الكثير في غير موضعه عمداً حديث ابن عباس: «إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً» ولا دليل في غيرهما^(١).

هذا وأما وجه استثناء المؤلف للتسليميتين مطلقاً سواء كانت عمداً أو سهواً فهو ما عرفت أن الشارع شرعه للتحلل والخروج وأناط به وحدة الصلاة وتعددتها، فإذا تخلل بين أبعاض الصلاة اقتضى ذلك أن تلك غير المأمور بها، مثلاً إذا سلم في الرباعية من ثلاث لو بنى وفعل الرباعية لم تكن تلك ظهراً، لأن المفروض في الحقيقة صلاة الظهر هي كونها أربعاً لا يفصل بين أبعاضها بتسليم، وما فعله هذا المصلي ثلاثاً وواحدة فلا تكون صلاته رباعية، فلا تكون هي المأمور بها، فلا تكون مجزية، ولا نعني بالفساد إلا عدم الإجزاء، وقد نقل صاحب (الجامع الكافي) عن محمد بن منصور أنه قال: إذا نسي الرجل ركعة أو سجدة فلم يذكر حتى خرج من صلاته فليستقبل الصلاة، وهذا قول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا أعلم بين أحد منهم اختلافاً. فما قاله الجلال من «أن الفساد

١ - ضوء النهار ٦٣/٢.

إنما يحصل بفوات شرط لا بترك واجب ولا بفعل منهي»^(١).

يقال له: نحن نقول بموجبه والفساد هنا لاختلال شرط، وهو أن الشرط في الظاهر كونها رباعية، فإذا انتفى انتفت، بناء على مذهبه من أنه لا فرق بين الداخِل والخارج في الشرطية، وإن كان ذلك باصطلاحنا اختلال ركن وفرض. وعلى الجملة فالرجل طائش القلم يستكثر من الاعتراض عند ظنه رواج قوله، ولا يفرق بين مصادر الكلام وموارده فيجني على نفسه.

❖ ومن جنس هذيانه هذيان ذلك المهين حيث يقول: «وأما إيقاع التسليمتين في غير موضعهما فإن كان سهواً فلا يفسد به ماتقدمهما من الصلاة، لما تقدم من حديث ذي اليدين وما ورد في معناه، بل صلاته قبل التسليم سهواً صحيحة، ويقوم يأتي بما فات به بتكبير مستأنف، وأما كونه /٥٦٢/ خروجاً من الصلاة فالأمر كذلك ولو كان سهواً، ولهذا قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكبر وصلى بهم ما بقي، ولو لم يكن خروجاً من الصلاة ما استأنف النبي صلى الله عليه وآله وسلم التكبير للدخول في تأدية ما تركه»^(٢).

أقول: أعجب لتناقض أوضاعه يعترف بأن التسليم خروج، وهو اعتراف بأن الصلاة التي أدت لم تكن رباعية - التي هي المفروضة - ووجوبها ودخولها كذلك قطعي، ويحتج بخبر ذي اليدين، وقد عرفنا أنه وارد على خلاف الأصول، وفعل مجرد تتطرق إليه الاحتمالات فيوقف على محله ولا يقوى على رفع القطعي، وأما حديث رفع الخطأ عن الناسي، فقد عرفنا أنه في الإثم لا في الحكم.

١ - ضوء النهار ٦٤/٢.

٢ - السيل الجرار ٢٧٨/١.

وعلى الجملة فجهله بالأصول وفقه الحديث يوقعه في مثل هذه التَّخَبُّطات
وشر منها ، والعجب تقريره لعدم البناء بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
استأنف التكبير ، وهو يقتضي استئناف الصلاة ، مع أن ذلك لم يثبت في رواية
صحيحة فيما وقفت عليه من روايات حديث ذي اليدين ، وإنما ورد في حديث
معاوية بن خديج - يعني فعل الإقامة في كلا روايته - وهو مع ما عرفت من حاله ،
مهجور الظاهر بالإجماع ، فكيف يؤخذ بمثله ، وهو متناقض الأوضاع .

قوله عليه السلام : (الرابع: الفعل اليسير) .

أقول: وفي الغيث: إن ذلك يختص بالمباح والمكروه ، وأما الواجب منه
والمسنون^(١) فالأقرب أنهما لا يستدعيان سجوداً ، لأنه مأمور بهما - انتهى - ومحصل
ما يثبتون به هذا أن الفعل الذي ليس من أذكار الصلاة ولا أركانها منهي عنه ،
لحديث: «اسكنوا في الصلاة» ، ففعله نقص يقتضي الجبر ولا فرق في ذلك بين
عمد وسهو ، ومستندهم في ذلك ما روه عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام أنه قال:
من قرض من أظفاره أو شيئاً من شعره صحت صلاته ولزمه سجود . وقد اعترف
المصنف بأنه مهجور الظاهر ، مادل بالقرض بالسن لا بالمقراض لكثرته ، وأنت
خبير بأنه مهجور الظاهر لاحجة في مثله ، مع أنه من المحتمل أن يكون مذهب
القاسم أنه لا يفسد من الكثير إلا ما أجمع على كثرته ، فالملتبس يكون نقصاً
يستدعي الجبر بالسجود ، وقد أسلفنا لك من نص إمام المذهب الأعظم ما يقتضي
ظاهره بأنه لا سجود للفعل اليسير ، وقد عرفت أن المؤلف اعترف بأن اليسير معفو
عنه والعفو يقتضي عدم النقص ، ومنه تعلم أن الحق ما قاله الإمام يحيى عليه

١- في (ب) : وأما الواجب منه والمندوب .

السلام في الانتصار ولفظه: «ماكان من الزيادة التي ليست من جنس المفروض ولا من جنس المسنون كان قليلا كالحركة اليسيرة ودرء المار وتسوية الرداء، فإن الصلاة لا تبطل بفعله سواء كان عمداً أو سهواً، لأن فعلها عمد قد اغتفره الشرع وعفى عنه، وإذا كان عمده لا يبطل الصلاة فسهوه أولى بذلك وأحق».

ثم قال بعد ذلك: «وما كان من الأفعال كذلك لا يتعلق به سجود السهو لأنه إن كان قليلا لم تبطل به الصلاة وإن كان كثيراً كان مبطلا».

أقول: ويشد من عضد هذا القول أنه قد أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الفعل اليسير، وعن غيره من أصحابه في حضوره، ولم ينقل في شيء منها أنه فعل السجود أو أمر به، هذا مع أن ظاهر قولهم إن الفعل اليسير من الموجبات للسجود، ولادليل ينتهض على الاستحباب فضلا عن الوجوب، فلا يعرج على كلامهم هنا سيما ولا نص عليه من أثر ولا نص إمام المذهب.

❖ هذا ولا بد من تنبيهك على مضحكة وقعت من ذلك المهين وهو أنه قال: «وأما ما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن مسعود قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإما زاد أو نقص فقلنا: يا رسول الله حدث في الصلاة شيء؟ قال: لا. فقلنا له: الذي صنع، فقال: إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدين»، فينبغي حمل هذه الزيادة والنقصان على الزيادة التي سجد لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو زيادة الركعة الخامسة، وعلى النقصان الذي سجد له وهو التسليم على ركعتين أو ثلاث أو ما يشابه ذلك، لالكل زيادة ونقص لأمرين، أحدهما: أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في هذه الزيادة أو النقص في حديث ابن مسعود، بعد أن نبهوه على ذلك. الثاني: ما ذكرنا من الأحاديث التي

وقعت منه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسجد لها»^(١) ويعني بذلك حمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمامة والحسن، وصلاته على المنبر، والأمر بقتل الحية في الصلاة، ودفعه / ٥٦٣ / من وقف عن يساره إلى يمينه وغير ذلك .

وإنما قلنا أن ذلك مما يضحك منه لأمرين ، أحدهما : أنه إذا كان لفظ الحديث : «إذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدين» كان من عموم الشرط ولا قائل بتخصيصه وقصره على ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم منه البتة ، فهو خرق لإجماع أهل الأصول . ثانيهما : أن ما تشبث به في إثبات ذلك من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يسجد في هذه الزيادة أو النقص يبطله أن حديث ابن مسعود في الرواية المتفق عليها بلفظ قال إبراهيم : «زاد أو نقص ، فلما سلم قيل : يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء ؟ قال : لا ، وما ذاك ؟ قالوا : صليت كذا وكذا فثنى رجله واستقبل القبلة فسجد سجدين ثم سلم» ، وهو بهذا اللفظ من أحاديث المنتقى التي شرح ، فأعجب لخدلان الله له حتى يصدر منه مثل هذه الخرافات^(٢) .

هذا وأما قول المصنف : (ومنه الجهر حيث يسن تركه) فقد علله في الغيث بأنه فعل متولد عن زيادة اعتماد على مخرج الحروف ، فكان من باب الفعل اليسير .

* واعترضه الجلال بأنه ليس بفعل وإنما هو هيئة للصوت ، فهو من الهيئات

١ - السيل الجرار ٢٧٩/١ .

٢ - الأمر كما ذكر المؤلف رحمه الله ، فالحديث من أحاديث المنتقى التي شرحها الشوكاني في نبيل الأوطار الجزء ٣ صفحة ١٤٣ .

ولا يوجب السجود^(١).

والجواب أنه إن أراد أنه هيئة للصوت باصطلاح الحكماء وأهل لطيف الكلام فمسلم، ولا يكون ذلك حجة هنا، وإن أراد أنه هيئة للصوت كما هو المراد من الهيئات التي لا توجب السجود باصطلاح المفرعين، فلو كان من الهيئات لم يعدوه في القدر الواجب من القراءة من الواجبات.

وعلى الجملة فمغالطات الألفاظ قد قيل أنه لا يستعملها إلا من استهجنت فسقطته، إذ لا تخفى إلا على غير عارف بمدلولها فالمستعمل إذا كان ممن لا يعرف مدلول الخطاب، لم يستحق جواباً^(٢) ولعل الجلال من ذلك القبيل.

قال عليه السلام: (الخامس: زيادة ركعة أو ركن سهواً).

أقول: أما زيادة الركعة فالبنص، وإذا كانت زيادة الركعة سهواً لا توجب فساداً وهي مشتملة على عدة أركان فبالأولى الركن الواحد، قال في (البحر): «لا عمداً فتبطل إجماعاً».

* واعترضه الجلال بأن زيادة الركعة إنما تبطل عند من يوجب التسليم، وأن المؤلف وأهم في دعوى الإجماع على البطلان بزيادة الركعة^(٣).

وأقول: كل ذلك لم يكن أعني أنه لم يهمل المصنف، وكيف يكون وإهماً وإنما اقتفى أثر صاحب الانتصار، وقد قال فيه مالفظه: «إذا كانت هذه الركعة واقعة

١ - ضوء النهار ٦٦/٢.

٢ - في (ب): لم يستحق خطاباً.

٣ - ضوء النهار ٦٦/٢.

على جهة العمد فهي مبطلّة للصلاة بإجماع العترة والفقهاء، لأنه غير معذور في الزيادة المخالفة للمشروع في الصلاة، فلهذا كانت مبطلّة للصلاة» انتهى. ولم تكن العلة إنه وصل الخامسة بالأربع من دون أن يفصل بتسليم فأخل بواجب التسليم، بل لأنه إذا خوطب بصلاة الظهر أربعاً فكما أن فعل الثلاث عمداً بنقصان واحدة لا تجزيه، كذلك فعل الخمس عمداً بزيادة واحدة لا تجزيه، لأنه في كلا الحالتين فَعَلَ غير المأمور به، ولا معنى للأجزاء إلا موافقة الأمر، وهو ما أشار إليه الإمام يحيى عليه السلام، ومثل هذا هو الذي تبطل صلاته إجماعاً، فَمَنْ مذهبه عدم وجوب التسليم وصلى الظهر أربعاً وأتى بعد الرابعة بخامسة لا على أنها زيادة في المفروض، بل على أنها ابتداء صلاة لم يصدق عليه أنه زاد واحدة عمداً، بل أنه صلى الظهر أربعاً خرج منها بنية الخروج ودخل في صلاة أخرى بنية الابتداء، والنية تكفيه إذا كان من مذهبه أنه لا يجب التحلل بالسلام، فإن فعل الخمس على أنها واجب الظهر عمداً فسدت صلاته مطلقاً، سواء كان مذهبه وجوب الفصل بالتسليم أو لا.

وبالجملة فما رمي به الجلال المصنف من الوهم هو ما وقع فيه، ومن قِيلَ نفسه أتى وهو غير معذور لكون جهله مركباً.

[حكم الشك]

قال عليه السلام: (فصل: ولا حكم للشك بعد الفراغ).
أقول: على ذلك دليلان عقلي ونقلي، أما العقلي فهو أن التجربة والوجدان تقضي بأن فاعل فعل ذي أبعاد وأجزاء مادام فاعلاً له مشتغلاً بأحوال أجزائه لا بد وأن يكون مستحضراً لتفاصيله، إذ وقوعها منه فرع قصده وإرادته، فإذا فرغ من

ذلك الفعل جملة وليس هناك ما يقتضي فضل تيقض للأبعض والتفاصيل حتى تثبت صورتها في الحافظة ، فالغالب على أفراد الإنسان النسيان لمثل ذلك ، فلو كلف حصل بعد الفراغ استحضار خصوصية السورة التي قرأ بها / ٥٦٤/ ، أو عدد التسييح إن لم يكن له عادة لازمة ، لكلف شططاً ، فلهذا كان لاحكم للشك بعد الفراغ ، إذ طبيعة البشر مجبولة على النسيان .

وأما النقلي فلما في حديث ابن مسعود عند البخاري : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرى الصواب ، فليبين عليه ثم ليسلم ^(١) ثم ليسجد سجدين » ، فقوله « ثم ليسلم » صريح في أن ذلك حكم الشك قبل الفراغ ، إذ الفراغ يكون بالتسليم ، فلو كان الشك بعده لم يكن له حكم ، ومثله : حديث أبي سعيد : « فليطرح الشك وليبين على ما استيقن ثم ليسجد ^(٢) سجدين قبل أن يسلم » ، ومثله حديث عبدالرحمن بن عوف ونظيره حديث أبي هريرة : « إن الشيطان يدخل بين ابن آدم ونفسه فلا يدري كم صلى » ، فإن دخول الشيطان إنما هو حالها ، فيستفاد منه أن ما كان بعد التسليم والفراغ فلا حكم ^(٣) له .

هذا وأما قبل الفراغ فوجه كون الشك للمبتدي في ركعة يوجب عليه الإعادة أن الصلوات الخمس واجبات قطعية بل ضرورية وكذا اعداد ركعاتها بحيث لا يزداد فيها ولا ينقص منها ، وما وجب بيقين فلا يقع الخروج عن عهدة طلبه إلا بيقين ليتحقق براءة الذمة ، فمن كلف بالظهر أربعاً وبالمغرب ثلاثاً ، وكان ذلك التكليف يقيناً لم يحصل منه الامتثال إلا بيقين أداء الواجب على الوجه المأمور به ، وإنما

١ - في (أ) : وليسلم .

٢ - في (ب) : ثم يسجد .

٣ - في (أ) : لاحكم .

يصح الخروج عن عهدة الطلب في بعض القطعيات بالظن إذا تعذر العلم وكان من تكليف مالا يطاق، فتكون رخصة لا تتجاوز محلها، وعلى هذا بنى إمام المذهب الأعظم في كتابه (المنتخب)، ولفظه في جواب مسائل محمد بن سليمان الكوفي حين سألته «إذا شك^(١) المصلي ثم كان أقرب يقينه أنه قد صلى أربعاً وانصرف، ثم ذكر بعد ذلك أنه صلى خمساً؟ فقال الهادي عليه السلام في جوابه: قد اجملت لك هذا الباب كله جملة واحدة في الصلاة، إن المصلي إذا لم يعلم علماً يقيناً ما صلى أعاد الصلاة، وإذا علم أنه قد انقص أو زاد أعاد الصلاة» انتهى. وهذا هو الذي اعتمده الإمام يحيى عليه السلام دليلاً في الانتصار ولفظه: «والحجة على هذا هو أن المقصود ومن العبادات أدائها على اليقين إن^(٢) كان متمكناً، أو على غالب الظن إن لم يتمكن من العلم، ليكون بذلك خارجاً عن عهدة الأمر، ويسقط لزومها عن الذمة^(٣)» انتهى.

فاستدل به بعد ذلك بحديث: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أصلى أربعاً أو ثلاثاً فليستأنف» يكون للاستظهار والمطلوب حاصل بدونه.

وأقول: أقرب ما وجدته إلى لفظ هذا الحديث في الكتب المسندة ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن رجل سهى في صلاته فلم يدر كم صلى، فقال: «ليعد صلاته ويسجد سجدتين قاعداً»، وفي إسناده انقطاع، فإن قلت: هذا يدفع في صدر حديث ابن مسعود، وأبي سعيد، وعبد الرحمن بن عوف، فإن فيها الأمر بالتحري والبناء على

١ - في (ب): إذا سهى.

٢ - في (ب): إذا.

٣ - في (ب): ويسقط لزومها للذمة.

المتيقن وإلغاء المشكوك فيه ، وليس فيها ما يقضي بالإعادة ، وهي أصح من حديث عبادة . قلت : أما حديث عبادة فقد عرفناك أن الاستدلال به للاستظهار ، وأما هذه الأحاديث فهي وإن صحت فجملتها آحاد وهي مقتضية لرفع ذلك الواجب الضروي ، أعني تيقن العدد في جنبه الزيادة ، وإن اقتضت العمل عليه في جنبه النقصان ، والرافع لكونه ناسخاً لا بد وأن يكون مساوياً في القوة كما هو أصل الجمهور ، ولما لم تكن هذه الأحاديث مفيدة لليقين لم يعمل على مقتضاها ووجب البقاء على اليقين والعمل على مقتضاه في جنبتي الزيادة والنقص ، ولا يكون ذلك إلا بالاستئناس .

نعم إذا كان المصلي مبتلى بالشك فإعادته الصلاة ثانية مظنة معاودة الشك والخروج منها بغير يقين ، وكذلك الثالثة وهلم جرا ففرض مثله التحري والخروج عن عهدة الطلب بالظن لتعذر اليقين في حقه . وهذا وإن لم ينص عليه إمام المذهب في هذا الباب فقد نص عليه في عدة أبواب من كتبه ، أعني إنما أدى وجوبه إلى الخروج ارتفع وجوبه بنفس الخروج ، وإن كان قطعياً لأن رافعه قطعي ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^(١) ، وهذا هو الدليل المعتمد في أن فرض المبتلى التحري ، فإن استدل بحديث ابن مسعود فللاستظهار ، وأما كون فرض من لا يمكنه التحري أن يبنى على الأقل فلأنه إن كُلف الإعادة والفرض أنه مبتلى لزم الحرج ، وإن كُلف التحري بالفرض أنه لا يمكنه ، فلا بد في حقه من البناء على الأقل ، ومن قال : يذهب على وهمه / ٥٦٥ / فقد سوغ له الخروج عن عهدة الطلب بلا يقين ولا ظن ، وهو خلاف الإجماع ، وأما من يمكنه التحري ولم تحصل له أمارات تفيده ظناً ففرضه الإعادة ليخرج عن العهدة بالظن وهو كافيه ،

فأما الخروج بالوهم والشك فهو خلاف الإجماع ، هذا وأما كون الشاك في ركن كالمبتلى فلأن الركن إن كان ظنياً كفى فيه الظن كما سيأتي من كفاية الظن في أداء الظني ، وإن كان قطعياً فهو من الأبعاد التي لا يؤمن عود الشك فيها لكثرة عروضه في أحادها ، فيجيب الاستئناف ابتداء وإن كان صاحبه مبتدأ مما يؤدي إلى الحرج ، فيكتفي فيه بالظن .

وإذا تمهد هذا فلتعلم أن هذا الموطن مما ظنَّ من له رغبة في القدرح في المذهب الشريف الذي صانه الله عن مطاعن ذوي الزيغ والتحريف أنه من المواطن التي يستحق أن يقال فيها :
وقد وجدت محل القول ذاسعة .

ظناً منهم أن ما فيه دفع في صدر الأحاديث أو تصرف فيها بمجرد التشهي ، ولنقتصر على دفع كلام الجلال وذلك المهين فغيرهما تبع لهما .

✽ ولنبدأ بتزييف كلام الجلال فقد زعم أولاً أن الدليل أنه لا حكم للشك بعد الفراغ هو ظاهر حديث أبي سعيد : « إذا شك أحدكم في صلاته » ، وكذا حديث عبد الله بن جعفر ، قال : « وذلك تقييد للأمر بكون الشك في الصلاة والأصل البراءة عما لا دليل عليه ، مع حديث ^(١) : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ^(٢) ، إلى آخر كلامه الساقط .

١ - في ضوء النهار : من حديث .

٢ - ضوء النهار ٦٦/٢ .

وهو متتقد بأن مدخول (في) هو المفعول به لكون شك يشك يتعدى إلى مفعوله بها فهو ظاهر في غير الظرفية ، فيبطل قوله : الظاهر حديث أبي سعيد . إذ ليس بظاهر ، وقد عرفناك أن المستدل به غير ذلك وأنه لا يحتاج في تتميم الإستدلال إلى حديث : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ، وإنما ذلك من صنيع من ساء فهمه وقلت فطنته ولا يعرج عليه .

* ثم قال في شرح قوله عليه السلام : (فأما قبله) ما لفظه : «أحاديث فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تدل على فعل غير السجود لمثل سهوه فلا عموم لها في سهو أذكار ولا أركان ، وأما أحاديث القول فمنها حديث أبي سعيد» وعقبه بذكر حديث عبدالرحمن بن عوف وحديث أبي هريرة وحديث ابن مسعود عند أبي داود ، وقد قدمنا جميع تلك الروايات ، ثم قال : «وأما ما رواه في الشفا معنعنا : «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليستأنف» فليس له أصل يرجع إليه ولا مخرج يعول عليه ولا يعارض به الأحاديث الصحيحة إلا جاهل بأساليب أصول الحديث وأصول الفقه ، على أنه ظاهر في استئناف ما كان ظن أنه فعله ، ثم شك في فعله وهو الركعة التي وقع فيها الشك لاجملة الصلاة وذلك هو معنى طرح الشك ، وبذلك يتم الجمع غاية التمام» (١) .

أقول : أما الحديث فهو الذي ذكره في الانتصار وزعم أنه ليس له أصل ولا مخرج فقد عرفناك أن أصله ومخرجه عند الطبراني في الكبير وهذا بحسب ما اطلعنا عليه مع أن ما جهلناه من مسندات أهل الحديث أكثر مما عرفناه ، وإنما شأن الأحق أن يتسرع الى الاعتراض والظن أنه قد أحاط بكل شيء علماً وهو أقل من

١ - ضوء النهار ٦٨/٢ - ٦٩ .

ذلك وأجهل، وأما زعمه أنه لا يعارض به الأحاديث الصحيحة إلا جاهل بأصول الحديث والفقه فمبناه على ما خيل إليه من أنه المستدل به على إعادة المبتدأ فقط، وقد عرفناك أن المعتمد عليه غيره، وأما زعمه أنه ظاهر في استئناف الركعة فيبطله لفظ الطبراني: «وليعد صلاته» على أن استئناف العمل ظاهر في هدم ما مضى منه والشروع فيه ابتداءً، وأما استئناف الركعة فإنما يعبر عنه بالبناء على اليقين وإعادة المشكوك فقط كما ذلك في روايات الحديث، وبذلك يبطل زعمه أنه يتم الجمع بين الأحاديث غاية التمام.

* ثم قال بعد ذلك: «إذا علمت هذا فقد جعل الأصحاب لكل من هذه الأحاديث نصيباً من الصلاة والمصلين بمجرد المشيئة والإرادة، لا بمقيد شرعي ولا عقلي بأن قالوا الشك إما أن يكون في ركعة أو في ركن وعلى كل واحد إما أن يكون المصلي مبتدئاً بالشك أو مبتلياً به قالوا: (ففي ركعة يعيد المبتدئ) عملاً بالحديث المجهول حاله، (ويتحرى المبتلى) عملاً بحديث ابن مسعود (ومن لا يمكنه التحري يبني على الأقل) عملاً ٥٦٦/ بالأحاديث الصحيحة، (ومن يمكنه ولم يفده في الحال ظناً يعيد) عملاً بالحديث المجهول، (وأما في ركن فكالمتلى) في حالاته الثلاث فعرفت أن إيجابهم الإعادة في الطرف الأول وفرقهم بين الركعة والركن فرق بغير فرق عقلي ولا شرعي، وأن إيجاب الإعادة لذلك الحديث المجهول مما لا يعول عليه الفحول، وأن اختراع الابتلاء وإمكان التحري وعدمه قيود للأحاديث مما ليس عليه إثارة من علم، والعجب ممن خفي عليه ذلك مع ما في خلافه من وضوح المسالك، ولكن المقلد أعمى، وأجهل منه من

أصل له ذلك فخطب خطب عشوى ، فلنا لله وإنا إليه راجعون»^(١) انتهى كلامه بحروفه .

وأقول : مسكين هذا الجلال لما كان حلمه خفيفاً وعقله طائشاً تكون أنظاره كريشة في مهب الريح ساقطة لاتستقر على حال من القلق ولو كان في عقله بعض رجحان لردعه عن أن يستفزّه هذا الطيش حتى يصرح بأن قولهم من المصيبات المستحقة للاسترجاع .

وأقول : أحدث الناس عهداً بزمانه فمن صنف في هذا الباب وانتصب للإستدلال أعني ابن بهران في شرحه للأثمار فقد قال فيه مالفظه : «والوجه فيما اختاره أهل المذهب من التفصيل المذكور أنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المعنى أخبار مختلفة فحملوا كل خبر منها على ما يوافق القواعد المقررة جمعاً بين الأخبار كما هو الواجب .. الخ فتحاشا عن أن يقول انهم جعلوا لكل من الأحاديث نصيباً من الصلاة والمصلين بمجرد المشيئة والإرادة لا بمقيد شرعي ولا عقلي ، فإن معنى الجعل بالإرادة التلاعب بالشرع كيف شاؤوا ، وهذا لا يتجارى أن يتفوه في حقهم إلا مثل هذا السيد الأحمق ولن يعذر إلا بضعف عقله وبه تقضي شواهد حاله .

وقد عرفناك أنهم جروا في تلك التفاصيل على مقتضى الأصول فوافقت بعض تلك الأحاديث بعضها فاستدلوا به على سبيل الإستظهار والاختصار على ذلك في البحر الزخار هو الذي جراً مثل هذا السفیه على هذه السفاهة ، وإنما حمل المصنف على ذلك أن التمشية على مقتضى القواعد وجعل التفریع وفقها من الضرورات الواضحة عند الفقهاء وإنما يحتاج إلى ذكر ما يخفى من الآثار الواردة في ذلك

١ - ضوء النهار ٦٩/٢ - ٧٠ .

ولهذا قال ابن بهران ذلك من حمل الأخبار على ما يوافق القواعد المقررة ومحصوله تقييدها بمقيد منفصل شرعي أو عقلي، ولا بد من بسط الكلام في إيضاح ذلك حتى ينتفع به هنا وفيما تقدم ويأتي، وإن اقتضى ذلك تكرير بعض ما قد سبق.

فنقول: إذا سمعتمهم يقولون هذا مقتضى الأصول أو موافق للأصول أو مخالف للأصول فلتعلم أنهم يعنون بالأصول قواعد قطعية دليها قطعي سواء كان عقلياً أو نقلياً، فتارة تختص بهم وهي التي يعبرون عنها بأصول المذهب، وتارة يشاركهم فيها غيرهم وهي الأصول المطلقة، فإذا ورد جزئي من جزئيات تلك القواعد على خلاف الكلي فلا يخلو إما أن يكون شمول الكلي له قطعياً أو ظاهراً محتملاً، فإن كان الثاني كان وروده بخلاف الأصل تخصيصاً له وكاشفاً عن عدم إرادته، ويصح التخصيص بالظني إذ ليس فيه سوى رفع الظهور وهو ظن، وإن كان الأول كان وروده بخلاف الأصل نسخاً إذ ليس ذلك رفع للحكم المعلوم شموله فيفتقر الراجع إلى مساواة الأصل في القوة فإن لم يقو طرح الراجع إذ لا يرفع القطعي بمظنون، وبعد حصول المساواة لا يخلو إما أن يكون قصره على الفرد الجزئي وعدم تعدي الحكم إلى مماثلة أو لا، إن كان الأول فهو ما يعبر عنه أهل الأصول بقضية العين الموقوفة على محلها مثل شهادة خزيمة، فإنها وردت على خلاف الأصل القطعي من اعتبار الشاهدين وأمكن قصرها على ما وردت فيه فتعين، وإن لم يكن لاقتضاء الدليل شمول كل أفراد ذلك الجزئي والفرض مساواة الراجع للمرفوع في القوة تعين نسخ ذلك الخاص بجميع أفراد، وهذا أصل قد مهده أهل الأصول واستشكله الجلال، وشكك عليه في شرحه للفصول لبعد فهمه عن درك حقيقة مثله.

وإذا تمهد هذا فاعلم أن من الأصول أن الذمة لا تبرأ عن عهدة الطلب للواجب اليقيني إلا بيقين إذ لا يرفع التعلق اليقيني إلا بيقين / ٥٦٧ / وقوع الرفع وهو العلم بإيقاعه على الوجه المأمور به فلا يكفي الظن، وهذا الدليل العقلي قد ساعده النقل ففي الكتاب العزيز: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(١) فتظافر الدليلان ومما لا شك فيه أن الظاهر مثلاً واجب قطعي وأن جملة واجبة قطعية فكذا آحاد ركعاته في أنها أربع لا يزداد عليها ولا ينقص منها، فمن صلاها ثلاثاً أو خمساً كان فاعلاً لغير المأمور به، فلا يجزيه ضرورة وإجماعاً مع العمد، وبقي الخلاف في السهو أعني أن يصلّيها ثلاثاً أو خمساً سهواً ويظن أنه أداها على الوجه المأمور به ثم يُنَبِّه أو يُتَنَّبَ للزيادة والنقص، فوردت الأحاديث بأنه يبنى على المتيقّن من المفعول حتى ينتفي الشك والظن في النقص ولا يبالي بهما في الزيادة، إذ السجدة بعد على تقدير الزيادة تكونان مشفعتين بخامسة ويصير بها المجموع كركعتي نافلة. فالهادوية والحنفية نظروا إلى أن فرضه أن تنبه قد زال عذره وهو السهو، وكشف ذلك عن أنه لم يؤدها على الوجه المطلوب فيتجدد عليه الطلب مادام الوقت باقياً، ويلزمه تأديتها أربعاً متيقناً انتفاء النقص والزيادة، إذ هو بعد التنبيه عامد، والرافع لحكم الوجوب عنه حينئذ وهو تلك الآثار ظناً لكونها من قبيل الآحاد، والأصل قطعي فيطرح في حق المبتدأ لعدم مساواته الأصل كما هو المقرر عند الجمهور، ومن نسخ القطعي بالظني فقد أخطأ لا محالة، ولا كذلك المبتلى فإن الرافع في حقه قطعي وهو قوله تعالى: ﴿مَاجَعَلْ عَلَيْكُمْ

فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^(١) فلو كُلف الإعادة - والفرض عروض الشك له كلما أعاد -
لزمه الحرج لامحالة ، وفرض مثله التحري إذ تعذر اليقين في حقه يصير الظن
الحاصل له بالتحري رخصة في حقه ، ولو فرض عدم ورود أثر يقضي بذلك فقد كفى
فيه هذا الأصل القطعي ، وأما كون من لا يمكنه التحري يبني على الأقل فلانعقاد
الاجماع على أن الخروج عن عهدة الطلب لا يكون إلا بعلم أو ظن ولا يكفي
الشك والوهم ، وحيث تعذر ذلك في جنبتي الزيادة والنقص تعين رعاية جانب
النقص للتهاون بالزيادة دونه ، وساعدت على ذلك الأحاديث الواردة في هذا
المعنى فتعين العمل عليه ، وقد عرفت أيضاً انعقاد الإجماع على أنه لا يخرج عن
عهدة الطلب إلا بعلم أو ظن ، وهو الذي اقتضى إعادة من يمكنه التحري ولم يفده
في الحال ظناً ، إذ لو لم تجب عليه الإعادة صح خروجه عن العهدة بلا علم ولا ظن ،
وهو خلاف الإجماع .

هذا وأنت خير بأن الشك في الركن لو اقتضى الإعادة مع كثرة الأركان في
الصلاة وإمكان عروض الشك مع الإعادة في واحد واحد منها^(٢) لزم المصلي ما لزم
المبتلى من الحرج بكثرة الإعادة مراراً ، ولاشراكهما في العلة كان الحكم
الحكم .

فوضح لك من هذا أنهم إنما فرعوا على القواعد الأصلية القطعية واطرحوا
ظاهر أحاديث السهو العامة لطينيتها من جهة المتن والدلالة فلا تقوى على رفع
حكم قطعي ، واتفق موافقة بعض تلك الأحاديث لبعض تلك الصور فاستدلوا به
عليها استظهاراً فحسب .

١ - الحج : ٧٨ .

٢ - في (أ) : مع الإعادة في كل واحد هذا واحد منها .

وعلى الجملة فقد خصوا عموماتها بعموم القواعد الكلية القطعية ، وذلك من قبيل التقييد بمقيد شرعي أو عقلي قطعي ولا منع منه ضرورة واتفاقاً ، وإن رغم أنف الجلال وكل من رام أن يندس المذهب الشريف بكل زور وبهتان ، وصار عندك أوضح من الشمس أن من مشى على مقتضى هذه الأصول لم يكن بمقلد ولا أعمى ، وإنما الأعمى من عمهت بصيرته عن إدراك مثله فليلم نفسه فمن قبلها أتي ، والعجب أنه يخفى عليه ذلك وإعلانهم به في كتبهم من أوضح المسالك ، ومن أصل لهم تلك الأصول فهو والله العالم الحق لا الجهول ، والمصيبة العظماء والطامة الكبرى تعاطي الجلال وأمثاله من الجهال لانتباز أعراض الآل فإننا لله وإنا إليه راجعون .

■ هذا وأما ذلك المهين فقد قال هنا مالفظة : «الأصل صحة الصلاة التي فرغ منها فلا يعمل بما يعرض من الشكوك فإن الشك الاصطلاحي الذي هو استواء الطرفين هو مجرد تردد ، والتردد لا يمكن العمل بأحد طرفيه لأنه لا ترجيح لأحدهما على الآخر ، وإذا لم يكن العمل بأحد طرفيه فلا يحتاج فيه إلى أن يقال لاحكم له لأنه ينفي حكم ما يمكن العمل به لا مالا يمكن / ٥٦٨ / العمل به من الأصل فإنه لم يثبت بحال حتى يُنْقَى . إذا تقرر لك هذا فاعلم أنه لا يجوز العمل بالشك بمعنى أنه إذا تردد في شيء ما كان لتردده معنى وفائدة لا بعد الفراغ من الصلاة ولا قبل الفراغ منها ، ولهذا ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الأحاديث الصحيحة الأمر باطراح الشك والبناء على اليقين ، وفي بعضها البناء على الأقل ، وورد في بعضها الأمر بتحري الصواب ، والجمع بين هذه الروايات ظاهر واضح وهو أن من

عرض له الشك إن أمكنه تحري الصواب وذلك بأن ينظر في الأمور التي تفيده معرفة الصواب كان ذلك واجباً عليه فإن لم يفده التحري وجب عليه البناء على اليقين، وهو البناء على الأقل، ويجب عليه السجود لمجرد عروض هذا الشك كما صرح به الأحاديث الصحيحة، ولم يعد المصنف عروض الشك من أسباب السجود مع أنه السبب الذي ثبت ثبوتاً أوضح من الشمس، وذكر أسباباً قد قدمنا تزييف أكثرها فما كان أحقه بذكر هذا السبب الصحيح.

وأما الفرق بين المبتدي والمبتلى وبين الركعة والركن، فليس بشيء ولا يعول على مثله من له دراية بالرواية والكل سواء في إيجاب تحري الصواب عليهم أولاً، ثم البناء على اليقين الذي هو الأقل ثانياً بعد اطراح الشك وعدم الالتفات إليه، وللركن حكم الركعة فإنه إذا وجب اطراح الشك في الركعة كان وجوب اطراحه في الركن ثابتاً بفحوى الخطاب^(١) انتهى كلامه.

وهو كلام واضح السقوط لمن نظر فيه ولكن كثير من الناظرين ليس بذي نظر فلا بد من تزييفه شذراً مذكراً شيئاً فشيئاً.

فأما أول كلامه، فقد دندن فيه حول أنه لاحكم للشك بعد الفراغ ولا قبله فتخصيصهم بعد الفراغ معترض ومنتقد، وأنا لا أدري أي شيء اعترض هذا الشيخ الضال حتى تفوه بمثل هذا المقال فإن الشك في اللغة والاصطلاح وإن كان هو التردد ولا حكم فيه بأحد الطرفين فذلك لا ينبغي أن يترتب على التردد وعدم الحكم بزيادة أو نقص أحكام آخر، وكما أن الشارع رتب عليه تارة تحري الصواب كما في حديث ابن مسعود، وتارة طرح المشكوك فيه والبناء على المتيقن، وتارة الأمر بسجود سجدتين كما اعترف به، كذلك أهل المذهب قد رتبوا عليه من الأحكام

١ - السيل الجرار ٢٨٠/١ - ٢٨١.

قبل الفراغ مانفوها^(١) بعده، فقل لي أي فائدة ترتبت على الاعتراض على عبارة أهل المذهب وقد جروا في التعبير على سنن المصطفى والمثابرة على سننه شأن أهل الصفا، ثم تأمل قوله: وإذا تقرر هذا فاعلم أنه لا يجوز العمل بالشك، بمعنى أنه إذا تردد في شيء كان لتردده فائدة ومعنى لا بعد الفراغ من الصلاة ولا قبل الفراغ منها، فإنه إن أراد أن الشارع لم يرتب على هذا التردد حكماً وجعل وجوده كعدمه حال الصلاة وبعدها كان هذا رد للأحاديث القائلة: «إذا شك أحدكم في صلاته»، وإن أراد أن الشارع أمر بطرح المشكوك فيه ولم يسوغ الخروج عن الطلب إلا بظن غالب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود، أو يقين كما هو نص حديث أبي سعيد وابن عوف وأنس وغيرهم لم يصح قوله أنه ليس للتردد فائدة ومعنى، إذ قد ثبت له معنى وهو إلغاء المزيد المشكوك أو المظنون والأمر بسجدتين ترغيماً للشيطان الملبس.

وعلى الجملة فلما كان شأن هذا الرجل أنه لا يفهم ما يقول لم يستنكر أن يصدر منه مثل هذا الفضول.

ومن هناته زعمه أن الجمع بين هذه الروايات ظاهر واضح وهو أن من عرض له الشك إن أمكنه تحري الصواب وجب عليه وإلا وجب عليه البناء على اليقين، فأنت خير بأن مقتضى حديث ابن مسعود كفاية الظن، وحديث أبي سعيد وما في معناه عدم كفايته والبناء على اليقين، وهما متعارضان في حق المكلف وتقيد الأول بمن يمكنه الظن والثاني بمن لا يمكنه هو التقيد بالشهوي والإرادة، مع إباء الحديثين عنهما اللهم إلا رواية ابن مسعود المتفق عليها: «فليتحري الصواب» فإن

١ - في (أ): مارتبوها.

تحري الصواب لغة معناه توخيه فيحمل توخي الصواب على الأخذ بالمتيقن ليوافق غيره من الرواة وإن لم يوافق هذه الرواية غيرها من الروايات عنه ، لكن موافقة روايته لرواية غيره مع كونها الرواية المتفق عليها الراجحة على غيرها من المختلف في صحتها ، إذ يمكن حمل سائر الروايات عنه على تخليط الراوي وروايته بالمعنى أو بالاعتبار ، وهذا هو الجمع الجاري على سنن الأصول لما زعم / ٥٦٩ / فلو تم تقييد الأحاديث المختلفة مخرجاً وإسناداً بإرادة المريد التي لا تحتملها عبارة المعبر ورد تعارضهما^(١) بذلك لم يبق حديثان متعارضان .

هذا ومن تلك الهنات المستقبحة زعمه أنه يجب عليه السجود بمجرد عروض هذا الشك .. الخ .

فقد عرفت مما أسلفناه أن الأحاديث قضت بأن السجود بعد الشك معلل بأنه «إن كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى أربعاً كانت السجدة ترغماً للشيطان» ، هذا نص حديث أبي سعيد عند مسلم ، وقد ورد من حديث ابن عباس في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سَمَى سجدة السهو المرغمتين» ، وكذا ورد في حديث علي عليه السلام المروي في المجموع ، فما ورد من الأمر بسجدة مرتباً على الشك كما في حديث ابن مسعود وأبي هريرة وعبد الله بن جعفر وجب حمله على أنه سبب السبب أعني أن الشك من الشيطان مقصود مابه التلبس على المصلي وإدخاله النقص عليه في صلاته ولو بالزيادة ، والسجدة لإرغامه بهما حيث جبر ذلك النقص لا للسهو لوحده الحكم والسبب المقتضي لحمل مطلق الأحاديث على مقيدها ، فأما ما في ترك السنن فقد علمت أنه لجبر النقص من المقدار الذي لافرق فيه بين بين سهو

١ - في (١) : ورد أبعاضها .

وعمد فلا يكون للشك، ومنه تعلم أن الشك بمجرد ليس بسبب للسجود، وإن ترتب في بعض الأحاديث عليه فالحمل عليه ضيع من لا يفقه معاني الحديث، فطاح هذيان ذلك المهين وإرجافه على المصنف بما ليس تحته طائل.

هذا وقد وضع لك أن ما ختم به البحث من أن الفرق بين المبتدي والمبتلى والركعة والركن لا يُعوّل على مثله من له دراية بالرواية، وإنما حمله عليه جهله بأصول الدراية التي يناط بها فقه الرواية.

وقدر كل امرء ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء وورود هذه المذمة لأهل المذهب من هذا الجاهل الناقص قد عرفناك غير مرة أنها من الشهادة لهم بالفضل التام، وذلك من فضل الملك العلام.

قال عليه السلام: (ويكره الخروج فوراً) إلى قوله: (وفي الفساد مع الشك).

أقول: قد صرح المؤلف في الغيث بأن ذلك كله كلام المؤيد بالله عليه السلام ولا يتمشى على كلام أهل المذهب، والجاري على وفق أصولهم هو التفصيل الذي مر والعمل عليه.

❖ هذا وقد اعترض ذلك المهين على قوله عليه السلام: (ويكره الخروج) بأن «الأولى أن يقال ويحرم الخروج على كل حال، ووجه ذلك أن الشارع قد عرّفه أنه يتحرى الصواب فإن لم يفده التحري بنى على اليقين والبناء على الأقل ممكن لكل أحد إذا كان صحيح العقل لأنه إذا تردد هل صلى ثلاثاً أو أربعاً أمكنه أن يبنى على الثلاث، ولو قدرنا أنه اختلط عليه الأمر حتى لم يدركم

صلى ولو لم يهتد إلى مقدار أصلا فعليه أن يبني على أنه في الركعة الأولى لأنه قد صار مصليا، ولا أقل من أن يكون في الركعة الأولى، وليس عليه غير ذلك، فإنه هو الذي أمر به الشارع من البناء على اليقين، والبناء على الأقل، وإطراح الشك»^(١) انتهى.

وهو مدفوع بأن مستنده في حرمة الخروج إن كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٢) كما هو مستند من قال بالكراهة فإبطال العمل هو إهداره رأسا لالمقتض، فأما الخروج عن المشكوك فيه والدخول في المتيقن فهو خروج عن مرتاب فيه ودخول فيما لا ريبه فيه، وهو وجه ترجيح الإهدار الأول والدخول في الثاني بحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، هذا لو نزلنا الكلام على مقتضى ظاهر الآثار، فأما لو نزلنا على مقتضى الأصول الحقة فقد عرفت مقتضاها في التفصيل، وإن كان هو أن أمر الشارع بالبناء نهي عن ضده والخروج ضد، فيكون منهيًا عنه وحرامًا، فالجواب أن الحديث على أصولنا مهجور الظاهر وإنما قيل به في حق المبتلى رخصة وليس مثله عندنا بحجة.

❖ ثم اعترض على قوله: (والعادة تثمر الظن) بما لفظه: «هب أن العادة تثمر الظن فكان ماذا؟ فإن المقام مقام العمل باليقين، ومقام البناء على الأقل فليس بمجرد الظن هاهنا فائدة يعتد بها ولا يجوز العمل به فيما نحن بصدده، وهذا العمل بخبر العدل إن لم يحصل به اليقين الذي أمر به الشارع / ٥٧٠ / فلا اعتبار به،

١ - السيل الجرار ٢٨١/١.

٢ - محمد: ٣٣.

ويغني عنه البناء على الأقل وهو ممكن لكل عاقل» (١).

أقول: هنا آية بينة من آيات الله يدل بها سبحانه المهتدين من عباده على طهارة جناب آل رسول الله فإن عجرفته هنا عليهم لما كان محصولها أنهم خالفوا المأثور من سنة نبيهم واتبعوا أهوائهم وكان كل ناظر في كلامه لا يهتدي لتحقيق تلك الأصول الحقّة التي عولوا عليها وقصّاراه الأخذ بظاهر الأحاديث ممن يظن به مساعدة ذلك المهيّن على أن ذلك التهجين وتجهيل العترة المطهرين أنطقه الله بما أخزاه قبل أن يجفّ قلمه، فزعم هنا أن المقام مقام العمل باليقين وليس لمجرد الظن هاهنا فائدة، فأفسد ما قدمت يده عن قريب وهو أنه يجب على من عرض له الشك تحري الصواب أولاً فإن تحري الصواب هو البناء على الظن وإلا وجب عليه البناء على اليقين، ثم ما اعترف به من كون المقام مقام العمل باليقين والظن لا يفيد هو الذي حملهم على القول بوجوب إعادة المبتدي لأن اليقين واجب في طرفي الزيادة والنقص والتخصيص تحكّم، فإن اعتذر بأن المخصص الشارع وهو حاكم فلا تحكّم فقد عرفناك أن المأثور عنه لم يبلغ رتبة اليقين حتى يرفع اليقين الأول، ولو بلغ لكان حكماً لا محالة.

وأما زعمه أن العمل بخبر العدل إن لم يحصل اليقين فلا اعتباره -

فالجواب أن خبر العدل لا يفيد يقيناً بمجرد قطعه فإن أفاده كما أرحف به (٢) خرج عن المبحث، لكنه قدم أنه يجب العمل على مقتضى حديث ابن مسعود وهو التحري، والتحري هو النظر في الأمارات، ومن الأمارات العادة وخبر العدل، وهكذا فليكن تناقض كلام من هو أضل من الأنعام.

١ - السيل الجرار ٢٨١/١.

٢ - في (ب): بما احتف به.

وقد استشكل المؤلف في الغيث كلام المؤيد بالله وطول في توجيهه ولا حاجة إلى ذلك بعد تأصيل أن المعتمد عند أهل المذهب هو ذلك التفصيل .

قال عليه السلام: (ولا يعمل بظنه أو شكه فيما يخالف إمامه) .
أقول: وجهه أن المتابعة واجبة عليه لا يسوغ له الخروج عنها بالشك لترجيح فعل الإمام أحد الطرفين ولا بالظن لأن المظنون يجوز أن يكون الواقع خلافه وهو ما فعل الإمام فلا يسوغ له العزل والخروج إلا إذا تيقن المفسد .

❖ وما يضحك منه قول ذلك المهين هنا « أن المصنف لو قال ولا يعمل بالظن والشك مطلقاً أي قبل الفراغ من الصلاة وبعده وفي صلاته منفرداً أو مع الإمام لكان ذلك صواباً مغنياً عن جميع ما في هذا الفصل على مقتضى ما هو الحق كما عرفناك » (١) انتهى .

وقد عرفناك أن الباطل أحاط به من بين يديه ومن خلفه إذ أضله الله على جهل فمن يهديه من بعد الله .

قال عليه السلام: (وليعد متظن تيقن الزيادة) .
أقول: وجهه أنك عرفت أن الواجب عليه الإتيان بالمأمور على وفق الأمر فما وقع على خلاف الوجه المأمور به بأن زيد فيه أو نقص منه لم يكن مجزياً فلا يسقط به الواجب ، وكفاية الظن في الخروج عن عهدة الطلب إنما كان رخصة في حق المبتلى إذا حصل اليقين ارتفع موجب الرخصة ، فإن كان الوقت باقياً كشف

١ - السيل الجرار ٢٨١/١ - ٢٨٢ .

بقائه عن بقاء الطلب فتحتمت عليه الإعادة، ولهذا قال المصنف في الغيث: «أما لو خرج الوقت فالأقرب أنه لا يعيد اتفاقاً».

❖ وقد اعترض ذلك المهين بما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى خمساً فسجد للسهو ولم يعد ولم يأمرهم بالإعادة. وقد ذكرنا لك أن الحديث أحاديثاً ناسخ لحكم يقيني ونسخ اليقيني بالآحاد مما لم يقل به إلا شذمة جهال أغتام أفراد لا يعتد بخلافهم.

ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام: (ويكفي الظن في أداء الظني) مالفظة: «جاء بهذه القاعدة الكلية وهي غير مقبولة لأن الحكم الشرعي الثابت بدليل ظني قد كلف به من وجب عليه وثبت في ذمته يقيناً وإن كان دليله ظنياً فكيف يكفي ظن المكلف في تأدية ما هو ثابت عليه بيقين، وأين هذا الظن من ظنية دلالة الدليل على وجوب الحكم مع تعلقه بالمكلف بيقين، وإذا تقرر لك هذا في الظني فهو في ما أعلى منه أولى»^(١).

أقول: وهذا من تلك الآيات /٥٧١/ البينة الباهرة المنادية على اقتضاح هذا المخذول الطاعن على مذهب آل الرسول، فإنه صاح آخراً بأعلى صوته بأنه لا يخرج المكلف عن عهدة الطلب إلا بتأدية المأمور به سواء كان دليله قطعياً أو ظنياً على وجه يتيقن معه تأديته على الوجه المأمور به فأفسد ما قدمت يدها وأبان لسان اعترافه هنا عن كذب دعواه، وهكذا فليكن خذلان الله لكل ضال وإلا فلا.

١ - السيل الجرار ١/ ٢٨٢.

ومحصل كلامه : أنه وإن كان دليل الوجوب ظنياً لكونه من قبيل الآحاد مثلاً فإن وجوب الأخذ بأقوال الشارع المظنونة يقيني وهو وجوب العمل بخبر الآحاد الثابت بدليله في الأصول فلا يرتفع هذا اليقين إلا بتيقن الفعل فلا يكفي الظن ، وهذا القول مما لا يصدر إلا عن مثل هذا الأحق فإن قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ ^(١) إنما يكون حتماً لا عذر في تركه فيما علم وتيقن إتيان الرسول به ، فأما المظنون الجائز أن يكون راويه سهى أو غلط أو تعمد الكذب لغرض ، فالكذب إنما يمتنع على المعصوم فلا يكون كذلك ، ولهذا انعقد الإجماع على أن تارك الظني عمداً ليس كتارك القطعي لأن تجويز مخالفة الظني للواقع واقعة وممكنة ، ومن أوجب العمل بمقتضى خبر الآحاد وزعم أن دليله قطعي هو الإجماع فمتعلق القطع عنده هو كون العمل بمقتضاه واجباً لا كون الواجب بالآحاد نظراً إلى نفسه قطعياً ، وإلا انقلب كل ظني قطعياً فتصير كل الواجبات ظنيها وقطعيها قطعية ، وهو خرق للإجماع ، وإذا كان تعلق الطلب بالمكلف في مثل المظنون جائز الخلاف جاز أن يرتفع هذا التعلق بظن الفعل للتكافي فيكفي الظن في أداء الظني ولا كذلك القطعي ، فإنه لما تعلق به الطلب في مثله يقيناً لم يرتفع يقين التعلق إلا بيقين التأدية .

وعلى الجملة فإن أراد بقوله فأين هذا الظن من ظنية دلالة الدليل على وجوب الحكم مع تعلقه بالمكلف تيقن أن وجه دلالة الدليل على الوجوب ظنية ، فهذا مبحث آخر ، وإن أراد أن تعلق الحكم بالمكلف بيقين الذي هو وجوبه فجعله يقيناً ينفي من وضع من أن دليله ظني إذ لا معنى للوجوب سوى تعلق الحكم بالمكلف ، فإن كان بدليل يقيني لم يكن ظنياً وإن كان بظني لم يكن يقينياً فكيف

يكون التعلق يقينياً والوجوب ظني وأحدهما هو بعينه فتأمل، وعلى كل التقادير فأعجب لمتناقض الأوضاع زعم أنه يكفي التحري والظن في أدائه القطعي، ثم أصر واستكبر وامتنع من كفاية الظني في تأدية الظني فكيف فيما هو أعلى منه هكذا هكذا وإلا فلا.

[صفة سجود السهو]

قال عليه السلام: (فصل: وهو سجدتان بعد كمال التسليم).

أقول: لا تتضح جلية الحال إلا بإيراد ما وقفان عليه مما ورد في الباب فمن الأحاديث القولية حديث ابن مسعود وقع في البخاري بلفظ: «فليتحرى الصواب فليبن عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين»، وعند الديلمي في مسند الفردوس من حديثه وحديث أبي هريرة قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدتا السهو بعد التسليم وفيهما تشهد وسلام»، وتقدم حديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»، وحديث عبدالله بن جعفر: «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدما يسلم»، وحديث المجموع عن علي عليه السلام موقوفاً: «سجدتا السهو بعد السلام وقبل الكلام يجبران من كل زيادة ونقصان»، وأخرجه في الأمالي من حديث موسى بن سليمان الطائفي عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: قال عليه عليه السلام: «سجدتا السهو بعد السلام وقبل الكلام»، وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد: «ولين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم»، وعند أبي داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة: «فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس قبل أن يسلم ثم يسلم»، وأخرج أبو داود من حديث عطاء بن يسار مرسلًا يرفعه: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى أثلاثاً أو

أربعاً فليصل ركعة وليسجد سجديتين وهو جالس قبل التسليم» ووصل /٥٧٢/ هذه الرواية ابن حبان في صحيحه بذكر أبي سعيد الخدري، وقال: روى مثلها من رواية عطاء عن ابن عباس، وهو وهم، والصواب: عن أبي سعيد الخدري. أقول: ورواية عطاء عن ابن عباس في سنن الدار قطني بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا شك أحدكم في صلاته فإن استيقن أن قد صلى ثلاثاً فليصل واحدة بركعتيها وسجديتها ثم ليتشهد فإذا فرغ لم يبق إلا أن يسلم فليسجد سجديتين وهو جالس ثم يسلم»، وعند أحمد وابن ماجه والترمذي من حديث عبد الرحمن بن عوف: «ثم ليسجد سجديتين وهو جالس قبل أن يسلم» وصححه الحاكم على طريق مسلم، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. زاد ابن أبي شيبه: «ثم يسلم».

ومن الفعلية مافي الصحيحين من حديث ابن سيرين عن أبي هريرة في قصة ذي اليمين «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر». فربما سألوا ابن سيرين ثم سلم. ثبت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم^(١). وقد أخرج الدار قطني هذا الحديث بلفظ: سجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم ذي اليمين بعد التسليم، ولا يخالف الرواية المتفق عليها في المعنى إذ الخلاف في الروايات إنما هو في تسليم السهو لافي كون السجديتين بعد التسليم من الصلاة فمتفق عليه وحديث عمران بن حصين عند مسلم بلفظ فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجديتين ثم سلم. وفي رواية لمسلم عن ابن مسعود: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى سجديتي السهو بعد السلام، وفي سنن الدار قطني عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أنه سجد سجديتي السهو بعد التسليم. وحديث:

١ - في صحيح مسلم ٤٠٣/١: قال - أي ابن سيرين - : وأخبرت عن عمران بن حصين أنه قال : وسلم.

أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدهما بعد التسليم . وعن زياد بن علاقة قال : صلى بنا المغيرة بن شعبة فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه ، فأشار إليهم أن قوموا فلما فرغ من صلاته سلم ثم سجد سجديتين وسلم ، ثم قال : هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، أخرجه أبو داود والترمذي وقال : حسن صحيح ، وصححه ابن الملحق وغيره ، وفي الصحيحين من حديث ابن بحينة : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين في بعض الصلوات ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبر فسجد سجديتين وهو جالس قبل التسليم » ، وفي رواية للحاكم وغيره : « فمضى حتى فرغ من صلاته ولم يبق إلا السلام فسجد سجديتين وهو جالس قبل أن يسلم » ، ولفظ النسائي : « فلما فرغ من صلاته سجد سجديتين ثم سلم » ، وأخرج البزار من حديث أبي هريرة والدارقطني والبيهقي من حديث معاوية بمعناه ، وأخرج الدارقطني في سننه من حديث المنذر بن عمرو - وكان من النقباء من بني ساعدة - « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد سجديتي السهو قبل التسليم » .

هذا وأما حديث ابن مسعود : « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر خمساً تقدم ، ومثله ما في الأمالي من حديث أحمد بن عيسى عن حسين ، عن أبي خالد ، وأخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر خمس ركعات فقال له بعض القوم : يا رسول الله هل زيد في الصلاة شيء ؟ قال : وما ذاك ؟ قال : صليت بنا خمس ركعات . قال : فاستقبل القبلة فكبر وهو جالس وسجد سجديتين ليس فيهما قراءة ولا ركوع ثم سلم » . وكان يقول : « هما المرغمتان » ، وهو في النسخة التي وقفت عليها من مجموع أبي خالد بدون ذكر تسليم ، فالظاهر أن

التسليم الأول وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم سهواً ولا حجة في مثله كما
لا حجة فيما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من التسليم في قصة ذي اليمين قبل
التنبيه وإنما الحجة فيما فعله من السلام بعد التنبيه حين فرغ من فعل المتروك
وقبل أن يسجد السجدين .

وإذا تمهد هذا ولا ح منه تعارض الأحاديث فلا بد إذاً من الترجيح ، ولنا في
ترجيح فعله بعد السلام ثلاث مرجحات ، اثنان منها على أصولنا ، وواحد على
أصول الخصوم ، ولنبدأ بالذي على أصولهم :

فنقول /٥٧٣/ أصح ما في روايات القول حديث ابن مسعود عند البخاري بأنه
بعد السلام ، وحديث أبي سعيد عند مسلم بأنه قبل ، وقد اتفق الخصوم على أن
تصحیح البخاري أرجح من تصحيح مسلم ، وأيضاً صرح ابن حجر في التلخيص بأن
حديث أبي سعيد معلول اختلف فيه عن عطاء بن يسار فروي عنه مرسلًا وروي عنه
بذكر أبي سعيد ، وروي عنه عن ابن عباس ، فلا يقاوم حديث ابن مسعود في الصحة .

ومنه تعلم أنه لا يترجح حديث أبي سعيد بحديث ابن عباس إذ هو هو ، هذا
وأما حديث أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجه : «فليسجد سجدين وهو جالس
قبل أن يسلم» ، فليس بشيء ، إذ الثابت من حديثه في الصحيحين : «فليسجد
سجدين وهو جالس» ، وزيادة : «قبل أن يسلم» ضعيفة الإسناد ولا حجة في مثلها ،
ويعارضها حديث القول عند الديلمي وهو وإن كان ضعيف الإسناد فيأخذ بضعفه
أن الثابت من حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين أنه صلى الله عليه وآله وسلم
صلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد وذلك بعد التنبيه ونص في محل النزاع .

وأما حديث عبدالرحمن بن عوف فهو وإن صححه الترمذي والحاكم فقد سئل عنه الدار قطني - كما ذكره صاحب البدر المنير - فقال: روي عن مكحول مرسلًا، وروي عن مكحول عن كريب عن ابن عباس عن عبدالرحمن بن عوف مسندًا، والحديث يرجع إلى إسماعيل بن مسلم المكي وإسماعيل ضعيف، قال صاحب البدر: وقد أخرجه أحمد بن حنبل بطريق أخرى فيها حسين بن عبدالله، وقد تكلم فيه غير واحد، فترجح حديث ابن مسعود القولي بذاته وبشواهد.

وأما أحاديث الفعل فقد اتفق أبو هريرة وعمران بن حصين على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ذي اليمين صلى ماترك ثم سلم ثم سجد ولا معارض لهما في تلك القصة، وبقي النظر في حديث ابن بحينة عند تركه صلى الله عليه وآله وسلم للتشهد الأوسط فقد روي أنه سجد قبل السلام ويشهد له حديث معاوية وأبو هريرة، فأما أبو هريرة فقد عرفت اختلاف المروي عنه، وأما معاوية فغير جازئ الشهادة، ويدفع حديثه حديث المغيرة الذي هو أصح إسناداً عندهم من حديثه، وحديث المنذر بن عمرو ضعيف الإسناد، وحينئذ يثبت في كمال^(١) المعارضة حديث ابن بحينة وحديث أبي هريرة وعمران في قصة ذي اليمين، والاثنان أولى بالقبول من الواحد وإن اختلفت القصة والسبب فقد اشترك الثلاثة الأحاديث في العلة وهو أن السجود في كل منها عن نقص وترك بعد التنبيه عليه، ولا أثر لكونه فرضاً أو مسنوناً، فترجح العمل على أنه بعد السلام.

وإذا عرفت المرجح على أصول الخصوم فالمرجح على أصولنا أمران، أحدهما: ما اعتمده إمام المذهب الأعظم من أن السجدين ليستا بزيادة في الصلاة ولا نقصان منها وإنما جعلهما الشارع ارغاماً للشيطان وإذا كان وضعهما من الشارع

١ - في (ب): في مجال.

على أنهما منفصلتان عنها فمحلها بعد التسليم ، إذ لو وقعتا قبله كانتا زيادة في الصلاة واستلزم ذلك النسخ وهو لا يجوز بمثل تلك الأحاديث الظنية لكون الأصل قطعياً .

وثانيهما : ما رواه الآل عن باب مدينة العلم من أنهما بعد السلام ، وهو حجة قاطعة ، ولهذا يكاد أن يكون إجماعاً من أولاده ، فصاحب الأمالي وإن روى عن أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر عن أبي الجارود ، قال : حدثني أبو جعفر وذكر سجدي السهو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «هما المرغمان ترغمان الشيطان» ، فقلت لأبي جعفر : متى سجد سجدي السهو ؟ فقال : قبل السلام . قال : قلت : يرحمك الله إنا نذكر أن سجدي السهو بعد التسليم . فقال : وما سجداك وقد ذهبت حرمة الصلاة ؟ فقد عرفت أنه روى عن يحيى بن سليم الطائفي عن جعفر عن أبيه حديث علي عليه السلام : «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام» . ورواية يحيى بن سليم عن جعفر أرجح من رواية أبي الجارود إذ يحيى بن سليم ممن اتفق على عدالته الموالف والمخالف ، ولهذا كان حديثه عند الجماعة ولا كذلك أبو الجارود ، وكيف يصح من الصادق وابنه عليهما السلام أن يرويا عن علي عليه السلام مالا يعمل به^(١) وهما أشد الناس مثابة على قوله ، سيما مع شهادة رواية الإمام زيد بن علي عليه السلام لهذه الرواية وشذوذ الرواية / ٥٧٤ / عن أبي جعفر عليه السلام ، ولهذا قال محمد بن منصور في الأمالي : سألت أحمد بن عيسى عن سجدي السهو قبل التسليم أو بعد ؟ قال : قد قيل وما سجداك وقد ذهبت حرمة الصلاة ؟ مشيراً إلى ما رواه أبو الجارود عن جعفر . ثم روى عنه أنه قال : أما أنا فأسجد بهما بعد السلام . قال محمد بن منصور : وبه نأخذ ، وفي

١ - في (ب) : ما يعمل بخلافه .

الجامع الكافي مالفظة: قال أحمد بن عيسى: قد كنت أسجد قبل التسليم وكان ذلك دأبي فلما رأيت الإجماع عن أمير المؤمنين عليه التسليم أنه كان يسجد بعد التسليم صرت أسجد بعد السلام في الزيادة والنقصان.

قلت: ويحقق الإجماع عن أمير المؤمنين إجماع فقهاء الكوفة على ذلك مثل سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وأبي حنيفة وغيرهم، وهم إنما تلقفوا علمهم عنه وعن ابن مسعود، فاستبان لك بهذا أن المروي عن الصادق والباقر لا يصح.

وبقي النظر في ما رواه صاحب البحر عن الناصر وصاحب الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى من أنه إن كان السهو زيادة سجد بعد التسليم، وإن كان نقصاً فقبله، ولولا هذا المروي لكان إجماعاً من العترة وحجة قطعية، وقد أسهنا الكلام لنقطع به دابر اللثام المزيفين لأقوال العترة البررة الكرام.

✽ أما الجلال فقد قال مالفظة: «لنا - يعني - على كونه بعد السلام سجوده صلى الله عليه وآله وسلم في حديثي زيادته الركعة ونقصه الركعتين بعد التسليم، قالوا: لم يشعر في زيادة الخامسة إلا بعد التسليم والكلام فيمن عرف السهو قبل التسليم، وأما في نقص الركعتين فمخالف للأصول عندكم فلا يقاس عليه، وفعل لا يعارض القول»^(١).

أقول: هكذا فليكن اللغظ إذ لا يصح أن يعد من قبيل المغالطة ولا الغلط، وقد عرفت أنا لم نستدل بحديث ابن مسعود وعلي (ع) لاحتماله، فأما حديث قصة ذي الديدن وزعمه أنه مخالف للأصول فلتعلم أن الحديث بين مردود وهو ما لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الراد، وبين مقبول صح عنه صلى الله عليه

١ - ضوء النهار ٧٢/٢ - ٧٣.

وآله وسلم ووجد له معارض أقوى منه وأرجح، فوجب ترجيح الأقوى وطرح هذا المعارض الأضعف، إذ ترجيح المرجوح خلاف المعقول، وإذا كان الحديث المقبول هذا شأنه فعدم العمل به فيما له فيه معارض ليس برد له ولا إنكار لصحته، فإذا اشتمل على عدة أحكام لبعضها معارض ولا معارض لبعضها الآخر وجب العمل به فيما لا معارض له لفرض صحته وانتفاء المانع من العمل ومن هذا القبيل حديث ذي اليدين فقد اشتمل على عدة أحكام منها ماله فيه معارض أقوى، وهو ما يعني لمخالفته الأصول مثل البناء بعد السلام والكلام، فوجب العمل بالأقوى واطراح ما يقتضيه هذا الحديث، ومنها مالا معارض له أو هو أقوى من معارضه، مثل فعل السجدين بعد الفراغ من فعل المتروك من الصلاة والتسليم وهذا يتعين العمل بمقتضاه فيه.

عرفت بهذا سقوط قوله أنه مخالف لأصول عندكم فلا يقاس عليه، فإن هذا إنما يوجب أن لا يقاس عليه فيما خالف الأصول لا مطلقاً، إذ الفرض صحته وقبوله فكان هذا اللغظ من الجلال لا ينبغي أن يعد غلطاً ولا مغالطة وليس ذلك كما يزعم إيمان ببعض وكفر ببعض، فذلك إنما يتم لو ردّ الحديث مطلقاً أو رد في البعض بلا موجب.

وأما قوله^(١): «وفعل لا يعارض القول» مع قوله بعقبه: «قلنا: حديث عبد الله بن جعفر، قالوا: مرسل لأن عبد الله لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأحاديث السجود قبل التسليم مع كونها أقوالاً وأصرح وأشهر» فينادى به على أنه ليس في الباب حديث قولني في سجود السهو بعد التسليم غير حديث عبد الله بن جعفر، وقد أسلفنا في صدر هذا المبحث ما أكذبه، وبئس الخطة ترويع المقال

١ - ضوء النهار ٧٣/٢.

الزائف بارتكاب منقصة الكذب الشنعاء، ومما يضحك منه زعمه أن حديث عبدالله بن جعفر مرسل لأنه لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد ذكر أهل التواريخ والعلم بالرجال أنه أول مولود ولد بأرض الحبشة، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب: «لما هاجر جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة حمل امرأته أسماء بنت عميس معه فولدت له هناك عبدالله وعوناً ومحمداً، ثم قدم جعفر بهم المدينة وذكر عن عبدالله بن جعفر قال: أنا أحفظ حين دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أُمِّي يعني لها أبي»، فكيف يقول إنه لم يلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقال ابن حجر أيضاً: توفي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ابن عشرين سنة. قلت: فهو أسن من عبدالله بن الزبير /٥٧٥/ ومن ذا الذي يزعم من أهل الحديث أن مثل حديث ابن الزبير مرسل ولو فرض فيه ثبوت الوساطة وتحققه، إنما هكذا يكون من سكوته خير له.

ثم ذكر الجلال تلك الأحاديث القولية التي زعم أنها أصح وأصرح وأشهر وأكد^(١) فلم يزد على حديث أبي سعيد عند مسلم وغيره وحديث عبدالرحمن بن عوف مع اعترافه بأن حديث عبدالرحمن بن عوف معلول لكون مداره على ضعيفين، ونحن قد عرفناك ما عرفت منه أن إرجافه بكونه أصح الخ سراب بقيقة. فأما حديث ابن بحنة فقد اعترف بأنه فعل، وقد عرفناك حقيقة الأمر فيه فألقمه الحجر ملأ فيه.

❖ وأسخف منه وأسفه وأضحك ذلك المهين فقد قال هنا مالفظه: «هذه المسألة قد طال فيها الخلاف وقد استوفيت الكلام في المذاهب وما استدلل به

١ - في (ب): وأكثر.

لكل مذهب في شرحي للمنتقى وذكرت ثمانية مذاهب ولا ح لي ما ينبغي أن يعد مذهباً تاسعاً وهو أنه يسجد لما سجد له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل السلام كذلك ولما سجد له بعد السلام كذلك، وللسهو الخارج عن المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكون المصلي مخيراً إن شاء سجد قبل السلام وإن شاء بعده، لأن الكل قد ثبت، وهذا قول حسن، وقول جامع بين الأدلة^(١) انتهى .

فإن هذا القول هو المنسوب إلى أحمد بن حنبل ذكره ابن رشد المالكي في نهايته، وإنما فارقه بأن أحمد بن حنبل يقول إن المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجد فيها قبل التسليم أبداً. فيقال لهذا المهيئ: هذا القول الذي زعمت حسنه وجمعه بين الأدلة إنما يتم لو كان المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في باب السهو هو الأفعال، فقط فأما مع الأحاديث القولية التي هي أرجح من الفعل وأقوى دلالة المرتبة على (إذا) و(من) الشرطيتين، وحديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعد السلام» مع اختلاف الأحاديث القولية في محله قبل السلام أو بعده، وورود المتعارضين في الصحيح، فأنى يكون لهذا القول وجه حسن وقد ثبت بمثله جمع بين المختلفات، وأدوات الشرط ظاهرة في العموم، على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد في النقص في قصة ذي اليمين وفي الزيادة الخامسة بعد السلام فبأيها نأخذ وسجد لترك التشهد في حديث ابن بحينة قبل السلام، وفي حديث المغيرة بعده، وقد صح أهل الحديث كلا الحديثين، بأيها نعمل، وكأني بك يخيل إليك أن الأمر على ما يستحسنه عقلك السفيه وإن لم تساعد الآثار، وهبلك أمك فلو كان كما يخيل

١ - السيل الجرار ٢٨٣/١ .

إليك وما يخيّل إليك حسنه هو الإسلام كما تزعم لما استحسّن الإسلام أحد من مسلم ولا كافر، وأي قبيح أقبح من نتائج فكرك المعتوه.

قال عليه السلام: (حيث ذكر أداء أو قضاء إن ترك عمداً).

أقول: أما وجه كونه حيث ذكر فلنص إمام المذهب الأعظم في المنتخب، ولفظ سؤال محمد بن سليمان الكوفي له: «فإن الرجل كان قد وجب عليه سجدة السهو فلما سلم سهى فقام ومضى ولم يسجد ثم ذكر أنه لم يسجد ما يعمل؟ قال الهادي عليه السلام: يعود إلى مصلاه فيسجد سجدة السهو. قلت: فإن لم يقدر على مصلاه أو كان قد أبعد عنه؟ قال: يسجد في موضعه حيث ذكر وذلك مجزله. قلت: فإن كان قد تكلم أو اشتغل عن معنى الصلاة بتجارة وكلام ما يعمل؟ قال: يسجدهما حيث ذكره لهما وليس ذلك بناقض للصلاة، وذلك أنهما إنما جعلتا إرغاماً للشيطان ولم تجعلاً تماماً للصلاة ولا نقصاناً» انتهى.

وأما وجه كونها أداء إن فعلت في وقت صلاة السهو فيها وقضاء إن فعلت بعده بشرط الترك عمداً فلأن الفرض أنها صلاة واجبة مستقلة في مذهب التارك، وكل صلاة كذلك تركت عمداً يجب قضاؤها كما سيأتي في باب القضاء، وقد اعترض ذلك المهين هنا باعتراض مبني على ما يأتي له في باب القضاء وسنجيب عنه هنالك /٥٧٦/.

[فروض سجود السهو]

قال عليه السلام: (وفروضهما النية للجبران).

أقول: أما كون النية فرضاً في العبادات فقد مر دليله في غير موضع، وأما

اعتبار أن يكون المنوي هو الجبران لنقص الصلاة فهو واضح متى كان السجود لنقص مثل ترك التشهد، وبه وقع التصريح من عبدالله بن بحينة راوي الحديث، وأما كونه مع الزيادة جبراً فلأن الزيادة نشأت عن تلبيس الشيطان، وقصده بالتلبيس إدخال النقص على المصلي بتأديته للصلاة على الوجه الذي ليس بمشروع، فكانت السجدة إرغاماً له لجبرهما مارام إدخاله على المصلي من النقص.

* فاعتراض الجلال بـ«أن الزيادة فيها ليست بنقص فتجبر، وقد صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهما إرغام للشيطان»^(١). منشأه سوء فهمه بمعاني الكلام.

هذا وأما كون من فروضهما: التكبير فمرادهم به تكبير التحريم ويسن بعده تكبير النقل، وكون ذلك فرضاً قد استدل عليه الجلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنت خير بأن الفعل لا يدل على الوجوب، وبتقدير تسليمه فالمذكور في حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى ماترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده وأطول ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده وأطول، ثم رفع رأسه وكبر. وليس في هذه الرواية المتفق عليها تكرير التكبير أولاً، ولا يفترق الحال بين أول تكبير وغيره حتى يكون واجباً وغيره مسنوناً، وفي رواية لهما من حديث ابن بحينة: فلما أتم الصلاة سجد سجدة وكبر في كل سجدة وهو جالس قبل أن يسلم، وسجدهما الناس معه مكان ما نسي من الجلوس. وهو مثل الأول لادلالة فيه على المدعى.

١ - ضوء النهار ٧٤/٢.

❖ واستدل على ذلك المهين بأن «سجود السهو قد صار كالصلاة المستقلة لتحريمه بالتكبير وتحليله بالتسليم»^(١).

أقول: هكذا يصنع من لا يحسن الاستدلال فيأتي بالدور الصريح، ويجهل أنه تصريح منه بأنه ليس من أهله، فإن كون السجدين قد صارا صلاة مستقلة لتحريمهما بالتكبير إن كان الدليل على تحريمهما^(٢) بالتكبير كونهما صلاة مستقلة فلم يثبت كونهما صلاة مستقلة إلا بتحريمهما بالتكبير، وهو عين المدعى، وإن أراد أن ذكر الراوي لتكبيره صلى الله عليه وآله وسلم في مبتدأهما أفاد أنهما صلاة مستقلة لكون ذلك التكبير تكبير التحريم، فمن أين ثبت له أنه تكبير التحريم؟ ولم لا يكون تكبير النقل، سيما ولم يؤثر الراوي تكرير التكبير في الابتداء حتى ينتهض بعض الانتهاض، ولو ثبت أن ذلك التكبير المأثور للتحريم لم يحتج إلى الاستدلال على فرضيته بكونهما صلاة مستقلة فإن أراد أنه قد أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم التسليم فيهما بعد الخروج من فعل ما ترك بتسليم أول، وإذا تحلل عنهما بالتسليم في آخرهما فمقتضاه تحريمهما بالتكبير في أولهما، عاد الاستدلال إلى أنه أقاس وجوب التكبير على وجوب السلام، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو الأصل المقيس عليه لا ينتهض دليلا على الوجوب فيهما مع أنه يزعم أن القياس ليس بحجة.

وعلى الجملة فالذي أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأحاديث القولية في سجود السهو هو أنه يسجد سجدتين وليس السجدتان بصلاة لغة

١ - السيل الجرار ٢٨٤/١.

٢ - في (ب): على وجوب التحريم.

ولا عرفاً حتى يقال تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، إذ ذلك بعد صحة أن يطلق عليهما صلاة ، ولم يبين ذلك المهيّن وجه صحته إلا بالدور الصريح .

نعم يمكن الإستدلال عليه بما في حديث أبي سعيد عند مسلم : « ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمساً شفّع له صلاته » ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « شفّع له صلاته » دل بالاختضاء على قيامهما مقام ركعة وقد يطلق على الركعة لفظ الصلاة فتدخل في عموم : « تحريمها التكبير » سيما إذا تحلل عن الأولى بالتسليم ، وعلى ذلك دل ما قاله البيهقي في سننه ، ولفظه : « قال هشام بن حسان - يعني في حديث أبي هريرة في قصة ذي اليمين - : تقدم صلى الله عليه وآله وسلم فصلّى ماترك ثم سلم وكبر ثم كبر وسجد ، قال البيهقي : تفرد به حماد بن زيد عن هشام ، وسائر الرواة عن ابن سيرين ، ثم سائر الرواة عن هشام بن حسان لم يحفظوا التكبيرة الأولى وحفظها حماد بن زيد » انتهى .

قلت : ومراد البيهقي بذلك أن حماد بن زيد إمام مجمع على ثقته وحفظه عند أهل الحديث فيقبل منه ماتفرد به ، وكذا ماتفرد به هشام بن حسان عن ابن سيرين لكونه بتلك المثابة سيما في ابن سيرين ، هذا وأما كون السجدين فرضاً فدلّله الأمر بهما وهو بين متواتر أو مشهور رواه ابن مسعود ، وأبو سعيد ، وأبو هريرة ، وابن عباس / ٥٧٧ / ، وعبد الله بن جعفر ، وعبد الرحمن بن عوف ، وابن عمر ، وعبادة بن الصامت ، وعثمان بن عفان ، ومعاوية ، والمغيرة بن شعبة وغيرهم .

وأما فرضية الاعتدال فلأن الأمر بالسجدين مع إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه إن كان صلى خمساً شفّع له ما صلى ، دل كما عرفت على أنهما سجدتان في صلاة فيجب فيهما ما يجب فيها ، ويسن أيضاً فيهما ما يسن فيها ، وهو دليل كون تكبير النقل والتسبيح فيهما سنة وإن لم يؤثر في التكبير سوى الفعل ، ولم يؤثر

شيء في تسبيح سجودهما الخاص .

هذا وأما سنية التشهد بالشهادتين فقط فلا ينتهض هنا^(١) دليل عليه لما أن الأمر بالتشهد في الصلاة كان مقيداً بالقيود في كل ركعتين ، وهاهنا إنما تكون السجدة مع الركعة ركعتين حكماً على تقدير أنه صلى خمساً وعلى تقدير أنه صلى تماماً فلم يؤمر إلا بالسجدة إرغاماً للشيطان .

نعم ورد في حديث ابن مسعود عند أبي داود : « إذا كنت في صلاتك فشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع تشهدت ثم سجدت سجدة وأنت جالس قبل أن تسلم ، ثم تشهدت أيضاً ثم تسلم » ، غير أنه ضعيف الإسناد ، وقد رجح أهل الحديث رواية من رواه موقوفاً ، وقد مر المروي عنه عن أبي هريرة عند الديلمي : « سجدتا السهو بعد السلام وفيهما تشهد وسلام » ، وهو أيضاً ضعيف الإسناد لا تقوم بمثله حجة ، وأشف مافي الباب ما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عمران بن حصين : « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بهم فسهى فسجد سجدة ثم تشهد ثم سلم » ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب ، وصححه ابن حبان ، وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ : « إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تشهد في سجدة السهو ثم سلم » ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

أقول : مع كونه فعلاً لا ينتهض على الوجوب ، فقد أعله البيهقي في سننه ، ولفظه : تفرد بالتشهد أشعث الحمراني ، وقد رواه غيره بدونها وذلك يدل على خطأ أشعث ، والصحيح بهذا اللفظ : « فصلى ثم سجد ثم تشهد وسلم وسجد

١ - في (ب) : هذا .

سجدتي السهو ثم سلم».

قلت: ومع هذا فأشعث الحمراني ليس من شرط الشيخين ولا أحدهما فلم يخرجنا عنه في الصحيحين شيئاً، ومنه يظهر ما في كلام الحاكم، وأخرج البيهقي عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تشهد بعد أن رفع رأسه من سجدتي السهو وقال: انفرد به ابن أبي ليلى ولا يحتج بما انفرد به. قلت: ولا بما رواه المغيرة.

ويتضح لك من هذا أن دليل الفرضية لا ينتهض، وهو مراد المؤلف بقوله في البحر: «ومن سننه التشهد لرواية فعله في بعض الأخبار وتركه في بعضها فلم يكن فرضاً». انتهى، غير أنه ربما يقال ولا سنة أيضاً فالذي روى فعله في حديث عمران هو في قصة ذي اليمين، والأثبت ممن رواه^(١) عن عمران فيها رواه بدون التشهد، فلهذا حكم بغلط الراوي، وغير حديث عمران لا يصلح للاحتجاج فلا تثبت بمثله سنة.

* ومما حققناه يتضح لك أولاً ما في قول الجلال: «أن التشهد لانص فيه ولا قياس»^(٢). فإن النص موجود غير أنك علمت ما فيه، وثانياً ما في قول ذلك المهيئ بأن جعل التشهد سنة لا وجه له بل حكمه حكم تشهد الصلاة^(٣) يريد أنه يجب فيهما كما يجب في الصلاة، وقد عرفت أن دليله على كونهما صلاة غير ناهض حتى يجب فيهما كل ما يجب في الصلاة، وأن وجوب التشهد في الصلاة كان

١ - في (أ): والإتيان بما زاده.

٢ - ضوء النهار ٧٥/٢.

٣ - السيل الجرار ٢٨٤/١.

مقيداً بالقعود في كل ركعتين .

ثم قال : وقد ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم تشهد في سجود السهو وأورد حديث عمران وحديث ابن مسعود والمغيرة واعترف بضعف الآخر وقال الحديث الأول على انفراده تقوم به الحجة^(١) . وقد عرفناك ما في الأول من مقال على أنه لو صح ففعل لا يقوى على إثبات مدعاه من فرضية التشهد غير أن من ليس بفقيه لا يستنكر أن يصدر منه كل اجتهد سفيه .

قال عليه السلام : (ويجب على المؤتم لسهو الإمام أولاً) .

أقول : إذا سهى الإمام فهو وإن كان ضامناً فإنه إذا فعل السجدين لجبر سهوه وجب على المؤتمين متابعتة لحديث : «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه» ، ولولم يوجب سهوه نقصاً في صلاة المؤتمين وصلى كأن يسهو عن بعض تكبير النقل أو تسبيح الركوع والسجود وقد فعله المؤتم لكن هذا ٥٧٨/ إنما يتم في مؤتم غير لاحق ، فأما المؤتم المسبوق بركعة فأكثر فتأصيل الهادي عليه السلام أن تلك السجدين فرض مستقل لإرغام الشيطان وليستا بزيادة في المفروض تقتضي على أن المؤتم بعد تسليم الإمام يقوم فيتم الواجب ، فإذا فرغ من الواجب فلا استدلال على وجوب سجود السهو عليه لسهو إمامه بحديث : «إنما جعل الإمام ليؤتم به» غير واضح لانتفاء المتابعة حينئذ .

نعم إذا اقتضى سهو الإمام نقصاً في صلاة المؤتم لزم المؤتم السجود للجبران ، وإن فعله المؤتم عمداً وأوجب العمد وجوب متابعة الإمام لما عرفت من أن السجود لجبر النقص لا يفترق الحال فيه بين عمد وسهو ، وأما إذا لم يقتض

١ - السيل الجرار ١/ ٢٨٤ .

نقصاً في صلاته سيما إذا كان المؤتم لاحقاً وكان سهو الإمام فيما لم يشاركه فيه المؤتم فلانقص حينئذ يقتضي الجبر ، ولا اتفاق يقتضي وجوب المتابعة في السجدين ، فإيجابهما على المؤتم عار عن الدليل بالكرة والمرة ، ومنه يتضح إنما أوجب من سهو الإمام نقصاً في صلاة المؤتم وجب على المؤتم جبره وإن لم يسجد الإمام ، وليس بداخل تحت عموم : « فلا تختلفوا عليه » لأنه واجب مستقل إن أتى به الإمام تابعه فيه ، وإن لم يأت به لم يكن ترك الإمام مقتضياً للسقوط في حق المؤتم .

ويظهر لك مما حققناه أن دعوى المؤلف في الغيث أن سهو الإمام يعود على جميع صلاة المؤتم فيلزم المؤتم السجود لسهو إمامه وإن كان سهو الإمام قبل دخول المؤتم معه بأن يلحقه في آخر ركعة مثلاً وقد كان سهى فقد تناول السهو صلاة المؤتم دعوى عارية عن الدليل ، ولا يقتضيها أصل أصيل ، فتقليده وتقليد من قال بذلك من أهل المذهب تقليد فيما لا يجوز فيه التقليد لمصادمته نص : « فإن أتم كانت له ولهم وإن نقص كانت عليه ولا عليهم » . وما في معناه من الأحاديث التي تقدمت ، والحق أحق بالتابع .

هذا وأما قوله عليه السلام : (ثم لسهو نفسه) .

فدليله عموم : « من شك في صلاته » و « إذا شك أحدكم في صلاته » وكونه مؤتماً لا يقتضي تحمل الإمام عنه كما زعم من استدلل بحديث : « الإمام ضامن » ، فإن عموم ضمان الإمام لنقص في صلاة المؤتم أتى فيه المؤتم من قبل نفسه غير واضح ولا ظاهر ، ومارواه الدار قطني في سننه من حديث سالم عن أبيه ابن عمر عن جده عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس على من خلف الإمام سهو ، فإن سهى

الإمام فعليه وعلى من خلفه السهو ، وإن سهى من خلف الإمام فليس عليه سهو والإمام كافيه .» وأخرجه البيهقي بلفظ: «إن الإمام يكفي من وراءه فإن سهى الإمام فعليه سجدة السهو وعلى من وراءه أن يسجدوا معه ، وإن سهى أحد ممن خلفه فليس عليه أن يسجد والإمام يكفيه» ، ففي إسناده خارجه بن مصعب ضعيف باتفاق أهل الحديث بل متروك عند بعضهم ، فقد قال البخاري: تركه ابن المبارك ووكيع . وقال ابن خراش وأبو أحمد الحاكم: هو متروك الحديث ، وكذا قال النسائي ، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج بخبره ، وقد رواه خارجه عن أبي الحسين المدائني وهو مجهول ، وكذا مارواه ابن عدي عن ابن عباس قال: قلت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على الرجل سهو خلف الإمام ؟ قال: «لا ، إنما السهو على الإمام» ، ففي إسناده عمر بن عمرو أبو حفص العسقلاني . قال ابن عدي: يضع الحديث والإسناد منقطع بين مكحول وابن عباس ، فلا تقوم بمثلهما حجة ، ولا يصح قول من قال يتحمل الإمام للسهو بوجه .

قال عليه السلام: (ولا يتعدد السهو) .

أقول: قد جعل الشرع بوضعه السجدين ترغيماً للشيطان إن كان المصلي صلى تماماً فإن زاد شفعتا له الخامسة ، وكذا جعل السجدين عند ترك المسنون جبراً لذلك النقصان فتلبس^(١) الشيطان وإن تعدد في الصلاة فقد حصل إرغامه بتينك السجدين فيكفيان إذاً لتلبس واحد وإن تعدد ماوقع فيه وكذا الجبر لما كان لشيء ليس من جنس المجبور إذ السجدين - مثلاً - إذا جبر بهما التشهد الأوسط متباينتان ذاتاً وصفة ، اقتضى أن الجبر في مثله ليس بمماثل للنقص حتى يتعدد

١ - في (أ) : بتلبس.

بتعده، وإنما هو تعبد بسجدتين ينجر بهما ما انخرم من الصلاة بسبب نقصانهما ، فإذا لا أثر لتنوع المتروكات بعد وحدة السبب الجامع / ٥٧٩/ لها وهو كونها للتليس أو الجبر نظير الزنا في إيجابه الحد فإنه وإن تعدد من فاعله فسبب واحد يقتضي حداً واحداً، وهذا معنى قول المؤلف في البحر قياساً على الحدود يعني أنها لا تتعدد إلا إذا تعددت أنواع الأسباب لا إذا اتحدت الأسباب^(١) وإن تعددت الأشخاص فلا أثر لذلك، وبذلك بطل اعتراض الجلال بأنه إنما يتم في السبب الموافق فذلك هو المراد وليس ذلك من قبيل القياس في الأسباب كما توهمه عبارته في البحر بل من باب التنظير ليظهر به أنه لا أثر لتعدد أفراد السبب إذا اتحد نوعها نظير ما قالوه في النواقض فإنها وإن تعددت فاشتراكها في أنها حدث أوجب سببيتها وضوءاً واحداً فقط .

وأما زعمه أن حديث: «لكل سهو سجدتان» ظاهر في التعدد فمبني على أن كلا لعموم الأفراد لا لعموم الأنواع وهو باطل لانعقاد الإجماع على هجر ظاهره في الأفراد، وكفى بالإجماع دليلاً وخلاف ابن أبي ليلى والأوزاعي منقرض ويؤكد الإجماع أنه مأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل من أدركه ، وأما استثناء المصنف ما كان لتعدد أئمة سهواً قبل الإستخلاف فقد اقتضى فيه أثر المذاكرين الذين تكثرت تفرعاتهم على الأصول الموهومة لا المحققة وعللوه بأنه إذا كان يلزم الإمام المستخلف سهوٌ لإمامه الأول وسهو لنفسه وجب على المؤتمين متابعتة فيهما لحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وهو ساقط، فإن المتابعة إنما تجب فيما كان من أركان الصلاة أو جعله الشارع لاحقاً بها كسجدتي السهو، وقد خرج المؤتم عن العهدة بمتابعته في السهو الأول المتعلق بصلاته، فما

١ - في (ب) : إذا اتحدت الأنواع.

وقع من المستخلف من السجود ثانياً لصلاته المختصة به يكون بالنسبة إلى المؤتم كزيادة ركعة خامسة عمداً ، فله العزل وعدم المتابعة ، هذا هو الماشي على الأصل الحق ولا يضرننا ما يعرض لمجتهد المذهب من الخيالات الفاسدة التي ليس عليها إثارة من علم ولا ترجع إلى أصل يعتمد عليه وإن ذهبوا أو قرّروا ، وقد لمحنا إلى رد ما زعمه الجلال من أن هذا اجتهاد من المصنف لنفسه فإنه وإن أوهمه كلامه في البحر فقد صرح في الغيث أنه قول الفقيه حسن ، وغايته أنه اختاره واستقواه ، وذلك لا يلزم من التزم تقليد الهادي عليه السلام ، ولهذا قال الفقيه يحيى : يتداخلان بالنسبة إلى المستخلف ، وكان الفقيه محمد بن يحيى يتردد في ذلك ، وقال الفقيه علي : لا يلزم المؤتمين إلا سجود واحد ولو كثر المستخلفون ، وهو الحق .

قال عليه السلام : (وهو في النفل نفل) .

أقول : الحق أن سجود السهو في النفل ليس بفرض ولا نفل ويوضحه أن الذي أوجبه الشارع من الصلوات الخمس قد حدد أذكاره وأركانه الواجبة والمسنونة المؤكدة ، فاقضى طلبها على تلك الصفة أن لا يخرج المكلف عن عهدة الطلب إلا بالإتيان بها على طبق الوجه المأمور به ، فإذا أخبر الشارع بأن زيادة شيء فيه أو نقصانه ينجر بكذا أتبع قوله إذ هو المعلم للشريعة ، ويلحق بالخمس ما تأكدت سنيته أو اختلف في وجوبه ، فمثل هذه الصلاة المحدودة التي حث الشارع عليها تدخل تحت عموم : « إذا شك أحدكم في صلاته » و « من شك في صلاته » ، فأما النفل الذي ليس في فعله سوى الندب فقد أطلق الشارع وصحه عليه لفظ التسبيح ، ويكاد أن يلحق بالمتواتر المعنوي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

كان يترك فيه واجبات الصلاة المفروضة والمؤكد من القيام وتوجه القبلة والاقتصار في الركوع والسجود على مجرد الإيماء ويجعل سجوده أخفض من ركوعه ، فدل على أن صلاة التسبيح كما هي في نفسها ليست بالحتم ولا القريب منه ، كذلك أذكّارها وأركانها إذا تركت عمداً أو سهواً فليس هناك نقص يقتضي جبراً وإرغاماً للشيطان إذ لا تحديد فيها ، وما ترك من أذكّارها وأركانها فمعفو عنه ، فلا يكون في مثلها مقتض للسجود .

وإذا اتضح أن أمر الشارع بالسجدتين لا يشمل المتنفل اتضح منه أن ما هذّاه به الجلال في هذا الموضع سراب ببيعة .

هذا وأما كونه لاسهوا لسهوة فلأن السجدتين ليستا بصلاة لغة ولا شرعاً فلا تدخلان في عموم: «إذا شك أحدكم في صلاته» .

نعم قد جعل الشارع السجدتين الذين هما جزء من الركعة كالركعة عند تقدير المصلي خمساً فتكون السجدتين مع الركعة صلاة فثبت للسجدتين حين هما جزء من الركعة تقديرًا ماثب لهما حين كونهما جزء تحقيقاً ، وهو الاعتدال وتكبير النقل والتسبيح وتعقيب مجموعهما بالتشهد والتسليم لكونهما كالركعتين نافلة مما أثر عن الشارع فعله فيهما ، وهذا لا يقتضي أن يتعدى الأمر إلى ما لم يؤثر فحيث لم يشملهما اسم الصلاة بمفردهما ولم يؤثر عن الشارع فعله لهما صار سجودهما لسهوهما بدعة إذ ليس عليه أمر الشارع فهو رد ، هذا هو الدليل الحقيق بالتعويل ، وما استدلل به من لزوم التسلسل فمحصوله عند رده إلى قوانين الاستدلالات الشرعية الفرعية لزوم / ٥٨٠ / الحرج في التكرار كما في المبتلى ، والحرج مرتفع في التكليف بنص الكتاب والسنة لكن في تشبيهه هنا نظر ، وقد اضمحل بما أبديناه اعتراض الجلال .

ومنه يظهر اضمحلال اجتهاد ذلك المهيمن فقد أداه إلى خرق الإجماع بإيجابه سجود السهو لسهوه مستدلاً بأن السجدين صارتا كالصلاة المستقلة لوجود خاصيتها فيه وهو كون تحريره التكبير وتحليله التسليم، وقد عرفت أن ما استدل به في التحريم غير صحيح وفي التحليل إنما كان وجهه أن الشارع جعلهما مع الخامسة المقدر زيادتها كركعتي نافلة، فيتشهد فيها ويسلم، فاسم الصلاة إنما كان للجملة لا للمجرد السجدين.

وإلزامه لأهل المذهب بأنه قد اتفق الجميع على أنه يبطل ببطان الصلاة كالحدث ونحوه فلو صح ما قالوه من لزوم التسلسل لكان الحدث غير مبطل له ويبطله ما صرح به في الغيث من أنه لا يجب السجود لترك مسنون من سنن السهو، فأما لو ترك أحد واجباته أعاد، ومن واجباته شروطه الخارجة كالوضوء من الحدث وليس في الإعادة تسلسل وإنما هو تكرير وإنما يجهل الفرق بين التسلسل والتكرير من يعد أسفه من الحميم.

[شرعية بعض السجودات]

قال (ع): (ويستحب سجود بنية وتكبير لا تسليم أحدها شكراً).
أقول: اعترضه ذلك المهيمن^(١) بأنه «لم يرد أنه صلى الله عليه وآله وسلم كبر ولا أنه سلم، فالمشروعية تتم بفعل السجود».

١ - السيل الجرار ٢٨٦/١.

ويكذبه ما أخرجه أبو داود في سننه من حديث ابن عمر قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ علينا القرآن فإذا مرَّ بالسجدة كبر وسجد وسجدنا». قال أبو داود: قال عبد الرزاق: وكان الثوري يعجبه هذا الحديث، [قال أبو داود يعجبه] لأنه: كَبَّرَ^(١). وهو من رواية عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب مختلف فيه. وقال ابن القطان: الحديث حسن. قلت: والثابت بحديثه هنا هو الاستحباب ومثله حجة في مثله.

* قوله: (واستغفاراً) قال الجلال: «لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ دَاوُدُ إِنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾^(٢) فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدها داود توبة ونسجدها شكراً» ثم اعترض بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ونسجدها شكراً» لا يدل على سنية السجود استغفاراً كما ذكره المصنف إلا أن يقول شرع من قبلنا يلزمنا...»^(٣) الخ.

أقول: محل الاستدلال هو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾^(٤)، بعد أن كان من أصلنا أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ، فأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «سجدها داود توبة ونسجدها شكراً»، فإنما ذكر الوجه في السجود عند تلاوة الآية، فمن المعلوم أن تلاوة الآية أو سماعها ليس بذنب حتى يسجد عنده استغفاراً، وأن ذنب داود ليس بذنب لمن تلى قصته، وأن السجود عند ذلك من الشارع، وشرعه معلل بالشكر لانتفاء الذنب في حق السامع

١ - سنن أبي داود ٦١/٢ (١٤١٣) وما بين المعكوفين منه.

٢ - ص: ٢٤.

٣ - ضوء النهار ٨٠/٢.

٤ - ص: ٢٤.

والتالي ، وهذا لا ينفي أن يفعل السجود عند الذنب كفعل داود (ع) ، ويدل عليه قول ابن عباس مستدلاً بالآية : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (١) .

❖ إذا عرفت هذا فقد اعترض ذلك المهين بالمفظة : أنه «لم يرد فيه شيء» ، وليس في حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد في (ص) وقال : «سجدها داود توبة ونسجدها شكراً» . ما يدل على مشروعية السجود للاستغفار ، لأن ذلك إنما هو لبيان مشروعية السجود في (ص) ، فإن داود فعلها للتوبة ، ولم يفعلها النبي صلى الله عليه وآله وسلم توبة ، بل قال : «ونسجدها شكراً» فلم يقرر النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجود التوبة من داود ، بل خالفه ، فليس ذلك من شرع مَنْ قبلنا كما زعمه البعض (يريد الجلال) لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقرره ، وغاية ما في الحديث أنه يحسن السجود في (ص) شكراً (٢) انتهى كلامه .

وقد عرفناك أن المستدل به لسجود الاستغفار ليس الحديث بل الآية ، لإفادتها أن داود فعله استغفاراً ، وهو معنى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «سجدها داود توبة» ، وإخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن السجود عند سماعها شكراً تبين للوجه ، إذ لا ذنب في حق التالي ولا السامع حتى يكون استغفاراً ، وليس ذلك كما زعم المهين ، عدم تقرير من النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجود التوبة من داود ، وأنه قد خالفه فيه ، وجعل السجود للشكر ، فلم يقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم : سجدها داود توبة ، وكان حقه أن يسجدها شكراً ،

١ - الأنعام : ٩٠ .

٢ - السيل الجرار ١/ ٢٨٧ .

بل قال: هي في حق داود توبة وفي حق التالي والسامع شكراً وهذا لا ينفي ولا يرفع مافعله داود حتى يكون نسخاً له .

وعلى الجملة فهذا المهين لا يفهم مايقول ولا مايقال ، فلا بدع إن جرى قلمه بمثل هذا الخزي والمحال ، على أنه لو لم يكن في سجود الاستغفار غير مارواه مسلم في صحيحه عن معدان بن طلحة قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني به الله الجنة . فسكت ثم سألته فسكت ، ثم سألته الثالثة فقال: سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «عليك بكثرة السجود فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك بها درجة وحط بها عنك خطيئة» ، قال معدان: ثم لقيت أبا الدرداء فسألته ، فقال لي مثل ما قال لي ثوبان ، لكفى وشفأ . وأكذب ذلك المهين بأنه لم يرد في ذلك شيء ، فإن السجود إذا كان يحط الخطايا حسن الاستغفار به عند كل خطيئة بلا إشكال .

قال عليه السلام: (وهو بصفة المصلي ، غير مصل فرضاً) .

❖ أقول: اعترضه ذلك المهين أولاً بأن كون الساجد بصفة المصلي ليس عليه

دليل^(١) .

وأقول: بل دليله حديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ٥٨١/ ولا يشك ذو عقل وعلم أن المواطن التي أمر فيها المحدث بالتطهر عن الحدثين هي مواطن القرب ، فإذا كان السجود أقربها كان أحقها بدلالة الفحوى والأولى .

واعترضه ثانياً: بأن كونه غير مصل فرضاً «دفع في وجه الدليل الصحيح ، ورد للسنة الثابتة ، ولولم يكن من ذلك إلا مافي الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله

١ - السيل الجرار ٢٨٧/١ .

عليه وآله وسلم سجد في الصلاة لما قرأ ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (١).

أقول: يشير به إلى حديث أبي رافع الصائغ، قال: صليت مع أبي هريرة العَتَمَةَ فقرأ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (٢)، فسجد فيها، فقلت: ما هذه؟ قال: سَجَدْتُ بها خلف أبي القاسم، فما أزال أسجد فيها حتى ألقاه. وقد عرفناك مراراً أن أبا هريرة ممن صح كذبه ووضعه الأحاديث على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يعتد بما انفرد بروايته، وليس يشهد له بذلك أحد من الصحابة سوى ماتواتر عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سجد في الركعة الأولى من صلاة الظهر، ثم قام فركع فرائنا أنه قرأ: ﴿الْم تَنْزِيلُ﴾ (السجدة)». أخرجه أبو داود وأحمد، والحديث من رواية سليمان التيمي عن أمية عن أبي مجلز لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي عن ابن عمر، وأمие مجهول قاله ابن القطان والذهبي. وقد أخرجه الطحاوي عن سليمان التيمي عن أبي مجلز وقال: لم يسمعه منه، فصرح بانقطاعه وأنه أسقط فيه المجهول. وأخرجه الحاكم في مستدركه بهذه الطريق المنقطعة، فصحه اغتراراً بثقة رجاله وغفلة عن علته، وعن أن سليمان التيمي قد رمي بالتدليس وقد عنعن، فإذا لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سجد سجود التلاوة وهو مصل فرضاً.

أما حديث ابن عمر فلينبأه على الظن، مع ما عرفت في إسناده.

وأما حديث أبي هريرة فلو صح لم يكن حجة، واقتضى فعل السجدة في الصلاة عمداً بطلانها لكونها زيادة عمداً تقتضي صحة أن يزداد في الصلاة أو ينقص

١ - الانشاق: ١، السيل الجرار ٢٨٨/١.

٢ - الانشاق: ١.

منها، وقد عرفت في باب السهو أن ذلك لا يثبت إلا بدليل قطعي، والآحاد في مثله - وإن صحت - ففي حيز الاطراح، لوجود معارضها الأقوى.

* ومنه يظهر بطلان قول الجلال إنه «يجوز السجود للتلاوة وفي حال صلاة الفرض، لأنها لاتنافيها، ولأنها من الأسباب، وصلاة الأسباب فورية لاتقبل التراخي»^(١) انتهى.

فإن الزيادة المتخللة بين تحليل الصلاة وتحريمها زيادة في محدود منع الشرع من الزيادة عليه يقيناً، فلا يرفع هذا اليقين إلا يقين. وأما زعمه أن صلاة الأسباب فورية لاتقبل التراخي، إن أراد أن ذلك يوجب فعلها في أثناء الصلاة فقد عرفت المانع منه، وإن أراد أن تضيق وقتها يوجب الخروج عن الصلاة وفعلها، فهو قول بإهدار الواجب لأجل المستحب ولا قائل به، وإن أراد أنها تفعل عقيب الفراغ من فعل الواجب فهو ما أراده المصنف بقوله إلا بعد الفراغ.

قال عليه السلام: (ولاتكرر للتكرار في المجلس).

أقول: يعني إذا اتحدت الآية والمجلس وكرر التالي تلاوة الآية، لم يشرع تكرير السجود لما أنه لو فرض وجود الأمر بالسجود فالأمر لا يقتضي التكرار، فكيف ودليل السجود إنما هو الفعل، مثل حديث ابن عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ علينا السورة فيقرأ السجدة ويسجد ونسجد معه حتى ما يجد أحداً مكاناً لموضع جبهته»، متفق عليه. ولا عموم للفعل بالاتفاق. فأما ما أخرجه البزار من حديث عبد الرحمن بن عوف قال: رأيت النبي صلى الله عليه

١ - ضوء النهار ٨٤/٢.

وآله وسلم سجد في: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾^(١) عشر مرات ، فلا يدل على كون ذلك في الصلاة ، ولا على وحده المجلس ، بل الظاهر تعدده ، ولا حجة في مثله ، فإن اعترض معترض على قولنا بأن دليل السجود إنما هو الفعل بحديث عقبة بن عامر قال: قلت: يا رسول الله فضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين؟ قال: «نعم ، ومن لم يسجدهما فلا يقرأ بهما» . فالجواب أن ذلك الحديث كما قال الترمذي: ليس إسناده بالقوي . قال في البدر: لأن في إسناده ضعيفين: ابن لهيعة ، ومشرح بن عاهان ، ولا يحتاج به . انتهى .



[باب القضاء]

قال عليه السلام: (باب والقضاء يجب على من ترك إحدى الخمس).

أقول: قد اختلف العلماء في مثل قول الشارع مثلاً: صل الظهر إذا زالت الشمس إلى أن تغيب. وهو الواجب المؤقت الموسع، هل يكون قوله: إذا زالت الشمس إلى أن تغيب قيداً للمطلوب أو للطلب، فإن قلنا بأنه قيد للطلب وهو الوجوب، فلا شك في انتفائه بانتفائه، فإذا خرج ذلك الوقت - المفروض قيداً للوجوب - انتفى الوجوب واقتصر القضاء إلى أمر جديد، وعلى هذا جمهور الأصوليين، وإن قلنا بأنه قيد للمطلوب - الذي هو المأمور به - كان الأمر حينئذ مطلقاً، فيتعلق أصل الوجوب بالمكلف في الوقت وبعده، إذ الفرض أن الوقت قيد للمطلوب، فإذا انتفى انتفى المأمور به، ولم يرتفع بذلك أصل الأمر والوجوب لثبوته مطلقاً، فلا يخرج المكلف عن عهدة الطلب إلا بفعل مثله وإن كان في غير وقته، وهذه شبهة من قال: لا يفتقر القضاء إلى أمر جديد، بل قد تعلق بالذمة بالأمر الأول، وهي شبهة باطلة، لأننا وإن قلنا: إنه قيد للمطلوب - وهو المأمور به - فمتعلق فعل الأمر هو ذلك المفعول المقيد، وهو المأمور به، فما لا يوجد فيه ٥٨٢/ ذلك القيد لا يكون هو المأمور به، فكون غيره - وهو القضاء - مأوراً به مفتقراً إلى أمر جديد، إذ الأمر الأول لا يتعلق إلا بالمقيدة بذلك القيد المخصوص، فافتقر سد الآخر مسده إلى أمر يخصه.

إذا تمهد هذا فاعلم أن أهل المذهب الشريف ممن يوافق الجمهور في احتياج

القضاء إلى أمر جديد ، وقد قالوا هنا أن التارك مطلقاً عمداً أو سهواً يجب عليه قضاء الخمس ، ولم يرد الأمر الجديد إلا في النائم والناسي ، ولم يرد في العامد شيء ، فمن أصله أن لا دليل إلا النص وأن القياس بأقسامه ليس بحجة ، ذهب إلى أنه لا قضي على العامد ، ومن أصله حجية القياس ذهب إلى وجوبه عليه لقطعية القياس ها هنا لأنه يكون من باب تنقيح المناط وهو حجة عند بعض منكري القياس ، للحقوة بالنص كالجلال ، أو من باب الفحوى والأولى وهو كذلك .

بيان ذلك في حديث أنس المتفق عليه : « من نسي صلاته فليصلها إذا ذكرها ، لا كفارة له إلا ذلك » ، فصرح بأن الفعل عند الذكر كفارة الترك عند النسيان ، والتصريح من الشارع بأن الفعل كفارة الترك يصير قيد النسيان في الترك لغواً إذ لا أثر له ، وهذا معنى تنقيح المناط المسمى عند الحنفية بالاستدلال ، بل إذا أخبر الشارع بأن الفعل بعد خروج الوقت كفارة للترك فيه ، مع عذر النوم والنسيان الموجب لسقوط التكليف رأساً ، المقتضي أن لا ذنب في حق النائم والناسي فلا كفارة ، كان الفعل في حق العامد المقطوع بذنبه ووجوب الكفارة عليه أولى وأولى ، وهذا معنى دلالة الفحوى اللاحقة بالنص عند كثير من المحققين .

[بحث في قياس الأسباب]

✽ إذا عرفت دليل أهل المذهب الجاري على وفق أصولهم الحققة . فاعلم أن الجلال قد اعترض بأنه « قياس في الأسباب ولا يصح ، وإن سلم فالعلة متنتية في الفرع لأنها الكفارة كما صرح به الحديث ، ولا كفارة في العمد كما في اليمين

أقول: أما كون القياس في الأسباب لا يصح فقد جعله الجلال ديدناً له وعادة في هذا الكتاب من دون تفرقة بين موطن وموطن، وكأنه لم يفهم من قول من أنكره كابن الحاجب والحنفية إلا أنه مختلف في حجيته فجعلها وسيلة إلى نفيه رأساً لسوء فهمه، ولم يدر أن ابن الحاجب وابن الهمام في تحريره مصرحون بأن ما ثبت فيه وحدة السبب اتحد فيه حكم المسبب قطعاً، كما اعترف به ابن الحاجب في قياس المثقل على المحدد في السببية للقصاص، واللواط على الزنا في السببية للحد، وإنما يدعون أن وحدة السبب والحكم اقتضت أن لا فرع ولا أصل، بل الحكم ثابت بالنص الدال على ثبوت الحكم أينما وجد السبب، فثبوتة في الفرع كثبوتة في الأصل.

إذا عرفت هذا فنحن نوافقهم على هذا، وإنما ندعي أن المحوج إلى القول بالقياس أن النص إنما وجد على بعض أفراد ذلك السبب، مع القطع بأن خصوصية الفرد ملغاة، وأن العلة السبب على عمومها، مثلاً لم يقع النص إلا على جلد الزاني، ونحن ندعي أن العلة الإيلاج في فرج محرم ولا أثر لخصوصية كونه قُبلاً أو دُبُراً، فهم يقولون إذا صح إلغاء خصوصية القُبْل بطل الفرع والأصل، وهو من باب تنقيح المناط المسمى بالاستدلال، وهو في حكم النص، ونحن نقول بموجبه، ولكن ورد خطاب الشارع مختصاً بالخاص وهو الكائن في القُبْل أحوج إلى تبين أن المناط والسبب الإيلاج في فرج محرم، ليتعدى حكم المنصوص عليه - وهو العامد - إلى غير المنصوص - وهو اللائط -، واستبان من هذا أنه خلاف في العبارة، فهم يجعلونه قسماً من النص خاصاً مسمى بتنقيح المناط

والاستدلال، وغيرهم يجعله قياساً في الأسباب، ولا خلاف في حجته باتفاق إذا كانت العلة للحكم ظاهرة أو قطعية .

نعم لا يتمشى ذلك فيما إذا كانت السببية للمشارك لا يثبت إلا بأحد مسالك القياس المظنونة، وقد شرحنا المقام هنا وإن كان البحث أصولياً، لتعرف منه انهدام تغمير الجلال على الناظر القاصر بأنه قياس في الأسباب ولا يصح .

فإننا أوضحنا لك أن الفعل إذا كان كفارة للترك بنص الشارع، فنص الشارع وإن كان مقيداً بالناسي والنائم فسببية الترك لإيجاب الكفارة بالفعل بعد خروج الوقت المسمى بالقضاء إن شئت قلت: تنقيح المناط وهو حجة عند الجلال، لوضوح أنه لا أثر للسهو والنوم في الاختصاص بإيجاب التكفير . وإن شئت قلت: بدلالة الأولى اللاحقة بالنص، لأن الترك مع العذر إذا اقتضى وجوب الكفارة بالقضاء فوجوب الكفارة مع العمد أولى وأولى، وإن شئت قلت: أقيس غير المنصوص عليه - وهو العامد - على المنصوص عليه وهو الساهي والنائم، للقطع بأن المقتضي للتكفير هو الترك في الوقت، فيلحق العامد بالناسي للاشتراك في العلة، فالكل عند التحقيق خلاف في العبارة .

ولا خلاف أن العامد يجب عليه القضاء كالنائم والساهي عند من أصله حقبة تلك الأصول، ولا ينبغي / ٥٨٣ / أن يقع الخلاف في مثله إلا مع من جمد على ظاهر النصوص كداود وابن حزم وابن تيمية وأشباههم، وبذلك صرح ابن رشد المالكي في نهايته، أعني أن القول بوجوب القضاء قول عامة الفقهاء ولا يخالف فيه إلا الظاهرية .

فإن قلت: قد نسب الخلاف في البحر والغيث إلى غير هؤلاء الظاهرية ممن

يرى حجية القياس . قلت : إنما ذهبوا إلى عدم القضاء مع كون رأيهم حجية القياس لنص معارض للقياس عندهم ، وتوضيحه أن الشارع ربما فرق في أحكام الأفعال بين العامد وغيره ، وهو معلم الشريعة فيجب اتباع أوضاعه لامحالة ، وذلك كما جعل كفارة القتل خطأ تحرير رقبة أو صيام شهرين ، وقال في المتعمد : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ (١) الآية . فدل على أن كفارة القتل خطأ لا تكون كفارة للعمد ، ومثلما جعل لليمين العمد كفارة هي ما أفادته آية : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ ﴾ (٢) ، ثم خصت (٣) السنة من أصناف اليمين العمد يمين الغموس بأنها لا كفارة لها ، لما في بعض الأحاديث أنها من الكبائر ، وفي بعضها أنه « من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » . وفي بعضها : « ليلقين الله وهو عنه معرض » ، وفي بعضها : « فليتبوء مقعده من النار » ، وكل ذلك نص في أنه لا يكفرها ما يكفر سائر أيمان العمد ، ومن هذا القليل عند هؤلاء تارك الصلاة عمداً ، فإن الشارع أخبر بأن تاركها سهواً أو للنوم يكفر عنه فعلها إذا ذكر ، وقال في تاركها عمداً إنها : برئت منه الذمة ، وأن بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة ، والكفر حقيقة أو مجاز لا كفارة له إلا التوبة ، وهذا تقرير دليلهم .

* وقد وضع لك منه بطلان قول الجلال : ولو سلم فالعلة منتفية في الفرع لأنها الكفارة ، ولا كفارة في العمد كما في اليمين الغموس . فإنك عرفت أن مقتضى

١ - النساء : ٩٣ .

٢ - المائدة : ٨٩ .

٣ - في (ب) : قضت .

الكفارة في اليمين هو العمد ، إذ يمين السهو من جملة اللغو ، وأن الذي لا كفارة فيه منها هو مخصوص ، وهو يمين يقتطع بها الحالف مال امرء مسلم ظلماً ، كما روي ذلك الحاكم في مستدركه من حديث ابن مسعود في تفسيرها ، والبخاري في صحيحه عن التابعي الراوي لعهدها من الكبائر في حديث عبدالله بن عمرو ، وهذا أعني حكم الجلال بأنه لا كفارة في العمد قياساً على اليمين الغموس ، مع كونه قياساً في الأسباب يرِدُ عليه أن العلة إن كانت هي العمد كما ذلك في كفارة اليمين فهي إنما تقتضي نقيض الحكم أعني إيجاب الكفارة لانفيها ، وإن كانت هي كونها يميناً غموساً فعلتها مقصورة عليها ، أعني كون الحالف يقتطع بها مال امرء مسلم ظلماً ، وهذه العلة لا توجد في تارك الصلاة عمداً فيبطل القياس .

وعلى الجملة فمثل هذا القياس في الأسباب هو الباطل باتفاق ، إذ لا علة فيه تجمع بين الفرع والأصل تثبت بها السببية ، فلا يصح ثبوت حكم بمثله ، فإن كان الجلال ممن تخفى عليه هذه الدقائق التي لا تخفى على من له ملكة في الأصول كأئمة المذهب الشريف فهو جاهل مركب وضال مضل ، وماله والخوض فيما ليس من أهله ، وإن كان ممن يعلمها كان هذا التغمير منه والتغريب الموقع لجهال الناظرين في كلامه من التلبيس في الدين وتضليل المسلمين ، وهو شنيع وأي شنيع ، نسأل الله السلامة من كل موقع في الخزي والندامة .

❖ هذا وأما ذلك المهين أقماه الله فقد قال هنا مالفظة : «لفظ الترك يشمل الترك عمداً والترك سهواً أو نسياناً أو لنوم ، والأدلة الثابتة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ترد إلا في السهو والنسيان والنوم ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم

فيها: «فوقتها حين يذكرها لا وقت لها إلا ذلك»، وذلك يفيد أن ذلك وقتها أداء لا قضاء^(١) فتكون هذه الأحاديث مخصصة لما ورد من توقيت الصلاة وتعيين أوقاتها ابتداء وانتهاء، فيقال إلا الصلاة التي نام عنها المصلي أو سهى عنها، فإن فعلها عند الذكر هو وقت أدائها ولو بعد خروج الوقت المضروب لتلك الصلاة^(٢) انتهى.

أقول: ونحن قد أسلفنا بيان ما قاله أهل المذهب من أن المصلي بعد خروج الوقت الاضطراري تكون صلاته قضاء لا أداء، وأوضحنا أن رواية: «فوقتها إذا ذكرها» ضعفها البيهقي وغيره، لتفرد حفص بن أبي العطف بها وقد قال البخاري فيه: منكر الحديث. وكذبه يحيى، وضعفه النسائي وغيره، وقال البيهقي: لا يحتج به. وأن الثابت في الروايات الصحيحة من حديث أنس وأبي قتادة وأبي هريرة من أن الذكر وقت لفعلها لا ينفي ما قاله أهل المذهب، إذ هو وقت الفعل قضاء لا أداء، وما افتراه من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا وقت لها إلا ذلك»، وهو ما قصد به هدم قولهم: (وكل وقت يصلح للغرض قضاء) فلا أصل له من رواية صحيحة أو ضعيفة ولا يعرف في شيء من كتب الحديث في جميع رواية قصة نومهم عن الصلاة، وإنما المعروف: «لا كفارة لها إلا ذلك»، وقد بسطنا القول في ذلك سابقاً فلانكره.

❖ ثم قال: «وأما العمد فلا تشمل هذه الأحاديث الواردة في النوم والسهو والنسيان، ولا يدخل تحتها، ولا يصح قول من قال: إنه إذا ثبت القضاء مع السهو

١ - في السيل: وذلك يفيد أن ذلك وقتها إذاً لا قضاء.

٢ - السيل الجرار ٢٨٩/١.

والنوم والنسيان ثبت مع العمد بفحوى الخطاب ، لأننا نقول ليس تأدية الصلاة التي نام عنها أو نسيها من باب القضاء ، بل من باب الأداء فلا يتم القياس من هذه الحيثية / ٥٨٤ / « (١) .

أقول: قد عرفت أنه تثبت في كون صلاة الساهي أداءً بكذب افتراه هو ومن كان مثله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليتبوءا مقعدهم من النار .

■ ثم قال: «لانسلم أن ذلك أولى لأن التارك عمداً قد أثم بالتارك بالإجماع ، فإيجاب القضاء عليه لا يرفع عنه هذا الإثم» (٢) .

أقول: هذا من أغرب ما يقرع الأسماع وأعجب ما تسود به الرقاع ، من حماقات هذا الرجل وسفاهاته ، فإن الشارع إذا صرح بأن التارك مع عذر السهو والنوم يوجب الكفارة مع ارتفاع الإثم في حق الساهي والنائم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن امتي الخطأ والنسيان» فإقتضاء العمد للإثم المجمع عليه أولى بالكفارة وأولى ، إذ الكفارة في عرف الشرع رفع لإثم استحق عن ذنب معلوم كبره أو مظنون ، وزعمه أن الإجماع على إثمه يُصير القضاء في حقه غير كفارة ، إن أراد أن الشارع نص على ذلك فكان عليه تبين النص ، وأنى له ذلك ، وإن أراد أن القياس يقتضيه فالكفارات توقيفية لا بد من نص الشارع عليها أو على أصلها ، وأي أصل له اقتضى أنما اجمع على إثم فاعله لم يرفعه فعله بعد الوقت حتى يتم القياس ، وغاية ما يعتذر له به أنه لا يفهم ما يقول ، فلا غرو إن تفوه بما لا يتفوه به أولوا الأحلام والعقول .

١ - السيل الجرار ٢٨٩/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٩٠/١ .

❖ ثم قال: «فإن قلت: قد زعم قوم كداود الظاهري وابن حزم وابن تيمية ومن تابعهم أنه لا قضاء في العمد، وأنه لم يرد بذلك دليل، فهل هذا صحيح؟ قلت: نعم، لم يرد في قضاء الصلاة المتروكة عمداً دليل يدل على وجوب القضاء على الخصوص، ولكنه وقع في حديث الخثعمية الثابت في الصحيح، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «دين الله أحق أن يقضى»، والتارك للصلاة عمداً قد تعلق به بسبب هذا الترك دَيْنٌ لله وهو أحق بأن يقضيه هذا التارك»^(١) انتهى.

أقول: هذا الاجتهاد العجيب والراوي السفيه الغريب هو الحقيق بأن يقال فيه: مغربة خبر للناظرين، وحماقة يضك منها أولوا النهي من الأولين والآخرين، فيردّ عليه زعمه أن الترك عمداً لم يردّ فيه دليل صحيح إن أراد مع العذر أو بدونه أكذبه ماثبت في الصحيحين وغيرهما، «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - يوم الأحزاب - صلى صلاة العصر بعد ما غربت الشمس»، وفي رواية لمسلم عن علي عليه السلام: «صلاها بين المغرب والعشاء»، فإن اعتذر بأن ذلك منسوخ بصلاة الخوف، أبطله ما قيل: إن صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع، وهي قبل الخندق، وأن بعض الناس لا يسوغ صلاة الخوف إلا في السفر لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾^(٢) الآية، وإن زعم أن الخوف عذر كالنوم والسهو، بطل زعمه أن الأدلة الثابتة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم ترد إلا في السهو والنسيان والنوم، على أنه قد روي في غير الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى ثلاث صلوات بعد خروج وقتها، وقول أبي سعيد في حديث

١ - السيل الجرار ٢٩٠/١.

٢ - النساء: ١٠١.

قضاء الصلاة يوم الخندق أن ذلك كان قبل أن ينزل الله في صلاة الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(١)، وإن اقتضى نسخ جواز الترك عمداً للعدو، فذلك لا يقتضي نسخ القضاء مع الترك، لاختلاف الحكمين، ومن أصلنا أن نسخ أحد الحكمين المختلفين لا يستلزم نسخ الآخر، وقوله: إنه وقع في حديث الخثعمية «دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يَقْضَى»، هو الاجتهاد العجيب، فحديث ابن عباس قد اختلفت الرواة في سببه، ففي بعضها: إن أبي أدركته فريضة في الحج. وفي بعضها: إن أمي ماتت وعليها صوم نذر. وفي بعضها: وعليها صوم شهر. وفي بعضها: إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج. والكل من باب الواجب الغير المؤقت الذي هو غير محل النزاع، وقد حررنا لك في صدر المسألة أن من قال أن القضاء يجب بالأمر الأول يوافق هذا المهين على أن الواجب المؤقت دَيْنٌ في الذمة، لأن القيد قيد للمطلوب لا للطلب، فقد ثبت أصل الوجوب بالأمر ولا يسقطه كونه لم يقع في وقته.

❖ فهذا المهين إن كان من أصله هذا الأصل لم يحتج إلى إبداء دليل يدل على وجوب القضاء، لثبوته بالأمر الأول، لكن ينتفي إرادته لهذا قوله بعقب مانقلنا: «وأما قول من قال أن دليل القضاء هو دليل الأداء فليس ذلك إلا مجرد دعوى ادعاها بعض أهل الأصول»^(٢).

فيقال له: إذا كان دليل الأداء لا يقتضي / ٥٨٥ / وجوب الفعل بعد خروج الوقت، فمن أين كان ذلك الواجب بعد خروج وقته ديناً في الذمة حتى يجب قضاؤه؟ وإن كان أصله أصل الجمهور وأهل الحق من افتقار القضاء في المؤقت إلى

١ - البقرة: ٢٣٩.

٢ - السيل الجرار ١/ ٢٩٠.

أمر جديد ، فهذا النص الذي أورده لم يرد في واجب مؤقت حتى يكون حجة ، ولا يصح في مثله عند من قال بسقوط الوجوب بخروج الوقت ، أن يقال : إنه دَيْنٌ لله في الذمة ، فيجب قضاؤه إذ الفرض سقوط الوجوب بخروج الوقت فلا دين فلا قضاء .

وبالجملة فهاننا فريق سفهاء يتعاطون دعوى الاجتهاد ولا معرفة لهم بالفقه ولا أصوله ، فتصدر عنهم أمثال هذه الخرافات ، ويحسبون أنهم على شيء وإنهم هم الكاذبون .

❖ ومما يضحك منه قوله بعد ذلك : إن «قوله - عليه السلام : (أو في مذهبه عالماً) فهذا وإن قبله المقلدون فلا بد أن يكون ذلك المتروك مما يستلزم بطلان الصلاة شرعاً ، والا فلا اعتبار بالأقوال المخالفة للحق»^(١) انتهى .

تأمل هذا السفیه يزعم أن الحق يدور معه حيث مادار ، وأنه من المعصومين في اجتهاده ، لا يجوز في اجتهاده الخطأ بوجه من الوجوه ، وهذا وإن خرق به الإجماع فغير مبتدع منه ، وقد كررنا لك الجواب عن كلامه ، في أثناء ما سبق مراراً ، وهو أن الخلاف بين أهل العلم والاجتهاد إنما يقع فيما ليس للشارع فيه نص يقطع النزاع والخلاف ، ومع وجود مصحح الاختلاف بين العلماء في ترجيح لشيء من أقوال الشارع ، فقد انعقد الإجماع على أنه يجب على كل عالم أن يعمل بالراجح عنده ، ولا يجوز له العمل بخلافه ، فصار التارك لما لا تتم الصلاة إلا به في مذهبه عمداً كالتارك لما لا يتم إلا به قطعاً ، لا شراكهما في تحتم العمل بذلك المَعِين الذي لا يجوز خلافه ، وكذا يقال في المقلد الملتزم الذي لا يهتدي إلى طرق

١ - السيل الجرار ٢٩٠/١ .

الترجيح ، إن الالتزام في حقه ترجيح لقول إمامه ، فلا يجوز له ترك الراجح عنده والعمل على المرجوح إجماعاً ، كما ذلك هو الموجب أنه لا يجوز للمجتهد أن يعمل باجتهاد غيره .

فمتى صح له في مسائل الخلاف أن يظن بنفسه أن اجتهاده وترجيحه وفق قول الشارع حتى يكون مخالفه مخالفاً للحق ، ولا يلتفت إلى ما قبله المقلدون ، هكذا فليكن السفه المضحك العجيب وإلا فلا لا ، ألا تراه فيما مضى قد أوجب على تارك القراءة إعادة الصلاة ابتداءً ، وشنع عليهم في القول بالإتيان بركعة ذلك التشنيع ، وزعمه أن اجتهاده وفق الدليل هو ما يدعيه كل مجتهد ، فليس هاهنا مجتهد يدعي أن اجتهاده رد للدليل ، فمن أين صح لذلك المهيمن أن اجتهاده هو الموافق للدليل دون غيره ، والكل - باعترافه واعتراف أهل العلم قاطبة - ظن يجوز أن يكون الواقع خلافه .

وعلى الجملة فمن فتش على أقواله وجدها مصدقة لقوله تعالى في حق أمثاله ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾^(١) وكثير ممن يعقل يظن أن أبناء جنسه من الناس مثله ، فيكاد أن يمترى في صدق الآية .

قال عليه السلام: (في حال تضيق عليه فيه الأداء) .

أقول: قال في البحر مالفته: «مسألة: ومن سقطت عنه بجنون أو سكر أو حيض قبل تضيق الأداء لم يلزمه القضاء، إذا لم تفت حينئذ لجواز التأخير، ومن فاتته لنوم أو نسيان لزمه القضاء وإن لم يتضيق عليه الأداء للخبر» انتهى .
ووجهه أن الأصحاب مذهبيهم مذهب الجمهور في أن الوقت الموسع وقت

لأداء الواجب، وجميع أبعاضه بالنسبة إلى فعل الواجب فهيا على السواء، فهم وإن خالفوا الحنفية في أن الوجوب بآخر الوقت، لكنهم يقولون أما الإثم بالترك فلا يتحقق إلا بالترك في جميع أبعاض الوقت، فلو عَرَضَ مُسْقَطٌ للوجوب قبل ذهاب كل الوقت فلا إثم فلا كفارة فلا يجب القضاء، وهذا مع وضوحه كأن الجلال جُنَّ فخفي عليه فتكلم بكلام استحيينا من إيراده هنا^(١).

واتبع هذا المبحث بمبحث في صورة غالباً، لا يحتاج ذو الفهم في بطلانه إلا إلى أن يتصورها، فأما لتصديق فأولى.

إلا أنه قد يخفى على الناظر ما ختم به الكلام ولفظه: «وها هنا بحث وهو أن ظاهر الضابط أن وجوب القضاء مطلق لا مؤقت، وظاهر الحديث التوقيت بوقت الذكر كما سمعت، وبقوله: «من غد» / ٥٨٦ / و«من الغد» وذلك توقيت قطعاً، ولهذا ذهب الهادي عليه السلام والمؤيد بالله والناصر وغيرهم إلى أنه يجب فوراً، لأن القول بالتراخي إنما يتم في الواجبات المطلقة لا المؤقتة، فترك القضاء في وقته يحتاج إلى دليل على قضاءه في غيره، ولا دليل»^(٢).

أقول: لا خفاء في أن أكثر الروايات: «فليصلها إذا ذكرها»، ووقع في بعضها: «حين ينتبه لها»، ولا شك أن «إذا» و«حين» من ظروف الزمان، ومقتضاها تعليق الأمر بالفعل وقت الذكر والانتباه، وذلك لا ينفي صحة الفعل بعده، ولا يدل عليه بشيء من وجوه الدلالات، إذ لا قصر ولا حصر، وإن افتراه من زعم أن لفظ الحديث:

١ - قال الجلال: وقيل المراد مجال التضييق هو آخر الوقت لا لو تركه أول الوقت، وليس بشيء لأن القضاء عبارة عما فعل في غير وقت الأداء وذلك فرع تركه في جميع الأوقات لأن تارك الصلاة في أول الوقت لا يسمى تاركاً لها وإنما يسمى مؤخراً لها لأن ترك الوقت إنما يتحقق بخروج الوقت. ضوء النهار ٨٨/٢.

٢ - ضوء النهار ٩٠/٢.

«لا وقت لها إلا ذلك».

وإذا تمهد هذا فالسبب بالاتفاق هو نومهم عن صلاة الفجر، وقد ورد من غير وجه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخر الصلاة فيه عن وقت الانتباه والذكر، ففي مسلم من حديث أبي هريرة: عَرَّسْنَا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ليأخذ كل رجل برأس راحلته فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان»، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ ثم صلى سجدتين ثم أقيمت الصلاة. وفي حديث عمران بن حصين عند أحمد فلم نستيقظ حتى أيقظنا حر الشمس، فجعل الرجل منا يقوم دهشاً إلى طهوره فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يسكنوا، ثم ارتحلنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس توضأ، ثم أمر بلالا فأذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر، ثم أقام فصلينا. وفي رواية للدارقطني وغيره عن عمران: فلما استيقظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرأى الشمس قد بزغت. قال: «ارتحلوا» فسار شيئاً حتى إذا بيضت الشمس نزل فصلى بنا. وفي رواية قالوا: يارسول الله ذهبت صلاتنا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لم تذهب صلاتكم ارتحلوا من هذا المكان» فارتحل فسار قريباً ثم نزل فصلى. وفي الباب غير ذلك، ففعله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة السبب التي هي نص في موضعها قد دل على هجر ظاهر القول في أن الصلاة حال الذكر فقط، لدلالته على صحتها بعده، وإجزاء البعد كلها على السوى لا مرجح لبعضها على البعض، وغايته عند من أصله أن الأمر للفور أنه يأتى بالتراخي لغير عذر، فاتضح عندك بطلان قول الجلال: إنه يحتاج إلى دليل على قضاءه في غيره ولا دليل. وأنت قد عرفت مما أسلفناه صحة الدليل على وجوب قضاء التارك عمداً، فهب أن التراخي عن وقت الذكر خروج للوقت المضروب

للقضاء، فغاية ما يصير به التارك كالتارك للصلاة حتى خرج وقتها عمداً، وفرض مثله القضاء فصح قولهم: إن كل وقت يصلح للفرض قضاء إذ لا تبرأ الذمة إلا بفعل كفارة الترك، وهو تأدية المأمور به في أي وقت من أوقات المستقبل كان، وبهذا اتضح الجواب عن تنمة كلامه السابق الساقط فلانشغل الحيز بإيراده.

قال عليه السلام: (وصلاة العيد في ثانية إلى الزوال أن تركت لللبس فقط).

أقول: الوجه في ذلك ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي وقال: اسناده صحيح. وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم، من حديث أبي عمير بن أنس قال: حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا: أغمي علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد، وفي رواية وإذا أصبحوا غدوا إلى مصلاهم، وقد ضعف الحديث ابن القطان وابن عبد البر بجهالة حال أبي عمير، ووثقه غيرهم. وأخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث قتادة عن أنس بن مالك، أن عمومه شهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم على رؤية الهلال فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرجوا من عيدهم للغد، وأخرج البزار هذه الرواية وقال: أخطأ فيه سعيد بن عامر رواية عن شعبة عن قتادة، وإنما رواه شعبة عن أبي بشير عن أبي عمير بن أنس أن عمومة له شهدوا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا قال أبو حاتم في العلل: إن هذه الرواية وهم. قلت: لكن للحديث شاهد يشد عضده من حديث رباعي بن خراش عن رجل من

أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالله لأهلا الهلال، ورأياه من عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يفطروا. زاد في رواية وأن يغدوا إلى مصلاهم. وأخرجه الدار قطني بالزيادة. وقال: هذا إسناد حسن ثابت.

والمجموع حجة ناهضة لما قاله أهل المذهب من أن صلاة العيد تقضى في ثانيه إن تركت للبس، إذ ذلك وفق المروي.

* إذا عرفت /٥٨٧/ هذا فأعجب لقول الجلال: إن الدليل على ذلك قول النبي ﷺ في صلاة النائم والساهي: «من الغد» و«من غد»^(١).

ولا بد من سرد الروايات عليك لتعلم ما في كلام الجلال من هوس ولبس، فعند مسلم في صحيحه من حديث أبي قتادة: «ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها». وعند أبي داود بإسناد على شرط مسلم: «لاتفريط في النوم إنما التفريط في اليقظة، فإذا سهى أحدكم عن صلاة فليصلها حين ذكرها ومن الغد للوقت». وعند ابن ماجه: «فليصلها إذا ذكرها ولوقتها من الغد». وعند البيهقي: «فإذا كان ذلك فليصلها حين يستيقظ، فإذا كان من الغد فليصلها عند وقتها». والكل صريح في أن المراد أن عذر السهو أو النوم المرخص له في فعلها في غير وقتها بالأمر لا يصحح له أن يصلها بالغد في غير وقتها، بل يجب عليه أن يصلها في الغد في الوقت المضروب لها أولاً، فإن أراد التشبث بما

١ - ضوء النهار ٩١/٢.

وقع في رواية لأبي داود: «فمن أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحاً فليقض معها مثلها». وفي لفظ للبيهقي: «فليصل معها مثلها». فلو صحت الرواية لم تدل على مدعاه من أن كل صلاة تقضى في وقتها من الغد، بل سياقه دال على أن صلاة النائم والساهي تؤدا مرتين: مرة عند الذكر، وفي غد عند وقتها، وهو مهجور الظاهر باتفاق، ويبطله ما رواه أحمد والدارقطني والبيهقي من حديث عمران بن حصين فقالوا: يارسول الله ألا نعيدها في وقتها من الغد؟ فقال: أينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم، ثم عقبه بحديث أبي عمير، وقد تكلمنا عليه الكلام المحقق، ففي كلام الجلال بعض الخلط.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (إن تركت للبس فقط لا عمداً) بأن كون ذلك مخالفاً «لأصله من وجوب القضاء على العامد اغتراراً بما اغتر به أبو طالب، من أن حديث الركب إنما كان عند اللبس، وهذا وهم، لأن الركب تركوا الصلاة عمداً بعد رؤيتهم بالأمس، وإن كان المراد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما صلى هو ومن غم عليه الهلال من الغد فهو عيده وعيد غير الركب، لأنه لم يرو أنه أفطر هو وأصحابه لخبر الركب»^(١) انتهى.

أقول: وهذا من المواضع التي يقضي منها العجب كل العجب من هذلي السيد الجلال، أما زعمه أن المصنف خالف أصله في وجوب القضاء على العامد فأنت خير بأن التارك للبس ليس بعامد، فأما الركب فلم يتركوا عمداً بل توقفوا في الفطر والصلاة حتى أخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس»، أخرجه

الترمذي من حديث عائشة وقال: حسن صحيح غريب، وصححه الدار قطني .
وأخرجه الترمذي أيضاً من حديث أبي هريرة بلفظ: «الصوم يوم يصومون والفطر
يوم يفطرون والأضحى يوم يضحون» . وقال: غريب حسن .

فلهذا أمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا كما هو ظاهر حديث
أبي عمير في أن الركب هم المأمورون .

وأما زعمه أنه لم يرو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أفطر هو وأصحابه .. الخ ،
فغفلة أو تغافل عن حديث ربعي بن خراش ، والكل ليس من وصف العالم . ويشهد له
ما أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي مسعود ، وقال: صحيح على شرط
الشيخين . قال: أصبح الناس صياماً لتمام ثلاثاً ، فجاء رجلان فشهدا أنهما رأيا
الهلal بالأمس ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس فأفطروا . على
أنه قد وقع في بعض روايات حديث أبي عمير: فأمر الناس أن يفطروا من يومهم ،
وأن يخرجوا العيدهم من الغد .

قال عليه السلام: (ويقضي كما فات) .

اقول: أما وجه كون قضاء صلاة لا يكون إلا قصراً ، فلأن أصل الهادي عليه
السلام أن القصر ليس برخصة / ٥٨٨ / ، بل هو فرض المسافر وواجبه ، فلو أتى به
تماماً لم يجزه حال الأداء فكذا حال القضاء إذ يصير المقضي غير الواجب .

وأما وجه كونه يقضي جهراً في النهار وإن كانت المقضية ليلية ، فمبني على
أن الجهر فرض يوجب الإخلال به الإخلال بجملة المفروض ، وقد ظهر لك وجه
عكسهما ، واتضح لك أن من مذهبه أن القصر رخصة وأن الجهر والإسرار ليسا
بواجب لا يلزم هذا ، وأما قوله: (وإن تغير اجتهاده) فما شيء فيه من تقدمه من

المفرعين وليس بشيء، فللمجتهد رأيه وليس للمصنف ولا غيره إلزامه بأصلهم ولا فرعهم، وإلا كان إلزاماً له بتقليدهم فيهما وهو ممتنع إجماعاً.

وأما وجه الفرق بين القيام والقعود وما تقدم من القصر والإتمام والجهر والإسرار، فلأن هذا أعني القعود إنما كان واجب المصلي رخصة مع العذر، فإذا زال المرخص عاد الوجوب الأصلي، ولا كذلك القصر عند من يراه عزيمة وليس برخصة.

وبه يتضح بطلان زعم الجلال، أنه لا وجه للفرق.

وأما كون المعذور يقضي كيف أمكن فمبني على أن وجوب القضاء فوري فلا يُرخص له في تأخيرهِ وجودُ العذر المانع عن تمام تأدية الأذكار والأركان، بل يفعل ممكنه لحديث: «فأتوا منه ما استطعتم».

وقولُ الجلال: «إن قياس القول بوجوب التلوم في الوقت أن لا يصح ذلك لأن القضاء مطلق لا يخاف فوات وقته، ومن صلاته بدلية لاتصح تأديتها إلا عند الأياس من المبدل منه»^(١) باطلٌ لأن ذلك إنما وهو في الواجب المؤقت الموسع فلا يتضيّق فعله ناقصاً إلا عند تضيق الوقت، فأما الواجب المطلق عند من أصله أنه للفور فليس بمحدود حتى ينتظر آخره، فيعصى بالتأخير، وعليه أن يفعل ممكنه وإن كانت صلاته بدلية، لأن الأياس إنما كان مشروطاً فيما يقتضي تأخيرهِ خروج وقت الواجب رأساً، ولا كذلك هنا فلا وقت، والتأخير عصيان فلا يسوغ.

قال عليه السلام: (وفوره مع كل فرض فرض).

١ - ضوء النهار ٩٣/٢.

أقول: نص إمام الذهب الأعظم على أنه يجزي القاضي أن يعيد مع كل صلاة صلاة وأن يصليها في يوم واحد، في موضع واحد والوجه في كلامه أنه حينئذ قد كلف بتضعيف المفروض الأصلي وهو عشر صلوات في كل يوم، فمقتضى القول بالفور يقتضي أن يتحتم عليه فعل جميع المتروك، ومقتضى رفع الحرج يوجب أن الزائد على العشر إذا كان محرراً له جاز له الاقتصار عليه رخصة، طلباً لليسر ورفعاً للعسر فلذا أجاز الهادي عليه السلام الزيادة على العشر على اختياره إذ في ذلك رفع للحرج في حقه وهو مقتضى نصوص الكتاب والسنة القطعية. واستبان لك بهذا أن لفظ الجلال في هذا الموضوع ليس تحته طائل.

❖ وأما زعم ذلك المهين أن قولهم: وفوره مع كل فرض فرض. «دعوى مجردة، بل فوره أن يفعل ما يقدر عليه وهو يقدر على أن يأتي بصلاة الأيام المتعددة في بعض يوم»^(١).

فقد عرفناك أن ذلك هو واجبه الأصلي عز الهادي عليه السلام إن لم يلحقه حرج ولا مشقة، وأن الاقتصار على أن يؤدي مع كل فرض فرضاً إنما كان رخصة إذا لحقه الحرج والمشقة لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢)، ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣) وما في معناهما، فليس بدعوى مجردة بل دليلها / ٥٨٩/ إنما يخفى على مثله.

١ - السيل الجرار ٢٩١/١.

٢ - الحج: ٧٨.

٣ - البقرة: ١٨٥.

هذا وأما وجه كونه (لا يجب الترتيب ولا بين المقضيات) فمبني على أن كل وقت يصلح للفرض قضاء، فكل الأوقات بالنسبة إلى كل المقضيات على سواء، وقد عرفت أن موجب الترتيب في الأداء المؤقت هو التوقيت ولا توقيت في القضاء.

واعترض الجلال بأن توقيت المقضية بوقت الذكر أضيق من توقيت المؤداة، فيجب تقديم ماتضيق، قد فرغنا من إبطاله وإبطال ما اعترض به بعده.

قال عليه السلام: (وللإمام قتل المتعمد بعد استتابته ثلاثاً فأبى).
أقول: هذه المسألة وإن كانت عملية فهي علمية لا يجوز التقليد فيها، والإمام إن كان إمام حق فمن لازمه الاجتهاد وعليه أن يعمل باجتهاده، وافق قولهم أو خالفه وإن كان ليس بأمر حق فليس له ذلك، إذ الخلاف في المسألة رخصة، وعمله بقول من قلده في قتله قد عرفنا أنه تقليد في عملي يترتب على علمي وهو غير جائز.

وأنا اعجب لما يقع من المفرعين كثيراً من إلزامهم الإمام أو الحاكم بحكم مخصوص مختلف فيه بعد جعلهم الاجتهاد شرطاً فيهما، فإن الإمام والحاكم المجتهدين لا يسوغ لهما تقليدهم، فإن وافق رأي أحدهما آرائهم فقضية اتفاق، وإن خالف لم يلزم واحداً منهما ما ألزموه إجماعاً، إذ هو تقليد من مجتهد لآخر في أصل أو فرع وهو لا يجوز بالإجماع.

فإن قلت: فهل الدليل على أحد القولين ليتضح به الحق من المين.

قلت: بعد أن ثبت عصمة دم الرجل وماله بقوله: (لا إله إلا الله) ضرورة من الدين، فلم يثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: من لم يصل فاقتلوه، بمثل

ذلك الثبوت اليقيني حتى يكون رافعاً له ، وإنما ثبت عنه ظواهر محتملة بعضها قطعي المتن ظني الدلالة ، وبعضها ظنيهما معاً ، والظاهر ظني لا يرفع القطعي الضروري ، ولهذا لم يقع من أئمة العترة إجماع على ذلك ، ومع ذلك فليس لإمام المذهب الأعظم نص في ذلك باعتراف المؤلف ، قال في (الغيث): «في (الكافي) عن الهادي والناصر أنه لا يقتل» ، وإذا كان الأمر هكذا فهذا الموضع أحق المواضع بأن يتثبت فيه ، لا كما يصنع ذلك المهين المحب لإراقة دماء المسلمين متغاضياً عما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحبه أسامة بن زيد: «أقال لا إله إلا الله وقتلته؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟!» وما استدلل به فهو معارض بما هو أقوى منه دلالة ومتناً ، ولا يعمل بالمعارض الضعيف ويهجر ظاهر الأقوى إلا ضيف الرأي والدين .

قال عليه السلام: (ويتحرى في ملتبس الحصر ومن جهل فائتته وثناثة وثلاثية ورباعية يجهر في ركعة ويسر في أخرى) .

أقول: اعترضه ذلك المهين بأنه «إذا تيقن أنها إذا فاتته إحدى الصلوات الخمس والتلبس أيها الفائتة ولم يفده التحري فلا تحصل له البراءة إلا بفعل الخمس الصلوات جمعها ، يقول في كل واحدة: إن كانت هي فقضاء وإلا فنافلة ، وصحة النية المشروطة هنا للضرورة ، وتوقف البراءة عليها» (١) انتهى كلامه .

وهو من المواطن التي يضحك منها ، يزعم أنه لا يكفي في البراءة فعل رباعية بنية الفائتة سواء كانت ظهراً أو عصراً أو عشاءاً ، وأنه لا تبرأ ذمته إلا بعد أن يفعل الرباعية ثلاث مرات بنية الظهر والعصر والعشاء ، ولم يقم دليلاً على أن الرباعية

١ - السيل الجرار ١/٢٩٣ .

المفعولة بنية الفائئة لاتسقط الواجب ، وإنما ذلك اجتهد رأي ، ثم يلزم
المجتهدين من أهل البيت ومقلدهم رأيهم ، وهو يزعم أن التقليد من أفجر الفجور ،
فما باله يصير هنا وفي غيره بما يبيده من رأي الباطل كالمختال الفخور /٥٩٠/ .



[باب صلاة الجمعة]

[على من تجب صلاة الجمعة]

قال عليه السلام: (باب صلاة الجمعة: تجب على كل مكلف .. الخ .
أقول: دليل من قال بالوجوب على الأعيان قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١)
وهو دليل وجوب الخطبتين والركعتين ، إذ لا يشك من له معرفة ببلاغة الكتاب
العزیز المتفق عليها أنه لو كان الواجب الركعتين فقط كان الواجب في التعبير: إذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إليها ، فذلك أوجز وأبلغ ، فلما عدل إلى جعل
المأمور بالسعي إليه هو ذكر الله دل على أن الواجب حضور الذكر وهو الخطبتان
والصلاة جميعاً ، ويدل لذلك حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم قال: «احضروا الذكر وادنوا من الإمام فإن الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر
في الجنة وإن دخلها» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه الحاكم على
شرط مسلم ، وأصرح منه وأوضح في أن المراد بالذكر الخطبتان حديث أبي هريرة
في الصحيحين: «فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر» ، وفي معناه
حديث أبي سعيد عند أحمد والبيهقي يرفعه: «إذا كان يوم الجمعة قعدت
الملائكة على أبواب المسجد يكتبون من جاء من الناس على قدر منازلهم ، فرجل
قدم جَزُوراً ورجل قدم بقرة ورجل قدم شاه ورجل قدم دجاجة ورجل قدم عصفوراً

١ - الجمعة : ٩ .

ورجل قدم بيضة ، فإذا أذن المؤذن وجلس الإمام على المنبر طووا الصحف ودخلوا المسجد يستمعون الذكر» ، وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائماً ويجلس بين الخطبتين ويقرأ آيات ويذكر الناس» ، وعند ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب في تفسير قوله تعالى : ﴿فَاسْمَعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (١) قال : موعظة الإمام . ومنه يتضح لك أن وجوب الخطبتين كوجوب الركعتين ثابت بنص القرآن سيما بعد البيان والتأكيد بالمأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، وأن مسمى الجمعة الركعتان والخطبتان .

هذا ويدل على وجوبها على أعيان المكلفين من السنة مثل حديث ابن مسعود : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لقوم يتخلفون عن الجمعة : «لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم» ، رواه مسلم وغيره . وحديث حفصة عند النسائي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «رواح الجمعة واجب على كل محتلم» ، وما ستسمعه قريباً من الأحاديث العامة .

هذا وأما دليل القيود التي أوردها المصنف فدليل التكليف واضح إذ لا وجوب على غير المكلف .

ودليل الإسلام قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ﴾ (٢) فتعلق التكليف بالمؤمنين ، وفي معنى الآية حديث أبي سعيد عند الطبراني في الأوسط : «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليسع إلى الجمعة ، ومن استغنى عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد» .

١ - الجمعة : ٩ .

٢ - الجمعة : ٩ .

ودليل الاختصاص بالذكر والحر وغير المريض والمسافر ما أخرجه أبو داود والحاكم في مستدركه عن طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: /٥٩١/ عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» قال أبو داود: وطارق بن شهاب قد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمع منه شيئاً. وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث طارق بن شهاب عن أبي موسى وقال: صحيح على شرط الشيخين، وقد روي عن طارق بن شهاب وهو ممن يعد في الصحابة. وقال البيهقي: الموصول بذكر أبي موسى غير محفوظ. قلت: والمقال فيه منجبر بشواهدة فقد أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث جابر: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة إلا مريض أو مسافر أو امرأة أو صبي أو مملوك». وأخرجه الدارقطني في الأفراد من حديث ابن عباس، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا عبد أو امرأة أو صبي، ومن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد»، وأخرج الطبراني في الكبير والبيهقي عن تميم الداري يرفعه: «الجمعة واجبة إلا على امرأة أو صبي أو مريض أو عبد أو مسافر»، وأخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن مولى لآل الزبير يرفعه: «الجمعة واجبة على كل حالم إلا على أربعة: على الصبي والمملوك والمرأة والمريض»، وأخرج الشافعي والبيهقي عن رجل من بني وائل مرفوعاً: «تجب الجمعة على كل مسلم إلا امرأة أو صبي أو مملوك».

ويخص النساء ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أم عطية: «أمرنا

بالعيدين وأن تخرج فيه الحَيَّض والعواتق ولا جمعة علينا»^(١)، وعند الطبراني في الصغير من حديث أبي قتادة: «ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشييع جنازة».

ويخص المسافر: قصة عبدالله بن رواحة في تخلفه عن السرية لإدراك الجمعة فلو كانت تقام في السفر لما تأخر رواها أحمد والترمذي، وعند الطبراني والدارقطني من حديث ابن عمر يرفعه: «ليس على مسافر جمعة»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «لا جمعة على مسافر» مرفوعاً وموقوفاً وصحح الموقوف، وعند الطبراني والبيهقي من حديثه: «الجمعة واجبة إلا على ماملكت أيمانكم أو ذي علة». وفيما أوردناه كفاية والمقال في كل واحد منها ينجر بشهادة بعضها لبعض، ويؤكد الشهادة عمل المسلمين عليه ولا يضر خلاف داود وأصحابه في المسافر والعبد.

هذا وأما دليل من قال: إنها فرض على الكفاية فهو أن الوعيد إنما وقع على ترك الجمعات ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة وابن عمر أنهما سمعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول على أعواد منبره: «لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين»، وقد أخرجه النسائي وابن حبان من حديث ابن عمر وابن عباس، وأخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة وأبي سعيد، وقال البيهقي بعد إخراج الروايتين الآخريتين: الرواية التي أخرجها مسلم أولى أن تكون محفوظة. وإذا وقع الوعيد على ترك الجمعات فأقل ما يصدق عليه لفظ الجمع ثلاثة، وعلى ذلك دلت الأحاديث الواردة في هذا المعنى، فمنها: حديث أبي الجعد الضمري - وله صحبة - أن رسول الله صلى الله

١ - صحيح ابن حبان ٥٦/٧ (٢٨١٦) وفيه اختلاف يسير.

عليه وآله وسلم قال: «من ترك ثلاث جمعات تهاوناً طبع الله على قلبه» أخرجه أهل السنن وصححه ابن حبان والحاكم وابن السكن، ولفظ الترمذي: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً طبع الله على قلبه»، وفي رواية لابن حبان: «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذر طبع الله على قلبه»، وعند النسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة والحاكم من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من ترك الجمعة ثلاثاً من غير ضرورة طبع الله على قلبه»، قال الدارقطني: هو أصح من حديث أبي الجعد. وقد أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث أسامة بن زيد، وأخرجه أحمد والحاكم في مستدركه من حديث أبي قتادة، وقال: صحيح الإسناد. وأعله ابن حجر باختلاف، وأخرجه ابن عساكر في تاريخه من حديث أبي هريرة، ولفظ حديث أسامة في رواية للطبراني: «من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين»، وحديث أبي هريرة عند الدارقطني في العلل بلفظ: «من ترك ثلاث جمع ولاء من غير عذر طبع الله على قلبه منافق»، وقال الدارقطني: هو وهم والصحيح حديث أبي الجعد. وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن أبي أوفى يرفعه: «من سمع النداء يوم الجمعة ولم يأتها ثم سمع النداء ولم يأتها ثلاثاً طبع الله على قلبه فجعل قلب منافق»، قال ابن الملقن: إسناده صحيح. وأخرج أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث أبي عيسى عبد الرحمن بن جابر الحارثي البصري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوناً طبع الله على قلبه»، وعند أبي يعلى بإسناد رجاله ثقات من حديث ابن عباس مرفوعاً: «من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره»، وعند ابن السكن في صحاحه من حديث عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ٥٩٢/ : «من ترك ثلاث

جمع من غير علة - أو قال: عذر - طبع الله على قلبه»، وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ألا هل عسى أحدكم أن يتخذ الضبة^(١) من الغنم على رأس ميل أو ميلين، فيتعذر عليه الكلاً فيرتفع، ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهد بها وتجيء الجمعة فلا يشهد بها وتجيء الجمعة فلا يشهد بها حتى يطبع الله على قلبه»^(٢) وقد أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم وتُعَقَّب في ذلك، وله شاهد عند الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر، وعند البيهقي في الشعب من حديث جابر يرفعه: «عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة لا يحضر الجمعة، عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميلين من المدينة لا يحضر الجمعة، عسى رجل يكون على قدر ثلاثة أميال من المدينة لا يحضر الجمعة، فيطبع الله على قلبه»، وقد أخرجه أبو يعلى بإسناد رجاله موثقون، قاله الهيثمي -

فإذا وقع الوعيد في هذه الأحاديث على الثلاث فما فوق سيما مع قيد التهاون دل على أنها فرض كفاية وإلا لم يعذر على ترك واحدة من الجمع أصلاً، وليس المراد أن ترك الثلاث مع اعتقاد التهاون هو الموجب للوعيد إذ الوعيد يتحقق على التهاون بالمأمور به ولو مرة، بل إن الترك ثلاثاً بلا عذر وعلة دليل التهاون ومتسبب عنه وهو يقود إلى النفاق والمروق من الدين، وهو معنى الطبع على النفاق، وليس في هذه الأحاديث معارضة للآية المستدل بها على الوجوب على الأعيان أعني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

١ - الضبة: المعز ما بين العشر إلى الأربعين.

٢ - سنن ابن ماجه ٣٥٧/١ (١١٢٧).

فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ»^(١) فإن متعلق التكليف والوجوب يحتمل أن يكون كل فرد كما في: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٢)، وأن يكون متعلقه الجماعة ويسقط بفعل البعض كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾^(٣)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾^(٤) الآية، واختصاص الوعيد بالثلاث فما فوق دل على تسويغ المرة والمرتين ولا يكون ذلك إلا على انتفاء الوجوب على كل فرد، فتحمل أحاديث الوجوب على كل مسلم ومحتلم على أن ذلك عند إخلال الكل وعلى أن الرخصة عند قيام البعض وأن الترك ثلاثاً إنما وقع الوعيد عليه لأنه نتيجة التهاون الجار إلى النفاق جمعاً بين الأحاديث لكثرتها من الطرق المانعة لاطراح أحدها.

❖ إذا تمهد هذا علم منه مافي كلام ذلك المهين في هذا المقام ولفظه: «الأدلة المصرحة بأنها حق واجب على كل مسلم وبأنها واجبة على كل محتلم، وبالوعيد الشديد على تاركها، وبهمه صلى الله عليه وآله وسلم بإحراق المتخلفين عنها يقتضي أنها واجبة على الأعيان»^(٥). فإنه أدرج أحاديث الوعيد في أدلة الوجوب على الأعيان وهي إنما تدل على خلافه.

❖ ثم قال: «وأما ما قيل من أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد همَّ بإحراق

١ - الجمعة : ٩ .

٢ - البقرة : ١٨٣ .

٣ - البقرة : ١٧٨ .

٤ - البقرة : ١٨٠ .

٥ - السيل الجرار ١/ ٢٩٤ .

المتخلفين عن الجماعة ولم يثبت بذلك وجوبها على الأعيان ، فنقول : قد ورد الصارف في صلاة الجماعة وهي الأدلة القاضية بصحة الفرادى ولم يرد في صلاة الجمعة ما يصرف ذلك» (١) انتهى .

يقال له : بل ورد في الجمعة تعليق الطبع بترك الثلاث الذي هو مسبب عن التهاون الموجب للطبع على النفاق ، فدل على أن ترك المرة والمرتين لا وعيد عليه فلا معصية فيه ، وإنما ينتهض الأمر دليلاً للوجوب بمجرد إذا لم يعارضه معارض ، وقد أفاد المعارض اختصاص العقاب على الترك بترك الثلاث ، فدل على أنه ليس بفرض على الأعيان وإلا استوت المرة والمرتان .

ثم قال : «وأما ما قيل من أن مسجده صلى الله عليه وآله وسلم كان يضيق عن أن يُصَلِّي فيه جميع أهل المدينة فهذه الدعوى من ضيق العطن ، أما أولاً فالأدلة إذا قضت بالوجوب على الأعيان فلا يصرفها مثل هذا ، وأما ثانياً لإقامتها خارجه ممكنة ، وأما ثالثاً فقد ورد أن الجمعة كانت تقام في غير مسجده صلى الله عليه وآله وسلم» (٢) انتهى .

والجواب : إن جوابه نشأ عن ضيق عطنه فالمدعي لم يدعي الصرف عن الوجوب بأن المسجد لا يسع أهل المدينة وإنما يستدل على الصرف بما قلناه ويجعل ذلك مؤكداً إذ الأمارات تتعاقد فتقوى ، والوجه الثاني وهو إمكان إقامتها خارجاً يدفعه هو أنه لو كان لنقل لمسيير الحاجة إليه ، فحيث لم ينقل دل على أنه لم يقع ، سيما وهو متكرر في كل أسبوع ، بل نقل مادل على أنه لم يقع

١ - السيل الجرار ٢٩٤/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٩٥/١ .

في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وإنما وقع بعد ذلك وليس من الحجة في شيء..
والوجه الثالث أضعف من الجميع لأنه إن أراد أنها أقيمت في عصره صلى الله
عليه وآله وسلم في شيء من مساجد المدينة وأقرها فقد افترى، إذ لم يؤثر شيء من
ذلك، وإن أراد أنها أقيمت في مكة وفي جواثا من أرض /٥٩٣/ البحرين وما
شاكلهما من الأقطار النائية فمسلم، وذلك خارج عن محل النزاع.

❖ ثم قال: «ثم ليس بعد الأمر القرآني المتناول لكل فرد من قوله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ
اللَّهِ﴾ (١) حجة بينة واضحة وزحلقة دلالة هذه الآية عن الوجوب العيني تعصب
يأباه الإنصاف» (٢) انتهى.

أقول: ما هكذا تورديا سعد الإبل. فلست من أهل فهم الخطاب فضلا عن أن
تكون من أهل الإنصاف، فلو كان لك إمام بمعنى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (٣)
الذي لا يحتاج في فهمه إلى نقل من أهل اللغة لبقائه في عرفنا على المتعارف
قديماً من أن المراد بالذين آمنوا الثلاثة فما فوق لكون (الذي) صيغة المفرد
و(الذين) صيغة المثنى و(الذين) صيغة الجمع، وأقل الجمع ثلاثة وسواء كانت
صيغة الجمع من صيغ الجموع أو من المبهمات المبنية الدالة عليها، فلا يفرق
الحال في أن المراد بها الثلاثة فما فوق وهم الجماعة، والجماعة جاز توجه
الخطاب إليهم على أنه شامل لكل فرد منهم، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ

١ - الجمعة: ٩.

٢ - السيل الجرار ٢٩٥/١.

٣ - الجمعة: ٩.

عَلَيْكُمْ الصَّيَامُ»^(١)، وجاز أن يتوجه إلى الجماعة بما هي جماعة، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾^(٢)، وليست بظاهرة في أحدهما بل ربما يدعي ظهورها في الجماعة، ومن هذا القبيل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾^(٣) فهو يحتملها، والضمير في: ﴿فَاسْعَوْا﴾ عائد إلى الذين آمنوا، ومدلوله مدلوله، فانظر أين تاه به فهمه المخذول حتى زعم أن القول بعدم دلالتها على الأعيان يأباه الإنصاف.

❖ ثم اعترض على قوله عليه السلام: (نازل في موضع إقامتها أو يسمع نداءها) بالفظه: «وأما إيجاب الجمعة على المسافر إذا كان نازلاً في الموضع الذي تقام فيه الجمعة أو يسمع النداء لها فهو تخصيص لقوله في الحديث: «أو مسافراً» بغير مخصص»^(٤) انتهى.

وأقول: ليس الأمر كما زعم فإنهم حملوا المسافر المخصص من عموم الوجوب على المسافر حين هو مسافر، وهذه القضية هي المتبادرة في العرف العام ولذا سميت عرفية عامة، وأيد ذلك أن رخصة الترخيص في الترك إنما تتحقق إذا كان سماع النداء وإيجاب الحضور عليه حينئذ قاطعاً له عن سفره، فأما إذا كان نازلاً ليس بمسافر بالفعل فلا.

وعلى الجملة فقد ربطوا الحكم هنا بالمسنة لا بالمظنة كما في قصر الصلاة

١ - البقرة: ١٨٣.

٢ - التوبة: ١٢٣.

٣ - الجمعة: ٩.

٤ - السيل الجرار ١/ ٢٩٦.

وفرقوا بينهما بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(١) فإذا حَظَرَ عليهم المباح النافع لأجلهما دل على حَظَرِ التَّركِ بلا مقتض بالأولى، وحاصله أن النازل داخل في عموم: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾^(٢)، وليس بمخصص بقوله: «أو مسافراً» لا اختصاصه بالسائر، فليس من باب تخصيص المخصص بلا دليل كما زعم المهين، بل من باب البقاء على أصل الدليل الموجب، إذ قد عرفت علة تخصيصه وهي قطعة عن سيرة، فإن قيل: إذا صح هذا عندكم وحملتكم هاهنا المسافر على السائر فهلاً حملتموه عليه في قصر الصلاة، وأوجبتم على النازل الإتمام فحينئذ يكون الفرق بينهما تحكماً، وما ابديت من الفرق الأول لا ينتهض، لأن المتم عندكم في سفره كالقاصر في حضره. قلت: هذا لا يلزمنا، وذلك لأننا لو تركنا وأصل الدليل الموجب للقصر على المسافر لحملناه كذلك على السائر دون النازل، لكنه لما صح عن معلم الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم أنه بات بمكة ثماني عشرة يوماً يقصر الصلاة كان ذلك مخصصاً للقصر بأنه يجب حيث يسمى الإنسان مسافراً بالفعل أو بدونه، فطاح هذا الإلزام، وأيضاً فإنه لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه ترك صلاة الجمعة في أيام حجه ولا سائر غزواته التي يسمى فيها نازلاً. فتأمل.

* وإذا انقضى الكلام على اعتراضات هذا المهين فاعلم أن للجلال اعتراضات على الأحاديث الدالة على الوجوب يُعلم جوابها من أثناء ما أسلفناه، ثم ختمها بزعم أنها كثرت مخصصات هذا العام الدال على الوجوب حتى لم يبق

١ - الجمعة : ٩ .

٢ - الجمعة : ٩ .

فيه رمق للحجبة^(١) .

وقد افترى فيما زعم ولبس في الدين وبئس الخطتان الكذب والتلبيس فإن الذي لا يبقى فيه رمق للحجبة هو ماكثر مخصصاته حتى صار الصادق عليه أقل ما يصدق عليه العام لذهاب المخصصات بالأكثر ، فإن كان هذا الاعتراض على أحاديث الجمعة حق واجب على كل مسلم فالمستثنى مخصص متصل ، وحجبة العام في غيره متفق عليها بخلاف ، واستثناء المريض والعبد والمسافر والصبي والمرأة ليس بمستغرق لأكثر أفراد المكلفين المسلمين ، فجمهورهم داخل تحت الوجوب ، على أن استثناء الصبي والمرأة من باب المفرغ قطعاً ، وتحقق الرخصة في حق المريض والعبد والمسافر بادي بدء / ٥٩٤ / قبل ورود الدليل عليه مما يجعلهم غير داخلين في عموم الخطاب ابتداءً ، وإنما استثنوا لأن الرخصة في مثل هذا تثبت في حقهم تارة ولا تثبت أخرى ، فكان الاستثناء رافعاً لما يتوهم من شمول العموم لهم ، وبمثل هذا يجاب عن قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا ﴾^(٢) ، فلا يشك منصف أن المراد به الذكور البالغون الذين لا رخصة لهم من مرض ولا سفر ، فلم يتخصص العام أصلاً حتى تبطل حجيته ، بل بيّنت الأحاديث ما يندفع به توهم دخول غير المراد فيه .

هذا وأما شمول الوجوب لمن كان في البلد والناحية وإن لم يسمع النداء ولمن سمع النداء وإن كان خارجاً عنه ، فوجهه أن الآية قيدت وجوب السعي إلى الذكر بفعل النداء لا بسماعه ، فاقتضى شمول ذلك الوجوب لكل من يمكنه الحضور حينئذ وإن لم يسمع ، وإن كان حضوره بالفعل لا يمكن إلا بأن يروح للجمعة قبل النداء ،

١ - ضوء النهار ١٠٢/٢ .

٢ - الجمعة : ٩ .

فلهذا وقع من الشارع الحض على التبكير إليها في غير حديث ، وجعل الرائح إليها في الساعة الأولى كمن قرب بدنة .. الحديث ، ويشهد لذلك مافي الصحيحين من حديث عائشة : إنهم كانوا ينتابون الجمعة من العوالي ، وقد قالوا : إن بعض العوالي كان على أربعة أميال من المدينة وبعضها أقل وبعضها أكثر . وأوضح منه مافي الترمذي من حديث رجل من أهل قبا قال : «أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نشهد الجمعة من قبا» ، وما أخرجه البيهقي عن الزهري : أن أهل ذي الحليفة كانوا يُجمعون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك على مسير ستة أميال من المدينة ، وحديث أبي هريرة : «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله» ، أخرجه الترمذي والبيهقي ، وفي رواية للبيهقي : «من علم أن الليل يأويه إلى أهله فليشهد الجمعة» ، وعند الديلمي من حديث عائشة : «الجمعة على من آواه الليل» . وهذه الأحاديث وإن كان فيها مقال فها هنا مايفيد القطع بصحتها وهو أنه إذا ثبت عموم التكليف بالجمعة ولايمنع من تعلق التكليف سوى عدم الإمكان الموجب لتكليف المحال أو الحرج والعسر المنتفي في هذه الملة ، دل على أن من يمكنه الحضور لها وجب عليه سواء قلنا متعلق الوجوب كل فرد أو الجماعة ، بحيث يسقط بفعل بعضهم .

ومن استقرأ الأحاديث علم يقيناً أن الجمعة في المدينة وقراها وما حولها لم تقم إلى في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم مع كثرة المساجد في قراها ، وإقامة الجماعة في غيره من المساجد ، ولو كان لنقل لتوفر الدواعي إلى نقله ، ومما يؤكده أنها إنما سميت صلاة الجمعة لاجتماع الناس لها فوق اجتماعهم لغيرها من الجماعات حتى سمي باسمها ذلك اليوم وكان اسمه : يوم العروبة ، ولهذا اضطر الشافعي إلى القول بأنه يعتبر في عدد حاضريها الأربعون فما فوق ، واضطر أبو

حنيفة إلى القول بأنها لا تكون إلا في مصر جامع .

وإذا تقرر من هذا أن الوجوب شامل لمن يمكنه الحضور بعد النداء وإن لم يسمعه فلتعلم أنه ورد حديث : «من سمع النداء فلم يأتها ..» تقدم قريباً ، وحديث عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «الجمعة على من سمع النداء» أخرجه أبو داود من حديث عبدالله بن هارون عنه ، وفي اسناده ضعيف ، لكن أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بإسناد جيد ، وليس الآية والحديث من قبيل المطلق والمقيد بل الآية عمت كل من يمكنه الحضور وإن لم يسمع ، والحديث عم كل سامع وإن لم يكن في البلد ، فاقضى أعمال الدليلين الواجب عند عدم المانع أن يشمل الوجوب كل من في البلد وكل سامع ، وما عارض ذلك من حديث أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط : «خمس لجمعة عليهم : المرأة ، والمسافر ، والعبد ، والصبي ، وأهل البادية» ، فهو مع معارضته لما تقدم من شهود أهل بادية المدينة لها بالأمر معه صلى الله عليه وآله وسلم لا يقوى على التخصيص لتفرد أبي هريرة به مع ضعف الطريق إليه ، ففي اسناده متهم ، أو يحمل على أن المراد بأهل البادية البعداء عن المدن جداً .

وبما حققناه انهدم هذان الجلال في آخر هذا البحث ، فإنه قرر فيه أن الجمعة إنما هي على من سمع النداء بالفعل ، والآثار دلت على أن نداء بلال وأذانه إنما كان بعد جلوسه صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر ، ومن المعلوم أنه لا يسمعه إلا من قرب منه ، فلاتجب الجمعة إلا على السامع القريب ، وقد سمعت في المتخلفين عن الجمعة ما يدل على أن ذلك الوعيد شامل للقريب والبعيد الذي لم يعذر ، فلاتسمع إلى إطلاقه ولا تغتر بهذيانه وإن أفرط في بقاءه /٥٩٥/ .

قال عليه السلام: (ويجزى ضدّهم وبهم غالباً).

أقول: اعترضه الجلال بـ«أن فيه بحثاً»، هو أن الإجزاء كما عرفت موافقة الأمر ولا أمر، فما معنى الإجزاء وإن أريد الإجزاء عن الظهر لزم سقوط الواجب بفعل غير واجب، وأقرب ما يتخلص به هو القول بأن كلا من الجمعة والظهر واجب مخير بالنظر إلى المذكورين، والواجب المخير كما حققنا في الأصول مباح مخير، لأنه من حيث إسقاط الواجب مطلوب الفعل، ومن حيث أغنى بدله عنه غير مطلوبه ولا معنى للمباح إلا عدم مطلوبيته، لكن لا يساعد ذلك استثناء المعذورين من الحكم بالوجوب أن الواجب المخير واجب، فينبغي أن يحمل الوجوب على التعيين»^(١) انتهى.

أقول: هكذا يصنع المغالط القاصد للتليس على المسلمين في أمر دينهم، فنحن نختار أن المراد به إسقاط واجب الظهر وهو بعينه موافقة الأمر لانهقاد الإجماع، على أن العبد والمريض والمسافر والمرأة إذا صلوا الجمعة سقط واجب الظهر عنهم، فالظهر في حقهم بمنزلة الواجب المخير نصّ على ذلك المؤلف في الغيث والذي استثنته الآثار، والمؤلف إنما أوجب الإخراج من الواجب المعين، فالجمعة على غيرهم عند تكامل شروطها واجب معين لا مخير ولا يجزيه الظهر مع عدم العذر، ولهذا قال في البحر عند الاستدلال على أنها الأصل مالفظة: «الاجماع على أنه مخاطب بها على التعيين لا التخيير ولا على الجمع» انتهى.

نعم تختص الجمعة بأن تركها في الوقت لا يصح بعده قضاءها جمعة، بل يتعين بدلها وهو الظهر، فالذي تخلص به هو بعينه قولهم.

واعترضه بأنه حقق في الأصول أن الواجب المخير مباح مخير.

١ - ضوء النهار ١٠٦/٢.

فمن البقايا الذي لا طائل تحته ، فالواجب المخير وإن أشبه المباح من حيث أن كل واحد يصح فعله وتركه فقد فارق به أن تلك الصحة مشروطة بفعل الآخر ، فلو ترك الآخر تعين فعله ولم يخير فيه ، بهذا كان واجباً مخيراً ، وما هذا من الجلال إلا من باب تنميق الأقوال للتلييس على الجهال .

وزعمه أنه لا يساعد على ذلك استثناء المعذورين .

تخليط ، فالمسألة من المصنف مبنية على أن الجمعة واجب معين على أعيان أولئك الذين وصف بتلك الأوصاف فاستثناء أولئك إنما هو من الوجوب المعين الذي قضت به أحاديث الجمعة حق واجب على كل مسلم ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ونحوهما ، والاستثناء من الأخص لا ينفي الاتصاف بالأعم وهو مطلق الوجوب أعم من أن يكون معيناً أو مخيراً ، فبطل زعمه أن الواجب المخير واجب فينبغي حمل الوجوب على التعيين ، وما ذكرناه هو الذي ينبغي اعتماده في هدم هذر الجلال .

❖ وأما ما أجاب به ذلك المهين من « أن مجرد الترخيص لهؤلاء لا يدل على عدم صحة الجمعة منهم ، إذ الرخصة ما خير المكلف بين فعله وتركه مع بقاء سبب الوجوب والتحریم كما تقرر في الأصول »^(١) فلا يصح إذ ليس الرخصة ما خير المكلف بين فعله وتركه مع بقاء سبب الوجوب والتحریم كما زعم بل الرخصة الحكم الثابت على خلاف دليل الوجوب والحرمة مع بقاء سببه لعذر اقتضاه ، وقد عرفت أن استثناء المذكورين وقع من أصل الوجوب فلا وجوب عليهم فلا رخصة في حقهم ، بل الترك في حقهم لعدم سببه وموجبه ، وهو معنى قول الجلال في اعتراضه

١ - السيل الجرار ١/٢٩٦ .

أن الإجزاء موافقة الأمر ولا أمر، يعني في حقهم لاستثنائهم من أصل الوجوب، وإذا لم يتحقق الوجوب في حقهم لزم ما اعترض به الجلال من أن واجبهم الظهر والجمعة في حقهم ليست بواجبة فيلزم أن يسقط الواجب بما ليس بواجب، فلم يأت هذا المهيّن في دفع اعتراض الجلال إلا بما لا يسمّن ولا يغني من جوع، ونحن قد عرفناك أن انعقاد الإجماع الذي هو أحد الأدلة على الإجزاء أفاد أن الظهر والجمعة في حقهم من الواجب المخير لافي حق غيرهم فالجمعة من الواجب المعين، فالواجب حينئذ يسقط بواجب، واستثنائهم من المعين لا ينفي الوجوب على التخيير الذي دل عليه الإجماع، فتأمل.

[شروط الجمعة]

قال عليه السلام: (وشروطها: اختيار الظهر).

أقول: أما من جعل الظهر أصلاً والجمعة بدلاً فلا شبهة في أن وقت البدل وقت المبدل، سيما ولم يقع النص القولي في التوقيت إلا على الظهر إلا ما لا يصح مما ستسمعه، ومن جعل الجمعة أصلاً لغير المعذورين المستثنين أمكنه أن يقول أن الجمعة تجوز أن تصلي في غير وقت الظهر إذا صح الدليل، وسنملي عليك ما ورد في الباب، فالذي صح على رأي المخالف / ٥٩٦/ من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها قبل اختيار الظهر هو حديث جابر عند مسلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الجمعة ثم نذهب إلى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس، فأما حديث أبي قتادة عند أبي داود وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة قال: «إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة»، وحديث أبي هريرة عند البيهقي يرفعه: «تحرم الصلاة إذا انتصف النهار كل يوم

إلا يوم الجمعة»، وقال البيهقي بعد إخراجِه: وقد روى في ذلك عن أبي سعيد وعمرو بن عنبسة وابن عمر مرفوعاً وأشار إلى ضعف الجميع. فهي مع ضعف أسانيدِها ليست بنص في أن المفعول في نصف النهار هو واجب الجمعة، بل الظاهر أن تلك الصلاة هي المشار إليها في حديث سلمان وغيره عند البخاري وغيره قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهور ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يروح إلى المسجد ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب الله له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر الله له ما بين الجمعة إلى الجمعة». وعند احتمال النفل يبطل الاستدلال، وأما حديث أنس كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجمعة حين تميل الشمس. أخرجه البخاري، فذلك بعينه اختيار الظهر وعليه يحمل ما رواه البخاري وغيره عنه: «كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة ثم نرجع إلى القائلة فنقيل»، وحديثه أيضاً عنده: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة بغير الجمعة». وحاصله أن قائلتهم هي نوم نصف النهار كانت في غير الجمعة قبل الظهر وفي الجمعة بعدها، لما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الحث على التبكير وجعله الرائج إليها في أول ساعة كمن قرب بدنه، لاسيما إذا قلنا إنها واجبة على أهل البلد، وإن بعدت دورهم عن المسجد الذي تقام فيه فذلك يقتضي المنع من القيلولة إلا بعدها، ومقتضى تيسيره صلى الله عليه وآله وسلم في أمر الدين أن يفعلها في أول وقتها حتى لاتناله المشقة بالتأخير، وليس المراد بالتبكير فعلها بكرة إذ لم يؤثر ذلك أصلاً، بل المراد به المراد في حديث: «بكرُوا بالصلاة في اليوم الغيم» وهو فعل الصلاة في أول وقتها، ومثل حديث أنس حديث سلمة بن الأكوع: «كنا نَجْمَعُ مع

النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفياء». أخرجه الشيخان، فأما ما رواه من حديثه: «كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ننصرف وليس للحيطان ظل»، فقد رواه أيضاً مقيداً بأنه ليس للحيطان ظل يستظل به، ومن له معرفة بما كان عليه الحال في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يشك في أن المنصرف من صلاة الجمعة إذا صليت في أول وقتها ولو بعد فعل الخطبتين حين تزول الشمس ينصرف وليس للحيطان ظل يستظل به، بل ليس لدورهم ومنازلهم فضلاً عن حيطانهم، إذ لم يكن لأبنيتهم من الارتفاع ما لمن تأخر عصره عن عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فأما الحيطان فمن المعلوم أن ارتفاعها في عصره لم يكن إلا بقدر الحاجة وهو ما يمنع الداخل والخارج عن الدخول والخروج إلا من باب، ومثله لا يكون له ظل يستظل به إلا قرب أن يصير ظل الشيء مثله وهو آخر الوقت.

* وزعم الجلال أن دلالة الاقتضاء ناهضة في أنه لا يجوز فعل الخطبتين على ذلك الوجه المأثور ثم يقرأ في الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين ويطمئن في صلاته حتى يقال إنه قد نسي بعد الزوال وأنهم ينصرفون بعد ذلك وليس للحيطان ظل يستظل به^(١)، فوهم عرض له من أن ظل الحيطان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كظلها في عصر الجلال، فلاتحفل ببقائه.

ومما حققناه يعلم الوجه في حديث الزبير بن العوام عند الحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة ثم نتدر الفياء فما يكون إلا بموضع القدم أو القدمين». وأما حديث أبي هريرة

١ - ضوء النهار ١٠٨/٢ - ١٠٩.

وحديث سهل بن سعد في الصحيحين وغيرهما: «ما كنا نقيّل ولا نتغذى إلا بعد صلاة الجمعة». فقد عرفناك الجواب عنه في حديث أنس وهو لا يدل على مدعى الخصم، وأما ما في الأمالي من حديث جفص بن غياث عن عمرو بن مروان عن أبيه قال: قلت له: صليت مع علي عليه السلام فأخبرني بمواقيته فقال فيه: والجمعة والناس فريقان فرقة / ٥٩٧/ يقولون: قد زالت، وفرقة يقولون: لم تزل. فمع ما في عمرو بن مروان الكوفي المكنى أبا العيس من ضعف فهو محمول على ما يوافق رواية زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام «أنه كان يصلي الجمعة والناس فريقان فريق يقول قد زالت الشمس وفريق يقول لم تزل، وكان علي عليه السلام هو أعلم». فقوله: وكان هو أعلم تصريح منه بأنه لم يوقعها إلا بعد الزوال وإن ظن الظان. وقد وقع مثل ذلك في حديث أبي موسى في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوقات الصلاة: «فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: انتصف النهار أو لم وكان أعلم منهم». وهذا نهاية ما وقفنا عليه، وحين عرفت أنه ليس في الباب نص على إيقاعها في غير اختيار الظهر سوى حديث جابر، فاعلم أن المؤيد بالله في شرح التجريد قال: روى ابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه عن جابر قال: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة إذا مالت الشمس»، فإن قلنا بترجيح رواية جعفر عليه السلام على رواية مسلم لكونه أثبت عندنا فلا أثر لتلك الرواية سيما وروايته لها مرجح آخر هو موافقة الجمهور، وإن قلنا بالتساوي فالتعارض يوجب اطراح كلا الروايتين، فلا يبقى وجه للعمل بتلك الروايات على أصلنا، وحينئذ يجب البقاء على الأصل من أن وقتها وقت الظهر، فلا يصح ما ذهب إليه أحمد بن حنبل من صحة إيقاعها قبل الزوال.

ويشهد لرواية ابن أبي شيبه ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا زالت الشمس صلى الجمعة فترجع وما نجد فياً نستظل به». قال البيهقي: في إسناده يحيى بن سليمان ضعفه ابن خراش، وروى عنه ابن صاعد وكان يفخم أمره. وذكره ابن حبان في الثقات.

وبهذا بطل ما زعمه ذلك المهين من أنه لا موجب لتأويل بعضها لما عرفت من الموجب وهو مخالفة الأصل من أن وقتها وقت الظهر إذ التوقيت كان له والمعارض الفرد لو صح غير ناهض لمعارضة ما هو أقوى منه، فكيف وقد تعارضت روايات راويه؟ فلا يعتد به.

قال عليه السلام: (وإمام عادل).

❖ أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «ليس على هذا الاشتراط إثارة من علم، بل لم يصح في ذلك ما يروى عن بعض السلف فضلا عن أن يصح فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن طوّل كلامه في هذا المقام فلم يأت بباطل، ولا يستحق مالا أصل له أن نشتغل برده، بل يكفي فيه أن يقال هذا كلام ليس من الشريعة، وكلما ليس هو منها فهو رد، أي مردود على قائله مضروب به في وجهه» انتهى كلامه.

فالمسألة لم يتفرد بها الهادي عليه السلام وأتباعه، بل هي إجماع من سفينة النجاة وقرناء الكتاب، فالمضروب به أوجههم هم عامة من قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴿١﴾ والذي قال فيهم لنييه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ ﴿٢﴾ بل قال هذا المهين في صدر هذا الكتاب عند ذكرهم: «وعلى آله الذين أمرنا الله بالصلاة عليهم» فليسأل المعارض أ تلك الصلاة التي أمرنا بها هي زعمه أن يضرب بقولهم أوجاههم ، لقد أساء المعارض الأدب لا عليهم فقط ، بل وعلى جدتهم ومن أرسله وقال فيهم ما قاله ، وليس بيدع منه ، فهي نفثة مصدور مملوء صدره بالدغل في الدين والمروق منه ، يخفها (٣) عند العجز ويظهرها في كل مقام يظن أن سامعها سينال كلامه منه حظاً من القبول والميل إلى الضلال ، ولست أعجب منه فهو معذور لاستنانه بسنة من قال الله فيهم: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ ﴿٤﴾ ، وإنما أعجب من أسمع تصغي إلى هذا المنكر الشنيع ولها قدرة على تغييره فلا تغييره بيد ولا لسان ولا جَنَان .

هذا وأقول في ردِّ ما قرف به أهل بيت النبوة ومتبعيهم (٥) في أنهم مجانبيون للشريعة منحرفون عنها ، ينسبون إليها ما ليس عليه من الشارع أثاة من علم ولا يصح عنه فيه شيء ، وديدَنهم تشريع مالم يشرعه الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلهذا لا يجابون عن مثل هذا إلا بأن تضرب أوجاههم بأقوالهم / ٥٩٨ / كذبت ويُرغم الله أنفك ، بل الدليل على ذلك ضروري من الدين بالنسبة إلى الصدر الأول أعني الصحابة والتابعين وتابعيهم ، قطعي بالنسبة إلينا لكثرة

١ - الأحزاب : ٣٣ .

٢ - الشورى : ٢٣ .

٣ - في (ب) : يجنها .

٤ - آل عمران : ١١٨ .

٥ - في (ب) : وشيعتهم .

الوسائط وانطماس أكثر آثار الشرع، سيما إذا كان فيها مافيه تقوية لأمر آل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتثبيت لأمرهم، فقد سعت دولة الجورة^(١) في طمس عينه وأثره بكل ممكن، فلا غرو إن لم يبق منه عين ولا أثر، فكيف والحق أبلغ، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، وذلك الدليل هو ما أشار إليه في (الانتصار) تبعاً لغيره من الأئمة الأطهار ولفظه: «الحجة الثانية هو أن المعلوم من حال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه أقامها في أيامه، وهكذا حال الخلفاء من بعده فإن كل واحد منهم أقامها في أيامه من غير توقف في ذلك، وفي هذا دلالة على أنهم معتقدون لوجوب الإمام في إقامتها وأنه شرط» انتهى.

وتحرير الاستدلال بحيث يزاح عنه كل إشكال يعتري كل ذي فهم ضال: أن الجمعة مما يتكرر كونه في كل أسبوع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فحالها حال الصلوات الخمس المعلوم ضرورة، لتكررها في كل يوم واستقرار شرائطها الضرورية القطعية في ذهن كل منتم إلى الإسلام في ذلك العصر، منع من الفحص عنها واسترواء الآثار فيها للعلم بذلك ضرورة كما عرفناك في الأذان وغيره، فلما تقادم العهد وفشا الاختلاف طلب من يزعم أنه أوتي شيئاً من علم بالدليل القولى الموجب من الشارع، فإن وجده وإلا أنكر، ولم يدر أنه أقدم على إنكار الضروري أو ما يلحق به من هذا القبيل كون الجمعة لا يقيمها إلا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو خليفته، وأمرها بعده إلى الإمام، فإنه كان ضرورياً عند أهل الصدر الأول من الصحابة عرفوه من أقوال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأفعاله بدليل أنه لم يقمها غيره في المدينة وقراها وإن ناءت، كذي الحليفة وقبا وبعض العوالي التي قيل فيها أنها كانت على أربعة أميال من المدينة إلى ثمانية أميال،

١ - في (ب): دولة الجور.

وأقام الجماعة فيها غيره، فلو كانت الجمعة كسائر الجماعات لأقامها كل من صلح لإمامة الصلاة.

وفي الجمعة التي بعد ذلك الخميس لم تقم الجمعة قطعاً لأنه لو أقامها هو لنقل كما نقل صلاته مع أبي بكر حين وجد من نفسه خفة، ولو خطب قاعداً لاشتداد مرضه لتوفرت الدواعي إلى نقله، لرغبة من تأخر زمانه كعماوية ومن تبعه إلى الخطبة قاعداً، ولكان لهم في ذلك أعظم المندوحة ولما رموا حينئذ بالفواقر، وإنما طعن عليهم من طعن لكونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخطب إلا قائماً ولو أقامها غيره وقام على أعواد منبره بأمره لم يختلف عليه اثنان بعد ذلك في أنه الخليفة بعده، وقام ذلك مقام كتاب الاستخلاف، ولما احتاج بعض الصحابة في احتجاجهم على استخلاف أبي بكر إلى أن يقولوا رضيك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لدينا أفلا نرضاك لديانا، فلما تركوها في ذلك اليوم عمداً علم أنه لولا استقرار الأمر بين كافتهم أنه لا يقيمها إلا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو خليفته لما تركوها، ولأقاموها كما أقاموا الجماعة، ولو كانت كالجماعة في أنه أو خليفته ليس بشرط فيها لزم إجماعهم على ترك واجب لا عذر لهم في تركه، وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم على ذلك، ولا مانع، وكيف لا وهم منه بمرأى ومسمع، وحجرة عائشة بجانب جدار المسجد وهم أيضاً كل الأمة، والكل مستحيل قطعاً، فاستوضحت من هذا أن اشتراطه ضروري عند من شافهه صلى الله عليه وآله وسلم من الصحابة وعرف أقواله وأفعاله، ويؤكد ذلك /٥٩٩/ أن بعد أن بويح أبو بكر لم يرق المنبر سواه، وكذا عمر وكذا عثمان، وقد أُحْصِرَ في أول خطبة، فلم يجعل الإحصار عذراً مسوغاً للإستنابة لعلمه أنه لا يقوم مقامه غيره، ويزيده تأكيداً أن جهال من استخلف من بني أمية وبني العباس مع

عدم أهليتهم للخطابة وإمامة^(١) الصلاة كانوا يتجشمون تلك الخطة ويتكلفونها^(٢) في الجُمع لما استقر في صدورهم عن السلف أنها رتبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخليفته التي لا يقوم بها غيره، ولو وجدوا عن ذلك مندوحة لما تكلفوا^(٣)، وهذا معنى قوله في (الانتصار) في آخر البحث: «إن الخلفاء ومن بعدهم خلفاء عن سلف معتمدون على وجوب اشتراط الإمام في الجمعة، وما ذاك إلا أنهم فهموا ذلك من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أقواله وأفعاله فلهذا وجب الاعتماد على ذلك» انتهى بلفظه.

ولما كثرت الوسائط بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين المتأخرين وبين من شافهه صلى الله عليه وآله وسلم وتباعد العهد حصل الدُّثور لتلك السنن المستقرة، فطالب من لا فهم له بالدليل القولي المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المفيد للوجوب، فلما لم يجده في بطون الدفاتر أصر واستكبر وزعم أنه لا دليل على اشتراط الإمام، وأن حكم الجمعة والجماعة واحد، وقد عرفت مما حققناه أنهم تركوا نقله استغناء بضروريته، وحصل لنا مما حققناه لك الدليل القطعي على اشتراطه، ولو لم يكن إلا القطع بأنها تركت في حياته صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الجمعة التي مات صبيحة رابعتها لكفى هذا.

وأما احتجاج أهل المذهب بـ«أربعة إلى الولاية: الجمعة والحدود والفيء والصدقات» فصحيح أيضاً، لأنه إن صح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فواضح، وإن لم يصح وإنما هو من قول بعض التابعين فلأنهم إنما حكوا ما استقر

١ - في (ب): وإقامة.

٢ - في (ب): ويتكلفون بها.

٣ - في (ب): لما تكلفوها.

عليه الأمر في عصرهم وعصر من سبقهم ، فهو يدل بالافتضاء على أنه إجماع قولي من الصدر الأول ، كما أن كونه إجماعاً فعلياً منهم ضروري لا ينكره إلا مباحث ، فمن له معرفة بسيرهم وأحوالهم يعلم يقيناً أن الأربعة كان الأمر فيها إلى من تولى الأمر واستخلف محققاً كان أو مبطلا لا يعترضه فيها معترض ولا ينفذ فيها إلا رأيهم ، واستوضحت من أن هذا المستدل به ليس مجرد فعله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يقال الفعل بمجرد لا يدل على الوجوب والاشتراط ، ولا فعل من بعده ، وقوله : حتى يقال لا حجة فيه بل فعله صلى الله عليه وآله وسلم المقارن لما يفيد أنها لا تصح الجمعة بدونه ، وانعقاد الإجماع بعده على ذلك قبل ظهور المخالف ، وهذا ملخص الدليل الذي أشار إليه الإمام يحيى بحيث ينزاح عنه كل إشكال وفيه ما يلزم فم هذا المهيمن الحجر ، ويضرب وجوه النواصب وأدبارهم بل يذهب من غيرهم العين والأثر .

هذا وأما وجه اشتراط كون الإمام عادلاً ، فلا تصح خلف أئمة الجور ، فالوجه في التنصيص على هذا الشرط هو الإشارة إلى خلاف أبي حنيفة ، وما ورد في حديث جابر : « من تركها وله إمام عادل أو جائر » ، وإلا فالشرط عند التحقيق كونه إمام حق ، وهو ينطوي على الشروط المعتمدة فيه عندنا أجمع ، ومنها كونه عادلاً عادلاً ، والدليل القطعي على هذا الشرط هو قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ ^(١) فأفاد أن الظالم بأي أنواع الظلم - ومنها الفسق - لا ينال العهد الإلهي ، وهو كونه إماماً يقتدى به في أمر دين أو دنيا ، ومن زعم أن الإمامة التي سألها إبراهيم الخليل عليه السلام لأولاده هي المختصة بأمر الدين وهي النبوة فقط لا التملك والتصرف في الأمور الدنيوية فقد

١ - البقرة : ١٢٤ .

غفل أو جهل أمر الله تعالى لأمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بأن يصلوا عليه ، فلما سأله كيف نقول ؟ قال : قولوا : « اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وأنه ليس لآل محمد بعده منصب النبوة وإنما لهم منصب الإمامة فقط ، وليس ذلك بأن يرجع إليهم في أمر^(١) الدين بالفتيا والسؤال ، بل بأن يقضوا في الدين على وفق قضائه صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم تتبع القول الفعل ولن يكون ذلك إلا ولهم كلا الرئاستين ، وإلا فأى فائدة في قول لا يتبعه فعل ولا يصدق ، والشرعية لم تقتصر على أمر العبادات فقط ، بل عنايتها بقسم المعاملات الذي يحفظ به النظام أتم وأكمل وأوجب ، فإذا فرض القائم بذلك ظالماً والظالم هو واضع الشيء في غير موضعه ، ومن أظلم ممن حدَّ الله له حداً في المعاملة فتعداه وعمل بغيره وحكم بوقوعه / ٦٠٠ / استبان منه أن الظالم ليس له الرئاسة الدنيوية الكائنة عن عهد الله وبأمره ، إذ الكائنة كذلك هو الموافقة لحدود الله التي حدها في كتابه ومن جرى على وفقها فليس بظالم ، ومن عمل بخلافها فقد خالف عهد الله في كتابه ، ووصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أمته ونبت كتاب الله وراء ظهره ، ومثله لا يكون إماماً من عند الله ، بل من عند نفسه وأتباعه وأشياعه لقهرة الناس بسيفه وسوطه ، واتضح من هذا أن الرئاسة الدنيوية هي بعينها الرئاسة الدينية ، وهي إقامة أوامر الله ونواهيه على الخلق على وفق الحق ، وقد حصل لنا القطع باستجابة دعائنا في آله لإخباره تعالى بأنه صلى الله عليه وسلم ملائكته تلك الصلاة التي أمرنا بها ، ولن تكون صلاته وملائكته عليه وعليهم سواء جرى الأمر الإلهي على وفقها وتحقيق كونها ووقوعها ، فحصل لنا من ذلك القطع بصحة عهده إلينا الخليفين بعده فينا كتاب الله وأهل بيته ،

١ - في (ب) : في أمور .

فقد (١) نص على المستخلف بعده أنه من كان منه بمنزلة هارون من موسى ، فلهذا عهد إليهم أن من كنت مولاه فعلي مولاه ، ورام كتب العهد في يوم الخميس حتى لا يضلوا بعده أبداً

ونعود بعد تعريف الناظر صواب إجماع أهل بيت النبوة عليهم السلام أن شرط صحة الجمعة إمام عادل منهم ، وأنهم لم يقولوا ذلك ترويحاً وتثبيتاً لحق لهم لم يثبت ، وليس عليه إثارة من علم ، وليس بشريعة كما زعم المهين ، بل هو وفق تلك الأدلة التي لا يمتري فيها ويشكك إلا كل منحرف عن الدين وإن تلبس بزي الإسلام والمسلمين ، إلى تعريفه أن قصده بذلك التغمير على الجهال ، ولم يكن له قدرة إلا على إنكار الحق الواضح ، وزعم أنه شرط لادليل عليه فليس بشريعة ، فهو رد ، عسى أن يتم له ماتمنيه الأمانى الكاذبة لخفة عقله وسفه حلمه بأنه سيلبي من الأمر ما وليه بعض من ناوهم النجدي وحسن بن خالد وأضرابهم ، ويرغم الله أنفه ، فظني في الله أنه لا يميته إلا بحر النعال ، وتحت رفس الرجال ، ويرجم قبره كما يرحم قبر أبي رغال .

وها هنا شيء آخر يدعوه إلى ترويح مثل هذا المقال ، وهو أن من أقامه في هذا الموقف /٦٠١/ الذي ليس بأهل له ولذا جسر على أن ينبز بمثل هذا المقال الشنيع الفات في أعضاء الزيدية ومذهبهم وأمتهم على رؤس الأشهاد غير مبال ولا مكترث ، هو ممن اغتصب منصب (٢) الإمامة منهم وليس له بأهل ، وهو من أولئك الفريق الظالم الذي لا ينال العهد ولا يستحق الاستخلاف عن الله ورسوله لجريه على خلاف أمرهما ونهيهما ونصوص الزيدية والهادوية قاضية بأنه

١ - في (ب) : وقد .

٢ - سقط من (ب) : منصب .

لا يستحقه ابتداء ولا يصح العقد لمثله .

فإن وقع مثل هذا وجب على من سواه ممن بقي متمسكاً بأقوال العترة الهداة الخروج عليه والأخذ على يديه ، وكيف لا وعود الظالم هذا المقعد أعظم منكر لابل رأس المنكرات (١) ، والله تعالى يقول : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (٢) ، فحين أخبر الله تعالى أنهم خير الأمم وأفضلهم عقبه بذكر الوصف الذي استحقوا به هذه المزية ، فقال : ﴿ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ (٣) ، فعرف أن ملاك الأمر فيما فضلت به هذه الأمة على سائر الأمم ، هو الإيمان بالله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقدمه في الذكر على الإيمان اعتناء بشأنه وتنبيهاً على أنه الأهم المقدم ، فإذا تركت هذه الأمة هذه الخطة التي بها فضلت لُعِنَتْ ﴿ كَمَا لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ (٤) . كما دل على ذلك حديث ابن مسعود ، فهو يروم تصحيح مثل إمامة هذا الظالم بإيهاهم صحة إقامة الجمعة معه ، لأنه ليس بشرط في الصحة حتى لا يفوت بذلك شعار هذه الأمة الأعظم وهو إقامة الجمع المضطر لمن ينتمي إليها إلى إقامة من يصلح لإقامتها ، لأنه يعلم أنه لا يقيمه صدر الحكام ويسوغ له أن يطعن على الأئمة الكرام إلا مثله ، وذلك الظالم يرغب في إقامة مثله لعلمه بأنه لو تولى الرئاسة الدينية من له تمسك بأقوال الرسول وعترفته لامتنع من إقامة مثله ، فإن أقامه غيره سعى في إزالته وجمع الناس على الأخذ على يديه بجده وجهده امتثالاً لحديث : « من رأى

١ - في (ب) : كل المنكرات .

٢ - آل عمران : ١١٠ .

٣ - آل عمران : ١١٠ .

٤ - المائدة : ٧٨ .

منكم منكراً فليغيره بيده ثم بلسانه ثم بقلبه» وحديث: «من جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل».

وغاية ما يتشبه به هذا المهين في صحة إمامة الظالم والصلاة خلفه وإقامته الجمع والحدود وأمور الدين - وإن جرى فيها على خلاف تشريع سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم - هو مثل حديث ابن عمر عند مسلم، فقد روي عن نافع قال: جاء عبدالله بن عمر إلى عبدالله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان في زمن يزيد بن معاوية لعنه الله، فقال: اطرحوا لأبي عبدالله وسادة، فقال: إني لم أتك لأجلس أتيك لأحدثك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من خلع يداً من طاعة لقي الله لا حجة له، ومن مات ليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، ونحن قد سردنا لك في صدر الكتاب أن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وجوب طاعة الأئمة وردت مقيدة بطاعة الله وإقامة الكتاب، بحيث تواترت بهذا القيد وما في معناه وكانت قطعية، وأنا إلى الآن لا أزال أتعجب ممن تحمله القحة وعدم الاستحياء من الله تعالى ورسوله أن يجعل مثل هذا الذي رواه ابن عمر حين أورده مطلقاً وقصد به تثبيت إمامة يزيد بن معاوية ووجوب طاعته بعد أن قتل الحسين وأولاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوات الله وسلامه عليهم تلك القتلة الشنيعة، فلما بلغ أهل المدينة خلعوا طاعة يزيد وأمرؤا عليهم عبدالله بن مطيع الذي قال له ابن عمر ما قال، فأرسل يزيد إلى أهل المدينة من أوقع بهم وقعة الحرة المشهورة حتى استأصلوا فيها شأفة من بقي من المهاجرين والأنصار وأولادهم، فمن أسلموه من القتل فعلى أن يبايع أنه عبد قن ليزيد لعنه الله إن شاء باع وإن شاء أعتق، وارتكبوا من أهل

المدينة كل محرم حتى أن أهل الشام اقتضوا من نساء المؤمنين خمسمائة عذراء، وغير ذلك من الفظائع المذكورة في روايات هذا الحديث، فإذا كان صنع يزيد بالحسين عليه السلام وبأهل المدينة ليس من المنكر ولا يجوز إنكاره ومن أنكر على يزيد كعبد الله بن مطيع وأهل المدينة المشرفة لقي الله ولا حجة له كما زعم ابن عمر، فليت شعري لم أرسل الله رسله وبعث خاتمهم /٦٠٢/ بالهدى ليظهره على الدين كله؟ وقال في أمته: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١)، وقد كان فعل يزيد ليس بمنكر ولا يجوز إنكاره، ومن ذا الذي يقدر أن يرتكب من المنكر ما وقع في كربلاء والحرة.

وأنا فلست أعجب من شيء عجبي من أبناء الزمان فإنهم لما تقاعدوا عن نهى المنكر ولم يأخذوا على يد هذا المهين ومن أقامه من الظلمة الفجار حق عليهم وصدق فيهم ما وعدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه حيث يقول: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً»^(٢) ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم» يعني بني إسرائيل، فمن يعلم ويعقل لا يشك في أن اللعن من الله هو الطرد والإبعاد من الرحمة، وقد أخبر الله تعالى بأن إبعاده لليهود وطردهم من الرحمة في الدنيا كان بأن ضرب عليهم الذلة والمسكنة، ولعمري لقد سلط الله عليهم أولئك الفجرة فساموهم بالخسف وساروا فيهم بالعسف حتى يعلم المطلع على أخبار من مضى بأن الفراغة لم يصنعوا ببني إسرائيل شيئاً إلا وقد صنع بهم الفجرة بأمرهم أو

١ - آل عمران : ١١٠.

٢ - الأطر : العطف.

بسببهم مثله وأضعافه ، حتى ذبح الأبناء واستحياء النساء ، فقد شاهدناه في هذا العصر عياناً وجهاراً سنة الله في الذين خلوا من قبل ، فلم يسلط الله بني أمية على المهاجرين والأنصار حتى ذبحوا أبناءهم واستحيوا نساءهم إلا لتقاعدهم عن نصر علي عليه السلام والأخذ على يد من نازعه حقه ، وعمت العقوبة كل ساكت على منكر وخاذل لنصرة الحق ، مصداق مارواه أبو بكر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففي السنن الأربع وصححه غير واحد من أهل الحديث عن قيس بن أبي حازم قال : قال أبو بكر بعد أن حمد الله وأثنى عليه يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (١) وتضعونها في غير موضعها ، وإنما سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب (٢)» فقد والله عمتهم العقوبة وسامتهم الفجرة سوء العذاب ، حتى لم يبق منازع ولا مكابر من أبناء العصر من (٣) موافق في المذهب ومخالف إلا وهم معترفون بأنه قد فسد أمر دينهم ودنياهم فساداً لم يعهد مثله في العصر الأول ، وكفى لهم فساداً في أمر دنياهم أن يحولوا بينهم وبين أقواتهم وتوابعها بلا ضرورة ، وفي أمر دينهم /٦٠٣/ إن خطيبهم وواعظهم المذكر لهم بأيام الله القائم في الجمعة مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجهلهم وأصغرهم سناً وعلماً ، وتراهم مع ذلك لا يعقلون ما هم فيه من الخسف أو سخط الباري تعالى عليهم ، وإن ذلك بسبب تركهم الأخذ على أيدي الظلمة كما وعدهم الله في كتابه

١ - المائدة : ١٠٥ .

٢ - في (ب) : بعذاب .

٣ - في (ب) : بين .

وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث يقول : «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله يبعث عليكم عقاباً منه ، ثم تدعونه فلا يستجيب لكم ، ثم يجدون هذا فيهم يقيناً لا شبهة فيه ، حتى الدُّعا وعدم الإجابة ولا يتفطنون ويعقلون أنهم أتوا من قبل أنفسهم بتركهم النكير على ترأس أهل الظلم ، مع اتفاق كلمتهم أن كل رئيس لهم في دين أو دُنيا فهو فاسق فاجر ، هكذا فليكن الخذلان من الله تعالى وإلا فلا ، فإننا لله وإنا إليه راجعون ، فيالها من مصيبة تتضائل عندها وتضمحل كل مصيبة ، وكيف لا وهي أساس كل المصيبات ، ومع ما وصفنا لك من حال هؤلاء المخذولين من أبناء الزمان تجد جمهورهم يزعم أنه على مذهب آل الكرام ، ومن شيعتهم الذين لهم بقولهم وفعلهم الاعتصام ، وجاهلهم إذا سمع النداء يوم الجمعة سارع إلى حضورها وشهودها وصلاها خلف الفاجرين أعني رئيس الدين والدنيا الذين لا يسد أحدهم جناحاً ، ولا تصح لمن خلفه صلاة ، إذ لا تصح له صلاة إماماً كان أو مأموماً ، ولو لم يكن له إلا أن مطعمه وملبسه غَصْبٌ لكفاه مفسداً لصلاته ، فكيف وكل واحد منهما إمام الخبائث والفواقر ومنبعها ، وينبذون أقوال أئمة الهدى من أهل بيت نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم الذين أمروا بالتمسك بهم وركوب سفينتهم وراء ظهورهم .

ولنسمعك شيئاً من أقوال الأئمة نكذب به دعاوي هؤلاء الذين يزعمون أنهم من أتباعهم ومتمسكين بهديهم ، ففي الأُمالي بإسناد محمد بن منصور إلى إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام أنه سئل عن الجمعة هل تجوز مع الإمام الجائر ؟ فقال أما علي بن الحسين وكان سيدنا أهل البيت فكان لا يعتد بها معهم .

وفيهما قال محمد بن منصور: وكتبت إلى أحمد بن عيسى أسأله عن السعي إلى الجمعة . فكتب وعرفت خطه : أن الذي يجب من ذلك مع الإمام العدل الزكي التقى المقتدى به ، وإن كنت لا أقدم على من دخل في غير ذلك وعمل به لاختلاف الرواية فيه عن يوثق به ويؤخذ عنه ، فكان موضع رأي وأني لا أدين^(١) فيه إلا مع إمام الهدى . هذا رأيي ومبلغ علمي .

وفي الجامع الكافي : بإسناده إلى القومسي قال : سألت القاسم بن إبراهيم عن الجمعة مع أئمة الجور . فقال : لا جمعة معهم . وقال الحسن بن يحيى عليه السلام : أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لا يقتدوا في الصلاة إلا بثقة موافق ، ولا يقتدوا بالفاسقين في جمعه ولا جماعة . وقال الحسن عليه السلام : لا يصلي رجل خلف من لا يقتدى به إلا تقية وليعد الصلاة . وقال الحسن عليه السلام أيضاً في رواية ابن صباح ، وهو قول محمد في المسائل : ولا تجوز الصلاة إلا مع إمام تقى عدل ، فإذا كان كذلك فلا ينبغي التخلف عن الجمعة ، فإن لم يكن عدلاً ولا رضىً ولم يعمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا ينبغي أن يصلى خلفه ولا حرج على من تخلف عنه يوم الجمعة ، وليصل الظهر أربعاً . انتهى .

وفي (المنتخب) للهادي عليه السلام : «لا تجب الجمعة ركعتين إلا بقيام الإمام العادل المحق» .

وفي (الأحكام) مالفظة : «يجب على أهل القرى والمناهل إذا كان في القرية منهم جماعة ومسجد يجمع فيه أن الجمعة تجب عليهم وأنه ينبغي لهم أن يختاروا لأنفسهم إماماً يخطب بهم ويصلي ، وإنما أرى ذلك وأوجبه عليهم إذا كان واليهم

١ - في (ب) : لا أدين الله .

الذي يدعون له في خطبتهم ويذكرونه إماماً عادلاً محقاً ممن تجوز له الإمامة» انتهى -

وفي (الانتصار) للإمام يحيى بن حمزة عليه السلام مالفظة: «الفرع السابع: والإمام إذا كان من أهل الظلم والجور والفسق، والخطيب إذا كان متولياً من جهتهم ويخطب لهم ويدعو لهم على الناس، فإذا كانوا على هذه الصفة تعلق بهم حكمان: الحكم الأول أنه لا يجوز حضور جمعهم عند الأكابر من أئمة أهل البيت عليهم السلام، ويأثم الحاضرون لها، وقد حُكي عنهم روايات في المنع من ذلك، الرواية الأولى مأثورة عن زيد بن علي عليهما السلام، ومحمد بن عبدالله النفس الزكية سلام الله عليهما، أن كل من حضر خطبهم فهو آثم. الرواية الثانية عن إبراهيم بن عبدالله أنه سئل عن الجمعة هل تجوز مع الإمام الجائر؟ فقال: إن علي بن الحسين /٦٠٤/ وكان سيد أهل البيت كان لا يعتد بها معهم، ويؤثم من حضرها. الرواية الثالثة محكية عن جعفر الصادق أنه سئل عن ذلك فقال السائل أصلي خلفه وأجعلها تطوعاً؟ فقال: لو قبل التطوع قبلت الفريضة. الرواية الرابعة عن القاسم بن إبراهيم أنه قال: من صلى معهم فقد آثم. الرواية الخامسة عن الناصر أنه قال لسالوس وكان ممن يحضر جمعة الظلمة وأهل الجور والفسق: إنكم تحضرون الجمعة - وهي فرض من فرائض الله تعالى - مع الظلمة، فيأتي خطيبهم فيقول اللهم أصلح عبدك وخليفتك والقائم بأمرك وبالحق في عبادك، وهو في حال دعائه له خَمِير فاسق، فيكذب مثل هذه الكذبات في خطبته التي هي نصف الصلاة، فما أحد منكم يشري نفسه من الله فيكذبه في قوله وينكر عليه. قال الإمام يحيى: فهذا كله تصريح بأنه لا يجوز لأحد من المسلمين حضور هذه الجمعة إذا كان الخطيب يخطب للظلمة. الرواية السادسة عن المؤيد بالله أنه قال: يكره

الحضور معهم . الرواية السابعة عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال : من سود علينا فقد شرك في دماثنا . ومعنى كلامه هذا : من كثر جماعة أعدائنا وزاد في سوادهم علينا . فكلامه هذا دالٌّ على أنه لا يجوز حضور جمعهم ، ويدل على البعد منهم والمجانبة لهم ومن كان له إلى الله أدنى وسيلة ووثاقة في الدين ، فإنه يعتمد على مارويته ، ومصدق هذه المقالة ماورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «من أعان الظالم بالبقاء فقد أعان على هدم الإسلام» ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «إذا مدح الظالم^(١) اهتز العرش» . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «من دعا لظالم بالبقاء أحب^(٢) أن يعصى الله في أرضه» . الحكم الثاني : أنهم إذا صلوا وجبت عليهم الإعادة ، لأن الإمام شرط في انعقاد الجمعة وصحتها ، ولا شك أن إمامتهم باطلة ، فلهذا بطلت الجمعة ووجبت^(٣) عليهم الإعادة الظهر^(٤) ، فأما على قول من قال بأن المعاصي تكون ناقضة للوضوء فإنه ينتقض وضوءه بكذبه وتعظيمه للظلمة وأهل الفسق ، فلا جرم أوجبنا عليهم إعادة ماصلوا وهم على هذه الحالة » انتهى كلام الانتصار بحروفيه .

قال المؤلف في الغيث بعد أن نقل كلام الإمام يحيى عليه السلام في تأثيم أكابر الأئمة لمن حضر : «وذلك حيث لا يحصل تلبيس أما لو حصل بحضور الحاضر تلبيس الحق بالباطل فالأقرب أنه لا يجوز عندهم جميعاً ، إلا أن يرفع ذلك اللبس لقوله تعالى : ﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٥) ،

١ - في (ب) : الفاسق .

٢ - في (ب) : فقد أحب .

٣ - في (ب) : ووجب .

٤ - في (ب) : للظهر .

٥ - آل عمران : ٧١ .

فإذا كان بحضور الجمعة^(١) تلبس يغتر به من رآه من العوام، ولا يتمكن من إظهار رفع اللبس لم يجز الحضور إلا لخشية سيف أو سوط، وعدم التمكن من الهجرة إلى منعة، هذا ماتقتضيه الأصول، وإن كان شرح تحقيقه يطول». انتهى.

وإذا عرفت أقوال سادات أئمة أهل البيت عليهم السلام وقدمائهم وهم هم، فلتعلم أنه لو وجد لخلفهم القريب العهد بهم خلاف لنقل لتوفر الدواعي إلى نقله لمخالفته مذهب آبائه، وحيث لم ينقل عرف أن الخلف قولهم قول السلف فيضمحل بهذا ما ذكره الإمام في الغيث عن الأمير الحسين أنه قال في دعوى الإجماع نظر، لأن كثيراً من أهل البيت عليهم السلام لم ينقل عنهم في ذلك نفي ولا إثبات، كيف لا وقد نُقل إجماع قدمائهم الحسن بن يحيى وهو ذلك الإمام وحكاه بعده المؤيد بالله في شرح التجريد، ولو نقل إليه خلاف لما جهله (ولو فرض كونه إجماعاً سكوتاً من سائر من لم ينقل عنه لكان أيضاً مقبولاً لكون موجب السكوت أوضح من الشمس، لأنه لم يخل عصر من عصر أئمة آل محمد عن الظلمة، فكيف لا يسكتون مع علمهم الكل بأن هذا هو الأمر المتداول، بينهما المألوف عندهم بل هو أس مركزهم وعماد منصبهم الذين لا يختلفون في ابتزازه منهم واغتصابه عليهم، وهذا أمر علمه من الناس من علمه وجهله من جهله)، فزعم الأمير الحسين أنه لا يعتبر الإمام الأعظم في الجمعة وإنما^(٢) المراد بلفظ الإمام في الحديث هو إمام المحراب خلافاً حدث بعد انعقاد إجماع العترة في ستة قرون قبله، ولا يضر خلاف المتأخر بعد إجماع المتقدم مثله ولا خلاف من أتى بعده ممن ينتمي إلى الحسين عليهما السلام سيما وجل من أتى بعد القرن السادس

١ - في (ب) : فإذا كان حضوره الجماعة.

٢ - في (ب) : وإن.

من العترة، فعلمه مأخوذ عن العامة لا عن آبائه كابرأ عن كابر حتى ينتهي إلى باب مدينة العلم ثم إليها، وقد عرفناك من نصوص الأئمة أن من أخذ علمه عن العامة لم يعتد بوفاقه ولا خلافه، واستقر عندك بعد أن وضحنا /٦٠٥/ لك جليلة الحال ونقل أقوال أئمة الآل أن من حضر جمع هؤلاء فليس من أتباع العترة بل ولا الشريعة في شيء، وإن زعم وزعم، وأنه لا عذر لمن حضرها وهو يدعي موالاة أهل البيت عليهم السلام والمثابرة على أقوالهم وأفعالهم البتة، واستبنت من إشارات الأئمة الوجه في عدم شمول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١)، لمن إذا كان المنادي ينادي لخطبة يذكر فيها الظالم ويرفع من شأنه، وكأنني بأكثر من يقف على هذا لا تفهمه الإشارة فلا بد من إيضاحه وإن أدى إلى الإطباب فالمقام خليق بذلك.

وتوضيحه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم على أعواد منبره مذكراً للناس معرفاً لهم بأمر دينهم، حاثاً لهم على طاعة الله واجتناب معاصيه خصوصاً أو عموماً، فهذا الذكر هو الذي وجب حضوره بنص القرآن، ولأجله قُصِرَت الصلاة، فكل ذي عقل سليم لا يرتاب بعد أن كان الأصل الظهر أنها إنما قصرت الجمعة للخطبتين قبلها، ولذلك الذكر شَرَعَ الاجتماع ولو من أطراف البلد النائية، وبهذا الاجتماع المخصوص سمي اليوم يوم الجمعة، وسميت الصلاة صلاة الجمعة، ولو كانت الجمعة كسائر الجماعات كما هو زعم هذا المهين الخارق بقوله لإجماعات المسلمين، كان هذا الفرق كله باطلاً والفترة السليمة تشهد بكذبه، وتؤكد تسمية النبي صلى الله عليه وآله وسلم له عيداً وتبشير الأمة بالهداية له من بين اليهود والنصارى، فإن ذلك لما يكون فيه لا له نفسه لمساواته سائر الأيام.

١ - الجمعة : ٩.

إذا تمهد أن واجبه المخصوص القطعي هو السعي إلى ذكر الله فالذي يُنادى له في جُمع أهل الجور إنما هو السعي إلى ذكر الظالمين فحسب .

بيان ذلك أن الخُطْب كما عرفناه وعليه جرت سنة من قبلنا تشتمل على التذكير والوعظ ، وعلى ذكر الخليفة والدعاء له سواء كان مستخلفاً بحق أو بباطل فإن كان محققاً فذكر الله وتخلل الدعاء له في أثناء الخطبة مما لا يقتضي فسادها بوجه ، أما على قول من يقيم الخطبتين مقام الركعتين ، ويمنع من الدعاء في الصلاة فلأنه لم يجعلهما ركعتين حقيقة ، ولهذا يجوز فيهما من الأفعال ما لا يجوز في الصلاة ، وأما على قول من يجيز الدعاء في الصلاة فالأمر أوضح وأوضح ، إذ الدعاء لكافة المؤمنين بخير الدنيا والآخرة معلوم نذبه من الدين ضرورة ، سيما في مظان الإجابة ، وإمام المسلمين المحق أولى الناس بالدعاء له ، وكيف لا وبصلاح أمره صلاح أمر كل متول عليه ، وبفساد أمره يفسد أمر كل متول عليه ، لكون أمورهم وقفا عليه . وإن كان مبطلاً بالدعاء له والرفع من شأنه منكراً وباطل ومجانِب للإيمان لقوله تعالى : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(١) ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «من دعا لظالم ..» الحديث المتقدم قريباً ، فضمه إلى ذكر الله يصير ذكر الله كلاً ذكر ، إذ قد عرفت أن ذكر الله هو واجب الجمعة الخاص ، فهو عبادتها المحضة والله تعالى يقول : ﴿وَمَا أَمِرُوا

إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴿١﴾» (١) فحيث تكون العبادة مشوبة بذكر
المفسدين لا تكون مخلصه ، فلا تكون هي المأمور بها ، وكيف تكون متقبلة
و﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (٢) ، وقد سردنا لك أحاديث أن الله لا يقبل من
العمل إلا ماخلص وأن الله أغنى الشركاء عن الشرك ، فالكتاب والسنة متظاهران
على أن الخطب المشوبة بذكرهم ليست ذكراً لله خالصاً وإن كان ذكراً ظاهراً أو
ليس هو معظم المقصود ، بل ذكر الظالم والدعاء له والرفع من شأنه والكذب على
الله بأنه هو الذي ولاه وعضده على سفك الدماء ونهب الأموال واستحلال
المحارم ، فقد صار ذكر الله فيها ضمنية ملغاة غير مقصودة ، فلا تكون متقبلة
ولا يجب السعي إليها ، بل لا يجوز إذ السعي نفسه الذي هو مأمور به قد صار
معصية ، والمعصية لا تكون على الطاعة ، على ما هو مقتضى أصول أهل الحق .

وإنما قلنا أنه صار معصية لما ذكر أولاً ، ولحديث : «من رأى منكم منكراً
فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهو أضعف الإيمان» ،
والساعي الذي لا يقدر أن يغير ذلك المنكر بيد ولا لسان لا حاجة له على البقاء على
أضعف الإيمان ، وهو إنكار ذلك بالقلب إن فرض حصوله منه ، وكيف يفرض منه
حصوله وهو الساعي إليه ، فالموجب منتف ، إذ عرفت أن السعي لم يكن إلى ذكر
الله فتمحض السعي للسعي إلى المنكر مع عدم إنكاره ، وقد أخبر الله تعالى بأنه
﴿لَعَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ

١ - البينة : ٥ .

٢ - المائدة : ٢٧ .

بِأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ»^(١)، وأخبرت السنة بأن على هذه الأمة ماعليهم إن فعلوا مثل فعلهم، وعرفت من هذا وجه إجماع الأئمة على تأثيم من حضرها، ومعنى قولهم: إن الآية وهي قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٢) وأحاديث: «من ترك الجمعة ثلاثاً» وما في معناه، فيها شبهة إجماع بيّنته السنة بأن المأمور به المتوعد تاركه هو مثل ما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، إذ هو مُسَمَّى ذلك الاسم وحقيقته الشرعية التي لا تعرف إلا بتعريفه فما كان من الجُمع على خلاف المعهود في عهده صلى الله عليه وآله وسلم كان مما ليس عليه أمر الشارع، فيكون رداً، أي مردوداً على قائله مضروباً به في وجهه، فكيف إذا اشتملت على ما علم نهي الشارع عنه، والمنع من حضوره، وشهوده؟ فهو عن الوجوب بل عن الجواز أبعد وأبعد، وماذا بعد الحق إلا الضلال فأني تصرفون.

وإذا فرغنا من تقرير اشتراط الإمام العادل في صحة صلاة الجمعة وأنه لا يجوز حضور جُمع أهل الجور والفسق تكذيباً لزعم ذلك المهين أن هذا الاشتراط وتابعه ليس بشرع، فلنعد إلى هدم مقدمات جدلية أو ردها الجلال^(٣)، هنا يظن من لا فهم له أنها شيء ما، وليست إلا سراباً بقية يحسبه الجاهل شيئاً فإذا جاءه العالم لم يجده شيئاً.

* منها: زعمه أن حديث: «أربعة إلى السلطان» وفي رواية: «إلى الأئمة»

١ - المائدة : ٧٨.

٢ - الجمعة : ٩.

٣ - البحث في هذا الباب في ضوء النهار ١٠٩/٢ - ١١٦.

معترض، أما أولاً: فلأنه غير مرفوع، وإنما هو من قول التابعين الحسن،
وعبد الله بن محيريز^(١)، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، ومسلم بن يسار.

وقد عرفناك أن الاستدلال به صحيح على تقدير الرفع والوقف، بل
الاستدلال به على تقدير الوقف أولى^(٢)، وأثبت إذ هو حكاية إجماع استقر
لا يعرف فيه مخالف ممن هو أهل لمعرفة الإجماع من أولئك الفقهاء.

قال: وأما ثانياً فلأنه مشكل من وجوه، أحدها: أنهم إنما أوجبوا الإمام
نفسه ليقوم بهذه الواجبات الأربعة، فجعلوا وجوبها علة وجوب الإمامة فلا يصح
أن يكون المعلول شرطاً للعلة، لأن الشرط يجب تقدمه على المشروط والمعلول
يجب تأخره عن العلة، فكيف يكون وجوب الإمام متقدماً بالشرطية متأخراً
بالمعلولية هذا خلف.

وأقول: هذا من أقبح المغالطات التي إن ساع مثلاً في محاورات المشككين
فمثلاً لا يجوز في أمور الدين، بيان ذلك أن كل واحد من الأربعة وجب بوجوب
مستقل ودليل يخصه بسبب يخصه، فوجبت الجمعة باليوم والزوال، ووجب السعي
إليها بسماع النداء، ووجبت الحدود بارتكاب أسبابها، ووجبت الزكاة بملك
النصاب، والفيء بالاغتنام، والذي اشتركت فيه الأربعة إنما هو كون متولي أمرها
والقائم بها الإمام، وليس شرطاً في أصل وجوبها ولا وجوبه مشروطاً بوجوبها حتى
يلزم الخلف كما زعم، بل هو بالنسبة إلى الجمعة شرط في الإقامة، وإلى الزكاة
والفيء شرط في صحة وضعهما مواضعهما وصرفهما في مصارفهما المعينة في الكتاب

١ - في ضوء النهار: عبيد الله بن محيريز.

٢ - في (ب): أقوى.

العزیز ، وإلی الحدود وهو الفاعل والمتولی للإقامة ، وليس بشرط فی الوجوب الأصلي ، ولا بسبب ، بل مما لا یتم الواجب الا به فیجب کوجوبه ، فیجب نصب الإمام لا لأن وجوب تلك الواجبات مشروطة به ، بل لأنها بعد وجوبها لا تتم إلا به ، فیجب نصبه لیتم تأدیة تلك الواجبات علی الوجه المأمور به ، فلا یلزم خلف ولا محال .

* ثانیها : استلزامه أن لا تجب زكاة ولا یصح إخراجها إلا بإمام وبطلانه ضروري .

أقول : قد عرفناك أن الزكاة وجبت بملك النصاب ، والذي یقوم به الإمام هو أخذها ممن وجبت علیه وصرفها فی الثمانية ، فلیس للمالك فیها تصرف والإمام المحق موجود ، إذ لا یصح التصرف فیها إلا عن أمره ، نعم إذا فقد الإمام فقد شرط صحة صرفها فی مصارفها ، مع تعلقها بالذمة بملك النصاب ، فكانت كالصلاة لا تصح من دون وضوء أو تیمم عند عدم الماء رخصة ، لكن وجوبها بالوقت لا یجعل انتفاء شرط الصحة مسقطاً للوجوب ، بل یجب علی عادم الماء والتراب تأدیتها علی الحالة ، كذلك المالك یجب علیه وعلى غیره إقامة الإمام المحق لیضع واجبات الزكاة وغیرها مواضعها ، كما یجب علیه تحویل الماء والتراب ، فإن عدم لزمه الإخراج وكان رخصة لكون انتفاء شرط صحة الصرف معدوماً ، ولا یلزم من عدمه عدم الوجوب ، إذ لیس بشرط فیہ .

* ثم قال : ثالثها : أن تقييد الأربعة به نسخ لأنه زیادة غیرت إطلاق الأمر بها ، فانقض / ٦٠٧ / مدلول الأمر المطلق والزیادة المتراخية إذا نقضت كان نسخاً ،

والقطعي لا يَنْسَخُ بالظني وفاقاً ، فضلاً عما لم يبلغ الظن .

أقول : قد عرفناك أن الإمام ليس بشرط في شيء من وجوب الأربعة وإنما اشتركت الأربعة في أنه القائم بأمرها ، وكل واحد منها وجب بدليل يخصه ، ولما اختصت الجمعة بأن القيام بأمرها تحصيل لأصل حقيقتها ، كان وجودها وقفاً على وجوده ، كالحدود الشرعية ، إذا فرض أنه لا يقوم بها إلا إمام عادل ، كان تحصيل حقيقتها الشرعية وقفاً عليه ، فلا يكون حداً شرعياً ولا جمعة شرعية ما أقيم بدونه وإن شابهه صورة ، وكان مثله إذ ليس فيه موافقة الأمر ، وماليس بموافق للأمر لا يكون مجزياً ، ولا كذلك الزكاة والفيء فإن الموقوف على الإمام صرفها لاحقيقتها ، فهي حاصلة بدونه ، فعند عدمه يكون صرف غيره رخصة ولا يكون عدمه مسقطاً لوجوبها ، بخلاف صلاة الجمعة ، فإنه لما كان الشرط في صحتها أن يكون مقيمها هو أو نائبه وجبت إقامته لإقامتها ، نظير القيام والاعتدال والركوع والسجود في الصلاة ، فإنها لما وجبت وجبت تلك الأفعال التي لا تتم إلا بها ، فإن حصل الإخلال بشيء من تلك الأفعال لزم الإخلال بواجب الصلاة ، وإن تَعَدَّرت تلك الأفعال - حتى ما اعتبره الشارع بدلاً وهو الإيماء بالرأس - سقطت للعجز ، كذلك صلاة الجمعة تجب إقامة الإمام المحق لإقامتها الواجبة ، لكونها مما لا يتم الواجب إلا به ، فإن حصل الإخلال به لالعذر لزم الإخلال بالواجب لا محالة والإثم ، فإن حصل العجز عن إقامته سقطت للعجز عن تحصيل الواجب على الوجه ، وحاصله أن وجوب الأربعة المطلق كوجوب الصلاة المطلقة في وجوبها بمقيدات أفادت أن حصول ماهيتها وقف على أمور ، منها ما هو خارج فيكون شرطاً ، ومنها ما هو داخل فيكون ركناً ، فالإمام بالنسبة إلى الجمعة والحدود ركن ، وبالنسبة إلى الزكاة والغنيمة شرط ، وكما جاز إثبات أركان الصلاة وشروطها بالأدلة

الظنية إجماعاً ، كذلك هنا لجواز^(١) إثبات أركان الجمعة والحدود بالأدلة الظنية ، ولا منع ، فيبطل ما أرجف به من أنه نسخ للقطعي وهو لا يجوز بالظني وفاقاً .
وأما قوله : فضلاً عما لم يبلغ الظن . فمبني على أنه احتجاج بقول تابعي لاحجة فيه ، وقد عرفناك وجه الاحتجاج الوجيه فلا تغفل عنه ، وهذا كله بتقدير أن الدليل ليس إلا : «أربعة إلى الأئمة» ، فأما وهو مذكور على سبيل الاستظهار ، والمطلوب ثابت بدونه ، فقد راح سعي الجلال هذراً لا طائل تحته .

* ثم قال : ورابعها : أن الخلفاء الثلاثة أقاموا الأربعة وليسوا بالأئمة عند أهل المذهب ، وأما ما اعتذره في الغيث من أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام أذن لهم في التصرف ، فمع أنه لا يقبله ذو عقل فضلاً عن أي علم لرواية تجرّمه بعدهم وأيامهم يعود إلى القول بأنه قد نصبهم وسقطت إمامته في أيامهم وأسماع الزيدية لاتصني إلى ذلك . هذا كلامه ولم يذكره المؤلف في الغيث هنا فينظر في صحة مانسبه إلى المؤلف ، فإن صح أنه ذكره في غير هذا الموضع فعذر المصنف ما ذكره غير مرة من أنه ألف الغيث في الحبس والاعتقال ولا كتب عنده ، والمعتمد من كلام المؤلف ما ذكره في « الدرر الفرائد شرح القلائد » ولفظه في شرح قوله : « الأكثر على أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي للإجماع . قلنا : لا إجماع مع خلاف علي عليه السلام وأتباعه ، فإنكم لاتنكرون أن بيعة علي لأبي بكر غير متواترة ، وكيف وقد روى كثير من أئمة الزيدية أنه عليه السلام لم يبايع أبابكر قط ، بل أظهر الطاعة فقط والظاهر من مناشدته يوم الشورى وخطبته الشقشقية ونحو ذلك استمرار

١ - في (ب) : يجوز .

إنكاره، والمشهور في السير أن سعد بن عباد مات ولم يبايع». ثم قال عليه السلام: «وأقل أحوال هذه الحكايات تقتضي أن بيعة علي ورضاه غير متواترين، وقد تواترت الوحشة التي كانت في نفسه وظهور تبرمه وتبرم أولاده من تقدمهم عليه. قال الإمام يحيى بن حمزة قدس الله روحه: الوحشة التي كانت في نفس علي عليه السلام معلومة ضرورة لا يمكن إنكارها، وأما كون علي عليه السلام صلى خلف أبي بكر وجاهد معه ومدحه في بعض مجالسه فذلك لا يقدح فيما رويناه من أنه مخطيء لهم /٦٠٨/ في القيام بالأمر دونه، وذلك لما تقدم وما سيأتي أيضاً من أن إقدامهم على ذلك إنما كان لشبهة سبقت إلى أذهانهم، لأجلها اعتقدوا صحة أمرهم وثبوت ولايتهم، وذلك يدفع القطع بالتفسيق لهم كما سيأتي تحقيقه، فصار حكم خطائهم لحكم خطأ بعض مخالفينا من العدلية في بعض المسائل القطعية، فكما أن ذلك الخطأ لا يوجب علينا مقاطعته والتبري منه، ولو في الصلاة خلفه لاحتمال كونه صغيراً في حق فاعله، والأصل صحة إيمانه ووقوع ما يجوز كونه صغيراً من المؤمن لا يوجب مقاطعته، بل حكم الإيمان عليه باق ولم يتيقن فسقه، وسيأتي بيان ما يمنع من القطع بأن تقدمهم على علي عليه السلام فسق، وتحقيق الكلام فيه وإذا لم يثبت فسقهم جازت موالاتهم، ومدحهم، والصلاة خلفهم، والترضية عليهم، وتنفيذ أحكامهم، فلا جرم كان ذلك من علي عليه السلام إذ لم يقطع بأن خطأهم بلغ بهم إلى حد الفسق فهذا وجه واضح» انتهى كلامه في الدرر بحروفه، وهو آخر قوليه وفيه ما ينفي مانسبه الجلال إليه.

✽ قال بعقب كلامه الأول المنقول عن المؤلف: «ومن هاهنا ذهب الأستاذ وابن شروين والقاضي جعفر بن أحمد ونصره الأمير الحسين إلى جواز تولي غير

الإمام للأربعة مع عدم الإمام، والتزم المصنف حسن ذلك في الغيث وبذلك يندفع القول بأن الإمام شرط فيها، وباندفاعه يلزم صحة تولي المشايخ لها، وإن كان الإمام موجوداً لأن وجوده إذا لم يكن شرطاً فبالحرى أن لا يكون إبقاؤه شرطاً، لأن الذي يكون انتفاؤه شرطاً إنما هو المانع، ووجود الإمام لا يصلح مانعاً حتى يشترط انتفاؤه».

أقول: مهلاً أيها السيد الأحقق لو استبصرت فيما استدلتت لأمسكت فالثلاثة قد أقدموا على منع علي عليه السلام حقه الذي علموه ضرورة لمشافهة أوامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونواهييه، واضطر إلى السكوت في حقه، فكيف لا يضطر إلى السكوت في إقدامهم على الحدود وأمر الصدقات والفيء، وذلك جزئي تابع، فأما عذره في حضور جمعهم وجماعاتهم فقد أوضحناه وهو خشية ذهاب أمر الدين الذي هو أعظم مفسدة، وإنما اعتبره الشارع رعاية المصالح والمفاسد مع أن الشارع قد أمر من أدرك الأمراء المضيعين للصلاة أن يصلحها على وفق الأمر ويجعلها معهم نافلة، فكيف لا يستن أمير المؤمنين بتلك السنة والأمر في حقه واجب وأوجب، فليس الأمر كما زعمت أيها الأحقق من أن تولي الثلاثة لها صحيح لسكوت أمير المؤمنين، بل هو باطل باطل وإنما أسكته ومنعه من أسكت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الخميس في اشتداد مرضه ومنعه الكتاب فإننا لله وإننا إليه راجعون، وجعل هذا الأحقق مثل هذا حجة للأستاذ وابن شروين والقاضي جعفر ليس بشيء، أما أولاً: فلأن هذا المخالف مما لا يعتد بخلافه لكونه ليس من الآل، ومن نصره أو استحسنة من الآل المتأخرين فقد عرفناك من أين أتى، وأما ثانياً: فلأننا قد أشرنا /٦١١/ لك إلى أنه فرق بين من منع علياً حقه هو ووالده وبين من اعترض أو منع غيرهم، ولا بد من تبيين الفرق.

فلتعلم أن دليل المتكلمين على أن الزمان لا يخلو من صالح للإمامة قائم بها في جميع الأقطار مع وفائه بالشروط جميعها مما لم ينتهض، فإن وجد تعين على الكافة طاعته، وإلا كانوا مخالفين لأوامر الله ورسوله، وفسق المخالف إن حصل له القطع بكونه كذلك، فإن ظن فمخالف المظنون لا يوجب فسقاً، وبالأولى مع الشك، وإن لم يوجد ذلك الإمام فقد عرفناك أن إقامة السلطان ضروري، لا غناء للناس عنه فيتجه على المشرعين منهم إقامة من كان إلى إقامة الشرع أقرب، امتثالاً لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» وذلك هو المستطاع، ولا يكون هذا المقام غاصب منصب إلا إذا علم وجود من هو أكمل في الشروط منه والأصح قيامه وإقامته ما أقام من الأربعة وغيرها، ووجبت طاعته مهما لم يظهر انحرافه يقيناً عن موافقة أمر الكتاب، فحينئذ يجب الأخذ على يده لعدم إقامته كتاب الله، وكونه لاطاعة لمن عصى الله وغير ذلك من الأحاديث التي تقدمت، وهاهنا شيء ينبغي التنبيه له، هو أن محبة التروؤس ربما حملت المتعارضين من أئمة أهل البيت عليهم السلام على الطعن على بعضهم بعضاً بمسائل الخلاف وما دليله ودليل خلافه ظني، وهذا مما لا ينبغي الالتفات إليه، فإذا ثبت العقد والبيعة للأول لم يجوز^(١) نزع اليد من طاعته إلا بعد تحقق أن مافعله المستخلف منكر يقيناً، على ما هو شرط إنكار المنكر عليه وعلى غيره، حتى أنه لا يسوغ أن ينكر على مثله مخالفة المذهب إذا كانت المسألة ظنية، لأنه إن كان مجتهداً حقاً فواضح وإن كان مقلداً فالإزاه التزام معين مما لا دليل عليه، وأما إذا كان القول عليه إجماع أهل بيت النبوة أجمع فإنها لا تجوز مخالفته وإن وافق قول غيرهم، فيتجه الإنكار للقطع بضلال مخالفهم.

١ - في (ب): للأول فلا يجوز.

وإذا عرفت هذا اتضح لك منه وجه خلاف الأستاذ وابن شروين وغيرهما ،
لكون دليل وجود الصالح المستجمع لكل الشروط في كل عصر مما لم ينتهض وعند
جواز فقده^(١) لا يكون فقده مسوغاً للإخلال بتلك الواجبات ، بل يتعين إقامة من
يقوم بها وإن فقد بعض الشروط ، وتعين طاعته مهما أقام كتاب الله ووجبت
معصيته عند تحقق عصيانه ، وبهذا يقع العمل بأحاديث وجوب السمع والطاعة
للأمراء مع كونها لا طاعة^(٢) لمن عصى الله ، واستبان لك أن إقامة الناقص رخصة
لا يصار إليها إلا عند عدم إمكان القيام بالواجب الذي هو إقامة الكامل^(٣) .

فاستبنت بهذا أن بقاء الجلال وهديانه بزعمه صحة تولي الثلاثة للأربعة مع
وجود علي عليه السلام وصحة أن يتولى الأربعة غير الصالح مع وجود الصالح مما
لا يصح ، ولا يتمشى معه الدليل ، وأن بين أمير المؤمنين ومن منعه حقه وبين غيره
ممن قام وعارضه معارض فرق أوضح من الشمس ، إذ إمامة علي ضرورية من الدين ،
وإمامة غيره ليست كذلك ، ولهذا لما حصر عثمان في الدار أقام الجمعة علي عليه
السلام وإن لم يبايع ، لثبوت إمامته بالنص من الله ورسوله صلى الله عليه وآله
وسلم ، فلما تمكن صح له الأخذ بحقه لثبوته قبل ذلك ، ومن هاهنا يظهر لك بطلان
متمسك الشافعي في أنه يصح أن يقيمها غير الإمام ، فلم يحتج إلا بأن علياً عليه
السلام أقامها وعثمان محصور وليس ثمة بيعة ، وهو غفلة منه عن ثبوت إمامته قبل
ذلك وإن أبي من أبي ، ولت شعري كيف يتصور محب لعلي عليه السلام وهو ينكر

١ - في (أ) : وعند جوازه فقد .

٢ - في (ب) : إذ لا طاعة .

٣ - في (ب) : إلا عند عدم استطاعة الواجب وفقد المستكمل .

إمامته بعد أن صرح في كلامه في النهج بما لا يمكن حمله ولا الاختلاف في معناه
نعوذ بالله من الخذلان، فإن القائل بذلك والمعتقد لما هنالك يؤول أمره إلى
إحدى هوتين إما إنكار المعلوم أو تكذيب المعصوم، اللهم إنا هدنا فزدنا هدى.

* وقد اتضح لك بما حققناه بطلان قول الجلال بعد ذلك إن «كون الأئمة
أولى بها مع وجودهم كما ذكره الأمير، فالأولوية لا تنفي جواز تولي غيرهم لها،
وإن أرادوا بالأولوية جواز اختصاصهم بها مع وجودهم فتهافت، لأنه رجوع إلى
دعوى كون وجود الإمام مانعاً لما وجب على غيره قبل وجوده، وقد عرفت أن
وجوده لا يصلح مانعاً بل هو مناسب لأن يكون زيادة في المقتضى»^(١) هذا كلامه.

وقد عرفناك أن مرادهم بالأولوية وجوب الاختصاص عند وجودهم، وإنما
سأغ عند عدم رخصة والرخصة يوقف منها على قدر الضرورة لو فرض تحقق
الصالح / ٦١٢ / المستكمل بعد العقد لغيره تعين على ذلك الغير طرح البيعة للأحق
وصار بعده غاصب منصب، وتعين على الأمة القيام بإعانة القائم المستكمل، ورفع
يد الغاصب لا محالة، مالم يؤد ذلك إلى ما هو أشد مفسدة من سفك دماء وانتهاك
حرم، فحينئذ يجب الترك والسكوت كما سكت أمير المؤمنين في عهد الثلاثة،
وكما سكت من سكت من الصالحين من أولاده عند قوة شوكة الأموية والعباسية
وقلة المعين والناصر، وأما زعمه أن ذلك تهافت لأنه رجوع إلى دعوى كون وجود
الإمام.. الخ، فمبناه على أن وجود الإمام مبني على وجوب الأربعة وعلى أن
الإمام شرط فيها وقد أبطلناه..

١ - ضوء النهار ١١٠/٢.

* ثم قال بعد ذلك: وإلا أشكل تولي المشائخ لها مع وجود أمير المؤمنين .
أقول: لم يسكت أمير المؤمنين عما يجب عليه من البيان، تذكيراً كما أمره الرحمن، ولكن لا تنفع الذكرى إلا أهل الإيمان فأنى يتم لهذا السيد الجلال زعمه أن تولي المشائخ لها مشكل، والأمر في ذلك أوضح من الشمس وما ذاك منهم إلا لمجرد القهر والغلبة والإصرار على عصيان الله تعالى ورسوله .

* ثم قال: «وأشكل أيضاً تولي كل من المتعارضين من أئمة أهل البيت أيضاً لها مع تولينا لكل منهم، ولا محيص عن الإشكال إلا بتجوز تعدد الأئمة والقول بأن الإمامة ظنية يجب على كل فيها ما أداه إليه ظنه، والمصنف ومن تبعه يحددون عن ذلك»^(١) هذا كلامه .

وأقول: إن زعم أنه لا محيص عن الإشكال في الطرفين تولي الثلاثة وتولي المتعارضين^(٢) فقد أخطأ وقد عرفناك أنه لا إشكال في الأول، وإن أراد أنه لا محيص عن الإشكال في المتعارضين^(٣) فمسلم لكن الحق يثبت لأولهما إن انتفى الترجيح المعتقد به . ونعني بانتفاء الترجيح المعتقد به أن يكونا معاً كاملين بأدوات الإمامة وأحدهما أفضل فيها، فمجرد الأفضلية مع وفاء كل منهما بالشروط إنما يوجب اختيار الأفضل عند اتحاد وقت الدعوة أو العقد، فإن تقدمت دعوة المفضل الكامل ثبت له الحق، والعلم بالفاضل بعد ذلك لا يوجب خلع يد من طاعة الأول ولا يسوغه، للتشديد في ذلك والوعيد عليه في عدة أحاديث،

١ - ضوء النهار ١١١/٢ .

٢ - في (ب) : المتعارضين .

٣ - في (ب) : عن الإشكار في تولي المتعارضين .

لأنه يؤدي أن لا يستقر للناس شيء من أحكامهم ولا ينتظم لهم عقد نظامهم ، وكذا إن اشتركا في كون كل منهما غير واف بكل الأدوات ، وإنما خلافته رخصة ، فكون الأخير أفضل في البعض لا يسوغ نزع اليد من طاعة الأول والقيام على خلعه ، وإنما يسوغه نقصان الأول وكمال الثاني فتنتفي بذلك الرخصة المسوغة لخلافته لوجدان الصالح ، أو إظهار الأول خلاف ما كان عليه كالفسق بعد التولي ، وإن كان كاملاً في الابتداء ، فإنه إذا جرأه التملك على ارتكاب المعاصي القطعية فإنها تتعين إزالته وإقامة غيره ولو غير كامل ، هذا عند فرض وحدة محل القيام ، فأما لو تعددت الأقطار جاز بلا شبهة بل هو الواجب ، فإن من يزعم أنه يجب أن يكون إمام أرض الإسلام من لدن مغرب الشمس إلى لدن مطلعها ومن أقصى عدن إلى أطراف بلغار واحداً مع أنه يمكن قيامه بتنفيذ جميع الأحكام الشرعية في جميع الأقطار النائية عنه قد زعم حقيقة ماتكذبه الضرورة والوجود ، ولو أمكن لوقع .

هذا وأما كون الإمامة ظنية كما زعم الجلال فإن أراد إمامة علي عليه السلام فقد أخطأ وعرفناك خطأه ، وإن أراد غيره وغير الحسين عليهما السلام فهو الحق ، وزعم المؤلف في شرح القلائد أنه إذا خرج القائم ودعا وجبت طاعته وفسق من خالفه إذا كان كاملاً / ٦١٣ / مستجمعاً للشروط ، لإجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلك تهافت ، فهو في الأكثر يعترف بحقية قول يحيى بن حمزة في أنه لا يفسق مخالف إجماع أهل البيت عليهم السلام ، وأيضاً إجماعهم القطعي هنا مما لا يصح ، وإن روي عن بعضهم ذلك وسكت الباقر فغايتة إجماع سكوتي لا يفسق مخالفه » ، وأيضاً ذلك فرع العلم بأن الخارج الداعي مقطوع باستكمالها للشروط ، والقطع منتف إذ أكثر الشروط المعتبرة في ذلك من الملكات النفسية التي لا يمكن الاطلاع عليها ، وإنما يستدل عليها بآثارها ، والاستدلال بالآثر ظني ، ولذلك

يتخلف ، ويصدق هذا أن من استقرأ أخبار من مضى من الأئمة الدعاة ربما أجمع أهل العقد والحل على استكمالهم ، فإذا قام بذلك الأمر واتفقت الكلمة عليه ظهر عجزه وأخفق مسعى من أقامه ولم يثبت على المحك منهم وصار مجمعاً على صحة إمامته وقيامه في حياته وبعد مماته إلا القليل النزر منهم ، وعلى الجملة فالمؤلف رحمه الله في هذه المسألة ونظائرها يرجع في الأصول إلى أقوال أبي هاشم ويرجع في بعضها إلى قواعد الزيدية المقررة فيتفق له رأي بين الرايين لا يوافق حقاً كالشاة الغائرة بين الغنمين ، وتخبطه في مثل هذا هو الذي جرأ الجلال وأمثاله على أمثال هذه المقالات في الحط على أهل بيت النبوة وقدماء الآل كما ترى .

✽ ثم قال الجلال : « قلنا لا أقل من أن يكون اشتراطه الجمعة كاشتراط ما اشترط فيها من ظاهر حال جمعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كالخطبة والمسجد ونحوهما ، وإن لم يثبت الحديث ، قالوا اشتراطه على أحد وجهين ، أما اشتراط وجوده في العصر وإن لم يحضر الصلاة أو اشتراط حضوره الصلاة وكونه إمامها الثاني ، هو الظاهر من حديث : « أربعة إلى الأئمة .. » وعليه ثبتت الخوارج ، وبدعتهم في مسألة لا يستلزم بدعتهم في كل مسألة وحينئذ يلزمكم عدم صحتها بغير حضوره ، والأول لا دليل عليه لإجماع السلف على أن الجمعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما كانت تقام بأمره إلا في مسجده حتى كانوا ليأتونها من ذو الحليفة ، ولا أمر أحداً بها في غير مسجده بل أخرج الترمذي - وإن كان قد ضعفه - عن رجل من أهل قبا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرهم بحضور الجمعة في مسجده مع استكمال قبا لشرائط الجمعة غير حضور

الإمام الأعظم - ومثله عند ابن ماجة وابن خزيمة ، حتى قال ابن المنذر: وفي عدم إذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأهل قبا والعوالي بإقامتها في مساجدهم أبين البيان على أن حكمها مخالف لسائر الصلوات - قال الجلال -: ولا مخالفة إلا باشتراط حضور الإمام الأعظم ، وسيأتي كلام ابن عمر في ذلك ، وأما حديث ابن عباس عند البخاري وأبي داود قال: أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجوانا من أرض البحرين قرية من قرى عبد القيس ، وكذا صلاة أبي هريرة الجمعة بالمدينة لَمَّا استخلفه مروان عليها كما ثبت عند مسلم وأبي داود والترمذي ، فليسا بحجة إنما الحجة قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله وتقريره ، ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من ذلك في غير حضوره ، حتى لقد استخلف ابن أم مكتوم على المدينة وعَتَّاب بن أسيد على مكة ، ولم ينقل أمره لواحد منهما ولا لغيرهما بإقامة جمعة ومن فعلها من تلقاء نفسه فليس بحجة ، وإن سلم إطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغاية تقريره الجواز ، والنزاع في الوجوب ، وأما تجميع أسعد بن زرارة ومصعب بن عمير في نقيع الخضما^(١)ت بدار بني خيثمة من حرة بني بياضة فنيابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما منعه المشركون من اظهار الشعار بمكة ، حققه أئمة الحديث ، وما فعل لعذر فهو رخصة لا يكون حكمه عزيمة^(٢)» هذا كلامه .

وقد نقض آخره أوله فإن مدعاه أولا كان أن الشرط حضوره وكونه إمامها ، ثم اعترف بعد بأنها قد أقيمت عن أمره في غير المحل الذي هو فيه والمقيم نائبه ، وهو مدعانا ، فإننا لاندعي إلا أن الشرط حضوره أو حضور نائبه ومن أذن له ، وأن

١ - قرية قرب المدينة.

٢ - ضوء النهار ١١٢/٢ - ١١٣ .

كونها لا تنقام إلا في محله مخصوص بمن قربت داره بحيث يمكنه الحضور كأهل قبا والعوالي ، لا بمن نأت كأهل مكة وجَوَاثا ، فاعتراه بأنها أقيمت في المدينة وهو في مكة بأمره وتقريره صير كلامه المتناقض دافعاً بعضه لبعض ، والتنصل عن ذلك بأنه رخصة ولا يكون حكمه عزيمة لم يأت عليه بأثارة من علم حتى يقبل ، وإنما يروج ويقبل لو قال لهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل إقامة الجمعة لغيري^(١) في غير بلدي إلا إذا كنت ممنوعاً منها ، وليس في الآثار من قول أو فعل ما يفيد شيئاً من ذلك ، بل هاهنا ما يبطله ، وهو أن من استقرأ الآثار /٦١٤/ وعرف السير والأخبار ، علم أن السنة مضت من حين فتحت الأمصار ، في عصر عمر وبعده على إقامة الجمع فيها وتوارث ذلك الخلف عن السلف ، فلو كان ما اشتهر من أن معاوية أمر بلعن علي عليه السلام على ثمانين ألف منبر سُنَّة أحدثها الأمويون ولم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتوفرت الدواعي إلى نقله ، كما توفرت إلى نقل ما أحدثوه مما خالفوا فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولنقل منع أمير المؤمنين عليه السلام عماله عن إقامة الجمع ولم يقمها إلا فيما حضر فيه هو من الأمصار والكل معلوم البطلان ، ولا يهذي بمثله إلا مثل هذا السيد الأحق ، وما نقله عن ابن عمر أنه كان يقول : لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام . فمع كونها لو سلمت محمولة على أهل المدينة ومن حولها ممن دنا داره منها ، فهي رواية لا يعرف لها أصل بل يكذبها أن سكنى ابن عمر كانت في المدينة ، ومن حين رحلة أمير المؤمنين عنها إلى أن مات ابن عمر لم يحضر الجمعة فيها إمام ، اللهم إلا في حج من يحج من بني أمية الغير الأئمة ، فلو كان ابن عمر ممن لا يحضر جمع عمالهم فيها لنقل ذلك عنه لتوفر الدواعي إليه ، وحيث لا فهو كذب ، وبتقدير

١ - في (أ) : بغيري.

صحته فمن ابن عمر حتى يجعل قوله أو فعله حجة . فاتضح لك بهذا أن ما جعله نتيجة لهذا المقال من أنه لم ينهض دليل على غير وجوب حضور جمعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بتلك القيود الماضية يعني فلا يجب إلا حضور جمعة الإمام التي يحضرها بنفسه ليس بشيء ، إذ هو خرق للإجماع المستقر من عصره صلى الله عليه وآله وسلم إلى الآن في أن حضوره ليس بشرط ، وإنما هذا من هذيانات مثل هذا السفیه الذي يشكك بها على عباد الله وأمر دين الله ، ولا يدري وخامة عاقبة ذلك .

❖ ثم قال : « فأما الجواب عن أنها لم يقمها ابن أم مكتوم حين استخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة ، فهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يخلف في المدينة إلا من كان مثل ابن أم مكتوم من ذوي الأعداء الذين لا جهاد عليهم ولا جمعة ، وأدل دليل على ذلك قول علي عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حين استخلفه على المدينة : « اتخلفني مع النساء والصبيان » . ومثلهم لا جمعة عليهم » . ثم قال : « قلنا : حديث جابر عند أبي طالب في الأمالي والبيهقي وابن ماجه وفيه : « من تركها وله إمام عادل أو جائر فلا كذا وكذا » . إلى آخر كلام له تكلم أولاً في القدح في إسناده بطرقه الثلاث ، ثم قال أيضاً هو بلفظ (١) : « من تركها مع إمام عادل أو جائر » ، وأنتم لا تشترطون المعية فهو عليكم لا لكم ، وأيضاً هو مهجور الظاهر عندكم لأنكم لا تجوزون حضور جمعة الجائر . قلنا : المراد جائر في الباطن . قالوا : تأويل ساقط لعدم تعليق خطابات الشارع بالباطن إجماعاً لحديث : « إنما نحكم بالظاهر والله متولى السرائر » .

١ - انظر ضوء النهار ١١٤/٢ - ١١٥ .

أقول: أما قدحه في إسناده فبتقدير تسليمه فلم تثبت مسألة اشتراط الإمام به ، وإنما يستدل به على جهة الاستظهار كما عرفناك مراراً في نظائره ، وأما زعمه أنه بلفظ المعية فخطأ ، فالذي في (الاعتصام) نقلاً عن (أمالى أبي طالب) بلفظ: «وله» وهو الذي في (شرح التجريد) والمنقول عن (سنن ابن ماجه) والدارقطني والبيهقي أيضاً في حديث جابر ، فإن فرض وجود رواية بـ«مع» لم يمنع الاستدلال بلفظ: «وله» بعد ثبوته ، وتحمل عليه المعية لقيام أمره وإذنه وتولييه مقام حضوره ، وإنما هذا من حماقات هذا السفیه .

وأما زعمه بأن تأويله بأنه جائز في الباطن تأويل ساقط ، فلا بد من بسط الكلام في تحقيقه لمسيب الحاجة إليه .

فلتعلم أن الوجدان قضى للمطلع وكذا استقراء أخبار من مضى قد قضت بأن كل متأمر لابد أن يحسده الناس ، وحسد الناس له باعث على قدحهم فيه وتطلب عثراته ، حتى لقد قدحوا في إمرة أسامة بن زيد والمؤمر له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المفترض الطاعة ، وحتى قدح أبو مسعود البدرى وغيره في إمامة أمير المؤمنين وهو الإمام بأمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، فما الظن بغيرهما ، وفي حديث عباده بن الصامت في الصحيحين: «بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأمره علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان» زاد في رواية لهما: «وعلى أن نقول بالحق أين ما كنا لانخاف في الله لومة لائم» . وفي حديث حذيفة عند مسلم: «نسمع ونطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك» وفي حديث عبادة أشفى البيان ، فليس مراده بالكفر البواح إنكار

المستخلف للتوحيد، إذ من أنكر التوحيد وارتد لم تكن له ذمة فضلاً عن أن يسمى مستخلفاً، وإنما أراد أن الأثرة من أهل الأمر، وكذا أخذ /٦١٥/ المال، وضرب الظهر، وما شاكل ذلك يجعلهم ممن ينسبون إلى الظلم والجور ظاهراً، فعرف الشارع أن ذلك مما لا يرخص في نزع اليد من الطاعة، وكذا الأثر خص في ترك الجمعة والجماعة. وأدل دليل على صحة هذا التأويل أن هذا الحديث هو الذي فيه ماسلف في باب الجماعة من قوله: «ولا يؤمن فاجر مؤمناً ولا يصلين مؤمن خلف فاجر إلا أن يقهره بسلطانه يخاف سيفه أو سوطه» فإذا منع في هذا الحديث نفسه من الاقتداء بالفاجر في الجماعة مع عدم الخيفة بالأولى في الجمعة، وفرق في التعبير بينهما للتنبيه على أن الجور دون الفجور، إذ الفجور^(١) هو تحقق مخالفة أمر الشارع المقطوع به أو الضروري المصير لصاحبه فاسقاً أو كافراً، والجور هو من يدعيه كل من يزعم أن الحق له، فهو يرى أن الحكم عليه جور وإن كان الحاكم معصوماً، بدليل قصة الزبير وخصمه في شراج الحرة، والتوفيق بين هذا الحديث وحديث عبادة الصحيح واضح، فحديث عبادة منع من منازعة الأمر أهله، وإن وقع منهم ما يقتضي النسبة إلى الجور ظاهراً من الأثرة وكذا أخذ المال وضرب الظهر كما في حديث حذيفة، وحديث عبادة عند ابن حبان في صحيحه كما منع هذا من التخلف عن الجمعة، لمجرد^(٢) ذلك الجور، وحديث عبادة يقتضي أن الكفر البواح هو الذي^(٣) عليه من الله برهان وهو ما يفسق به صاحبه أو يكفر به قطعاً يقتضي منازعة الأمر أهله، وهو معنى حديث جابر: «إن الفاجر لا يصلح

١ - في (ب): فالفجور.

٢ - في (أ): بمجرد.

٣ - في (أ): البواح والذي.

الاعتداء به في الجماعة فضلاً عن الجمعة» - وغيرها وقوله في حديث عبادة: «وأن نقول بالحق أين ما كنا لانخاف في الله لومة لائم يقتضي وجوب إنكار المنكر على الأئمة وغيرهم ، فلا يتم التعلق به لمن يزعم أنها تجب طاعة الإمام ما لم يكفر صريحاً كما زعم ابن عمر ، وشواهد حديث عبادة الواردة في معناه كثيرة تركنا سرداً خشية الإطالة ، والمقصود إيضاح أن للحديث بتقدير صحته محمل صحيح يقتضي به سياقه ، هو أنه لا يرخص في ترك الجمعة كونه جائزاً في الظاهر وبإدبي الرأي لإقدامه على مخالفة ظني أو كون مافعله من مسائل الخلاف التي لا إجماع فيها ، وإن وجد مثلاً نهى عن ذلك ليس بقطعي أما من جهة متنه أو دلالة وهو ما أشرنا لك إليه سالفاً من أنه بعد عقد البيعة للأول لا يرخص في رفضها إلا ارتكاب المنهي قطعاً لمخالفته نصاً قطعياً أو إجماعاً قطعياً ، فتأمل .

وبما حققناه اندفع ما هذر^(١) به الجلال مما سمعت ، وما عقبه به مما استسمحنا نقله بعد وضوح اندفاعه ، وليعذر المطلع في إسهاب الكلام هاهنا فالمسألة مما تعم بها البلوى ، بل مما عمت بها المصيبة خصوصاً في زماننا فقد صار ذلك المهين ينمق مثل هذه الترهات الهادمة لأساس التشريع ليستتب بها الأمر له وللمن أقامه في غير مركزه ويصير ذلك وسيلة للسكوت عن ارتكابه المنكرات القطعية ، ولولم يكن منها إلا استباحة أموال الناس ودمائهم بغير حق لكفى لأخذه بنصيب من عرض دنيوي باع به آخرته .

قال عليه السلام: (غير مأْيوس) الخ .

أقول: لا شك أن إقامة الإمام لمصلحة القيام بتنفيذ أوامر الشارع ونواهيه ،

١ - في (ب) : هذى .

فإذا حال بينه وبين ذلك حائل من حبس أو مرض ما يوس بطل الغرض من نصبه واحتيج إلى القائم مقامه لامحالة ، والعبرة في اليأس بالظن ولا يحتاج إلى القطع ، وأما اشتراطه توليته في جهة ولايته فلما عرفت من قيام الدليل القاطع على أنه القائم بأعبائها ، فلا يصح من غيره إلا بإذنه ، وأما كونها تصح مع الاعتزاء إليه في غيرها وإن لم يكن له ولاية فهو مأخوذ من ظاهر قول الهادي عليه السلام في (الأحكام) إنها تجب على أهل القرى والمناهل إذا كان من يدعون له في خطبتهم إماماً عادلاً محققاً ، حيث لم يشترط إذنه ، وكلامه في (المنتخب) أوضح في عدم الاشتراط ولفظه : «هل يجوز لرجل أن يصلي الجمعة بالناس ركعتين ولم يوله الإمام ؟ قال : إذا كان الرجل في بلد ناء عن الإمام وهو يدعو إليه ويحث عليه جاز له أن يصلي بالناس ، والظاهر أن مستند الهادي عليه السلام هو أن وجوب طاعة الإمام تثبت بالدعوة والقيام ، وإن لم يثبت له أمر على عامة أهل المَحَلِّ فأما استدلال المؤلف في الغيث بأن الصحابة استخلفوا أبا بكر - حين خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم - بغير إذن ، وكذا قدموا عبد الرحمن بن عوف في غزوة تبوك / ٦١٦ / فجيب ، فإن أراد أن صلاة الرجلين كانت هي الجمعة كما أفهمه آخر كلامه ، فوهم ، إذ هي في تقديم أبي بكر صلاة العصر ، وفي تقديم ابن عوف صلاة الفجر ، وإن أراد ذلك في غيرها فلا جامع بين الجمعة والجماعة حتى تقاس إحداها على الأخرى ، لما عرفناك أن للجمعة أحكاماً تخصها ، فتأمل .

* وما اعترض به الجلال من «أن تولي ما إلى الإمام بغير رأيه أمر ظاهر البطلان ، وإلا لزم التصرف في مال الغير لمجرد توليه ومحبته ، ولأن ذلك مستلزم

جوازه لكل معتر، فيلزم التشاجر وغيره من المفسد التي لاتنقطع إلا بالتوقف على أمر الإمام»^(١) فباطل فإن قيام الإمام ودعوته على أصول أهل البيت عليهم السلام موجب لوجوب طاعته والاعتزاء إليه، ويكفي قيامه في صحة إقامة الجمعة إذا وجد الاعتزاء إليه، لأن قيامه إذن عام لكل من بلغته الدعوة بأن يعتزي إليه فيما يمكن، ولا جامع بين إقامة الجمعة والتصرف في مال الغير المتوقف على إذنه حتى يصح إلزام الجلال، وإنما إقامة الجمع شعار للإسلام متوقف على القيام كفى فيه الأذن العام، ولا يلزم من ذلك تشاجر ولا غيره من المفسد، فليس قولهم يصح إقامة الجمعة بالاعتزاء إليه وإن لم تكن ولاية موجباً للقول بصحة التصرف في جميع الحقوق لمجرد الاعتزاء إليه وإن لم يأذن، وإنما هذا من بقاء الجلال وهذيانه المحال.

نعم الموجب لافتراق الحال بين ما للإمام ولاية عليه وبين مالا في احتياج الأول إلى التولية دون الثاني: أن ماله ولاية عليه فله الاختيار في المولى فلا يصح بدون تولية، ولا كذلك ما لا ولاية له عليه فليس له الاختيار، فكفى الاعتزاء والفرق واضح.

قال عليه السلام: (وثلاثة مع مقيمها).

■ أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «هذا الاشتراط لهذا العدد لا دليل عليه قط، وهكذا اشتراط ما فوقه من الأعداد، وأما الاستدلال بأن الجمعة أقيمت في وقت كذا وعدد من حضرها كذا فهذا الاستدلال باطل لا يتمسك به من يعرف كيفية الاستدلال، ولو كان هذا صحيحاً لكان اجتماع المسلمين معه صلى الله

١ - ضوء النهار ١٨٦/٢.

عليه وآله وسلم في سائر الصلوات دليلاً على اشتراط العدد. والحاصل أن صلاة الجماعة قد صحت بواحد مع الإمام، وصلاة الجمعة هي صلاة من الصلوات، فمن اشترط فيها زيادة على ما ينعقد به الجماعة فعليه الدليل ولا دليل، وقد عرفناك غير مرة أن الشروط إنما تثبت بأدلة خاصة تدل على انعدام المشروط عند انعدام شرطه، وإثبات مثل هذه الشروط بما ليس بدليل أصلاً، فضلاً عن أن يكون دليلاً على الشرطية مجازفة بالغة ومجاراة على التقول على الله وعلى رسوله وعلى شريعته، والعجب من كثرة الأقوال في تقدير العدد حتى بلغت إلى خمسة عشر قولاً، وليس على شيء منها دليل يستدل به قط إلا قول من قال أنها تنعقد جماعة الجمعة بما تنعقد به سائر الجماعات»^(١) انتهى كلامه .

وأقول: لا تعجب من كثرة أقوال أئمة الدين وهداة المسلمين فلو كنت واحداً من علماء الإسلام لما فارقت جماعتهم في إجماعهم على أن للجمعة حكماً تخالف به سائر الجماعات، وقول ابن المنذر أن ذلك إجماع السلف إنما غره ما يعزي إلى الحسن بن صالح، وفي صحة الرواية عنه نظر، وإنما يصح الخلاف عن داود من الخلف، وداود ليس بفقيه ولا مجتهد فلا يعتد بخلافه ولا وفاقه وهو إجماع الأمة، وكيف لا يكون إجماعاً للأمة وقد عرف من حاله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يأذن لمن يمكنه حضور جمعته أن يقيمها في مسجده، وإن ناءت داره كأهل قبا ومن بعد من أهل العوالي وذو الحليفة، وأنها إنما سميت صلاة الجمعة وسمي اليوم بها لاجتماع الناس لها فوق اجتماعهم للجماعة في غيرها، فقد كانت الجماعة تقام في عصره صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة في عدة مساجد سردنا ذكرها في كتاب الصلاة، ولم تقم الجماعة في غير مسجده، وأقمنا الدليل الواضح

١ - السيل الجرار ٢٩٧/١ - ٢٩٨.

على أنه لم يقمها أبو بكر في اشتداد مرضه صلى الله عليه وآله وسلم ، لعدم حضوره أو خليفته /٦١٧/ ، مع إقامته للجماعة ، فلو كانا سواء لم يبق بينهما فرق ، ولا ينكره إلا مباحث ، ولكثرة الاجتماع فيها وبعد مسافة الآتين إليها حث الشارع على الغسل لها والمس من الطيب لما يعتري من كثر عرقه من نتن الريح وأذية الحاضرين .

وعلى الجملة فلا يجهل مخالفتها لسائر الجماعات ويسوي بينها وبينها إلا جاهل بالشرعية أو متجاهل قصده التلبس على أهلها في أمر دينهم .
هذا وأما ما أرفجت به على علماء الإسلام من أنهم ذهبوا في تقدير العدد إلى ما لا دليل عليه قط ، فلو تورعت وزعمت أن متمسكاتهم في خصوصية العدد آثار ضعيفة كان أولى بك حتى لا تنسب إلى جهل قبيح ، فإن من ذهب إلى أنها لا تجزي إلا بثلاثة مع مقيمها كأهل المذهب ، له أن يستدل بحديث أم عبدالله الدوسية : « الجمعة واجبة على كل قرية فيها إمام ، وإن لم يكن فيها إلا أربعة » . أخرجه البيهقي وأخرجه الديلمي ، بلفظ الجمعة واجبة على أهل كل قرية وإن لم يكونوا إلا ثلاثة رابعهم إمامهم ، ومن قال : لا تجزي بأقل من اثني عشر . يمكنه أن يستدل بحديث جابر الذي أخرجه العقيلي ، قال : قدمت غير المدينة تحمل طعاماً في يوم جمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ، فخرجوا إليها وانصرفوا حتى لم يبق مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا اثنا عشر رجلاً . ورواه الدار قطني والبيهقي عن جابر : أنهم انفضوا حتى لم يبق إلا أربعون رجلاً ، وهذه الرواية الآخرة يمكن أن يحتج بها من يذهب إلى أن أقل الجماعة فيها أربعون ، وهي تتأكد بحديث ابن مسعود ، أخرجه البيهقي بلفظ : جمعنا رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم ونحن أربعون رجلاً . والرواية الأخرى عن جابر : مضت السنة أن في كل أربعين فما فوقها جماعة . عند الدار قطني والبيهقي ، ويشهد لذلك ما أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم أن أسعد بن زرارة أول من جمع بهم في نقيع^(١) الخضات ، وكانوا أربعين رجلاً ، فإن اعتذر بضعفها فذلك لا يسوغ له النفي رأساً ، وأما تشنيعه على المستدلين بأنهم استدلوا بأنها أقيمت في وقت كذا ، وعدد من حضرها كذا ، وأنه لا يتمسك به إلا من لا يعرف كيفية الاستدلال . فما أحقه أن يجاب بـ « رمتني بدائها وانسلت » فلو كان يعرف طريق الاستدلال لعرف أنهم إنما تمسكوا في مخالفة جماعتها لسائر الجماعات بالإجماع المسند إلى استقراء جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وبقي النظر في أقل من تجزي به بعد العلم بأن الاثنين لا يقومان بها كسائر الجماعات ، فتمسك كل منهم بمأثور في أنه أقل ما يقع به الإجزاء ، ولا يضر ضعف إسناد المستند لأن جماعة الجمعة صارت مجملة في أقل ما يجزي محتملة للثلاثة فما فوقها ، ويكفي في بيان المجلل أدنى مرجح ، صرح بذلك العضد في شرح المختصر في مباحث البيان ، ونقله السعد في حواشيه عن المنتهى ، وكأنه مسألة إجماع بين الأصوليين .

وعلى الجملة فيما تنعقد به جماعة سائر الصلوات قد بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بفعله ، وقوله : « الاثنين فما فوقهما جماعة » ، ولا كذلك الحال في الجمعة ، فإنه أمر الكافة بأنهم إذا سمعوا النداء لها وجب عليهم السعي إلى الذكر ، فدل بالاقتضاء على أنه لا بد من منادٍ ومن مدَّكرٍ هما شرط في أصل وجوب

١ - في (أ) : بقيع .

السعي على الغير ، فشمّل الوجوب كل سامع يمكنه الحضور ، ودل تقييد الوجوب بالنداء على أن الوجوب مشروط بكونهم أهل قرية أو مصر لا يبيعثهم على الاجتماع سوى صوت الداعي ، فلو كانوا أهل بيت أو بيتين لم تجب عليهم بدلالة الاقتضاء الواضحة ، فإذا تعلق الوجوب بمن في المصر أو القرية وكان محصوله أن الامتثال للأمر القرآني إنما يكون باجتماعهم لسماع الذكر ، فإن قلنا الوجوب على الأعيان لم يعذر غير معذور في التخلف ، وإن قلنا على الكفاية كفى حضور أقل من تجزي به ، وعلى التقديرين فبأي مقدار تنعقد وتصح ، فالشافعي رأى أن مثل أدلة العدد من جهة الرواية رواية الأربعين ، فقال : قد دل الشرع مجملاً على اعتبار جمع أهل المصر أو القرية فيها ، وأقل عدد أثر انعقدت به الجمعة هم الأربعون ، فالأقل منه لا يجزي لعدم الدليل على إجزائه ، لضعف حديث الاثني عشر الباقيين بعد الانقضاء ، وحديث الدوسية .

ووافقه الهادي عليه السلام / ٦١٨ / في أن أصل الوجوب إنما يتعلق بجمع كثير ، فنص في (الأحكام) على أنه إذا سافر الإمام والمسلمون معه فأدركتهم الجمعة أو أحد العيدين الفطر أو الأضحى في قرية من قرى المسلمين فليجمع وليصل وليخطب بالمسلمين ، يصلي الجمعة ركعتين . ثم قال : «وكذلك أقول أنه يجب على أهل القرى والمناهل إذا كان في القرية منهم جماعة ومسجد يجمع فيه أن الجمعة تجب عليهم . فشرط في أصل الوجوب ما أفادته الآية من أن الأمر إنما يتعلق بمثل جماعة المسلمين مع الإمام ، وهم عادة لا بد وأن يكونوا كثيراً أو جماعة مجتمعين في قرية أو منهل ، لهم مسجد يجتمعون فيه ، فعلى هذا لا تجب على أهل بيت أو بيتين وإن كثر عددهم ، إذ ليسوا بأهل قرية ولا مصر ، فخرج له أصحاب المذهب من تصريحه بأن أقل الجمعة ثلاثة ، بأنه لا بد من سعي ثلاثة إلى

الذكر^(١) فهذا المقدار أقل ما يقع به الإجزاء.

واشترط أبو حنيفة المصر الجامع في الوجوب، وهو قول محمد بن منصور رأس فقهاء الزيدية، وقول الباقر من قدماء الأئمة، ولا مخالفة بين قولهم وبين ما نذهب إليه في أقل من تجزي به، إنما الخلاف بيننا وبينهم في أنا نوجبها على أهل القرى والمناهل والأمصار، وهم يجعلون الوجوب مختصاً بأهل الأمصار، وإنما قلنا ذلك لما قاله في الجامع الكافي: قال محمد: ولا تجب الجمعة إلا بشروط خمسة، وهي: إمام، وخطبة، وجماعة، ومصر جامع، ووقت. فإذا جتمعت هذه الشروط فالجمعة ركعتان، بلغنا عن علي صلوات الله عليه أنه قال: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع»، وعن أبي الجارود عن أبي جعفر قال: لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر وجماعة الناس. ثم قال في الجامع الكافي بعد ذلك: مسألة أقل العدد الذي تنعقد به الجمعة. قال محمد في السيرة: أقل ما يجزي في حضور الجمعة رجلان سوى الإمام، فإذا حضر الإمام يوم الجمعة رجلان وشغل الناس عدو أو غير ذلك فخطب على الرجلين وافتتح بهما الصلاة أجزته الجمعة، ثاب الناس إليه قبل انصارفه أم لم يثوبوا، وهو قول الحسن بن صالح.

قلت: فعرفت من هذا أن الحسن بن صالح لا يخالف في أن حكم الجمعة غير حكم الجماعة، ثم قال صاحب الجامع: وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا جمعة حتى يكون ثلاثة سوى الإمام. انتهى. فأتضح لك أنه لا خلاف بيننا وبين أبي حنيفة في أقل من تجزي به، وهو الذي نص عليه المؤلف في البحر، وإنما الخلاف في اشتراط المصر في أصل الوجوب وعدمه، والحق ما نذهب إليه لما قاله الهادي عليه السلام في الأحكام بعد كلامه الذي نقلناه: «لأن الله عز وجل قد أمر الناس جميعاً

١ - في (ب): المذكر.

ولم يستثن منهم أحداً بالسعي إلى صلاة الجمعة ، فقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١) . انتهى وتوضيحه أن الوجوب وإن شمل الأعيان إلا المعذورين فقد دلت الآية على أنه مشروط بالنداء ، ودل المأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أن المنادي إنما كان ينادي لها بعد جلوسه صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر ، فوجب الحضور على كل من أمكنه الحضور إذ ذاك والسعي إلى الذكر ، فدللت بالاقتضاء على أن المذكر المنادي ومحل الحضور الذي يقع فيه النداء شرط في أصل الوجوب على الكافة ، فحيث لا مذكر ولا مسجد ينادى فيه ولا جماعة يستمعون النداء ويدعون للذكر فلا وجوب ، إذ قد أوجبت الآية بدلالة الاقتضاء اشتراط المسجد ، والقرية ، والإمام المذكر ، والمنادي إليه .

وأما ما تمسك به المخالف من قول علي عليه السلام : «لا الجمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع» . وفي رواية ابن أبي شيبة : «لا الجمعة ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة» . فهو منقطع وضعيف الإسناد ، ضعفه أحمد وغيره كما صرح به في البدر المنير ، فلا يقوى على رفع مقتضى الآية ، وما يعضده من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر أهل قبا والعوالي بحضور جمعته ولم يأذن لهم بإقامتها في قراهم ليس بناهض ، لأنه يمكن تخصيصه صلى الله عليه وآله وسلم بوجوب حضور جمعته لكل من يمكنه الحضور لانحصار المذكر فيه ، ولا كذلك الحال بعده صلى الله عليه وآله وسلم ، وبعد علي عليه السلام المنزل منزلته فالصالحون كثير ، ويشهد لما ذهب إليه الهادي عليه السلام ما في البخاري عن ابن

عباس رضي الله عنهما أنه قال: أول جمعة جُمِعَتْ بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مسجد عبدالقيس بجواثا من البحرين. ووقع في رواية أبي داود قرية من قرى البحرين، وفي أخرى قرية من قرى /٦١٩/ عبد القيس، وكذا حديث الدوسية تقدم.

واتضح لك من كل ما أوضحناه وجه اختلاف العلماء وأن لكل منهم دليلاً وجهه وجيه.

وما أرحف به من أن اشتراط العدد المخصوص يتوقف على نص من الشارع ينص فيه على انعدام وجوب الجمعة عند انعدامه، وأنه لا دليل، فمحصوله أنه لم يؤثر عن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: لا جمعة إلا بأربعة، أو إلا بأربعين، ونحو ذلك مما اختلف العلماء في قدره، وحيث لم يؤثر ذلك فمن قال به فقد جازف واجترأ على القول على الله وعلى رسوله، وهو مردود بأن كون الأحكام لا تثبت كلها إلا بالنصوص إنما هو قول الظاهرية، وإجماع علماء المسلمين على ثبوت الأحكام بكل دلالة صحيحة، ومنها دلالة الاقتضاء، فالعمل بها إجماع بين الفقهاء، وقد عرفت أن دلالة الاقتضاء اقتضت أنه لا يكلف بالجمعة إلا أهل مصر أو قرية يكون فيهم المذكر والمنادي، ومحل الذكر الذي هو المسجد، فإن انتفت هذه انتفى الوجوب، وهو معنى جعلها شرطاً للوجوب، وأنه ينتفي بانتفائها، وأن دليل ذلك قطعي هو الآية، ووجه دلالتها هو الاقتضاء وهو حجة عند جُل العلماء، وقد التزمه هذا المهين وقال بحجتيه في غير هذا الموضع مما مضى ويأتي.

فلم يأت أهل الإسلام فضلاً عن الأئمة الكرام شيئاً فرياً يستحقون به أن يقال قد أعظموا الفرية والجرأة على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم

بالتقول عليهما بما لم يقولوا . وإنما جَرَّوا على مقتضى الأدلة الصحيحة والأصول الحقة ، وثابروا على موافقة مراد الشارع ، والجري على أوضاعه ، ولم يألوا جهداً ولا تركوا مجهوداً في الخروج عن عهدة أوامره والمشي في سوي طرقه ، ولكن من كان عدو الله ورسوله وشريعته وعلماء الإسلام وأهل بيت النبوة الكرام لم يستنكر ^(١) منه إطلاق لسانه في أعراضهم الطاهرة بهذا وشر منه ، وإنما يستنكر إصاخة أسماع أناس يدعون الإسلام ويزعمون أنهم من الشيعة الكرام ولا يجيبون عليه بنزع ما بين لحييه ، فإننا لله وإننا إليه راجعون .

هذا وما في كلام الجلال في هذا الموضع مما يخالف ما اخترناه ، يعلم جوابه مما أوردناه ، فلانطيل الكلام بالتعرض له .

قال عليه السلام : (ومسجد في مستوطن) .

أقول : اعترضه ذلك المهين بما لفظه : «وهذا الشرط أيضاً لم يدل عليه دليل يصلح للتمسك به لمجرد الاستحباب فضلاً عن الشرطية ، ولقد كثر التلاعب بهذه العبادة وبلغ إلى حد يقضي منه العجب .

والحق أن هذه الجمعة فريضة من فرائض الله سبحانه وشعار من شعارات الإسلام ، وصلاة من الصلوات ، فمن زعم أنه يعتبر فيها مالا يعتبر في غيرها من الصلوات لم يسمع منه ذلك إلا بدليل ، وقد تخصصت بالخطبة وليست الخطبة إلا مجرد موعظة يتواعظ بها عباد الله ، فإذا لم يكن في المكان إلا رجلان قام أحدهما يخطب واستمع له الآخر ، ثم قاما فصليا صلاة الجمعة ، ولقد تضرب الجلال في

١ - في (ب) : لا يستنكر .

هذه الشروط تضرباً ياباه الإنصاف بل ياباه التحقيق ، وما لم مع الخوارج في بعضها كما جرت عادته بالقيام في المواطن المبتدعة والأقوال المخترعة» (١) انتهى .

أقول: مهلاً فلم يتلاعب علماء الإسلام ، بشريعة المبعوث إليهم رحمة للأنام ، وإنما تلاعب بها من انتمى إليها وانتسب وقصده هدمها ، وما ارجفت به من أنهم وضعوا للجمعة شروطاً لا دليل عليها ، وأن الحق أنها صلاة من الصلوات فإذا لم يكن في المكان إلا رجلان قام أحدهما يخطب واستمع له الآخر ، ثم قاما فصلياً . كان عليك أن تتبرأ عما نسبتهم إليه من القول بلا دليل بأن تورد أثراً ولو ضعيفاً ، قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الجمعة كسائر الصلوات أو قال فيه إذا لم يكن في المكان إلا رجلان . حتى يصح أن ما ذهبت إليه وفق الدليل وما قالوه بخلافه ، فأما وما زعمته من التسوية خرق للإجماع وما ادعيت من أنه يصح أن يخطب رجل ويستمع له الآخر مما لا يؤخذ أثر يدل عليه بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، ولا اقتضاء ، ولا فحوى ، ولا مفهوم من قول ولا فعل له صلى الله عليه وآله وسلم ولا غيره إن كان قولاً ولا أثر فعل له صلى الله عليه وآله وسلم أو فعل لغيره وقرره ، فإذا أنت المبتدع المجازف المتلاعب بالشرع المسوغ لجمعة ليس (٢) هي التي أمر الله بها ولا رسوله ، المجتري على التقول عليهما بما لم يقولوا .

هذا وليعلم الناظر البصير أن جل العبادات المأمور بها في الكتاب العزيز ورد الأمر /٦٢٠/ بها مجملة ، كمطلق الصلاة والزكاة والحج ، ومنها الجمعة ، والبيان في أكثرها وقع بالسنة مصداق قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

١ - السيل الجرار ١/٢٩٨ .

٢ - في (ب) : ليست .

مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ»^(١).

ففي كل من هذه الواجبات القطعية إجمال وقع بيانه تارة بالقول وتارة بالفعل، والفعل إحدى طرق البيان بل قيل هو أقوى في البيان من القول، فالأمر في: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾^(٢) قد أوجب الجمعة، وكذا حديث: «من ترك الجمعة» وما في معناه، والجمعة مما لا يشك في أنها حقيقة شرعية، اخترعها^(٣) الشارع ولم تعلم قبل كصلاة الظهر والعصر، وإنما ترجع في تحقيق مسمياتها إلى تعريف الشارع للمراد بها في وضعه، فلا يقع التخلص والخروج عن عهدة الإتيان بها إلا بعد إيقاعه على وفق مراده، وقد أثر من فعله صلى الله عليه وآله وسلم أثر لا يشك فيه لتواتره أنه اعتبر في مقدارها وشرائطها واجتماع الناس لها وهيئة اجتماعهم مالم يعتبره في غيرها، فحيث كان فعله صلى الله عليه وآله وسلم بياناً لمجمل مسماها تعيين وجوب كلما فعله فيها، إذ به يحصل مسمى صلاة الجمعة إلا ما قام دليل على عدم وجوبه، فمن واجباتها الخطبتان مثلاً، والمسجد، وحضور جميع أهل البلد، وكونها لا تقام في غير مستوطن وغير ذلك مما لازم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله فيها، وبها تنقطع شقشقة هذا المهين، ويبطل ما زعمه الجلال، من أنه فعل لا ظاهر له.

إذا عرفت أن الإستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ليس من حيث أنه فعل، بل من حيث أن فعله وقع بياناً لواجب مجمل، وما زعمه من نقض الاستمرار

١ - النحل: ٤٤.

٢ - الجمعة: ٩.

٣ - في (ب): أخبر عنها.

بما ذكره أهل السير من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها في أول قدومه المدينة في بني سالم، وكان ذلك في بطن لوادي، وكذا تجميع أسعد بن زرارة قبل مقدمه صلى الله عليه وآله وسلم في بقيع الخضعات، فالجواب عنه أنه كان قبل بناء المساجد، ففي أول قدومه أسس في بني عمرو بن عوف مسجد قبا، ثم ارتحل عنهم فأدركته الجمعة ولا مسجد فأقامها في بطن الوادي للضرورة، وبعد تأسيس المسجد لم يقيمها إلا فيه، وإنما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله بالآخر فالآخر، هذا وقد عرفناك أن الآية دلت بالاقتضاء على اعتبار مسجد ينادي فيه المنادي، فيجب على سامعيه الحضور للذكر فيه، ويشهد لذلك حديث أبي هريرة الذي أسلفناه: «عسى أحدكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميل أو ميلين فيتعذر عليه الكلا فيرتفع ثم تجيء الجمعة فلا يجيء ولا يشهدها، وتجيء الجمعة ولا يشهدها، وتجيء الجمعة فلا يشهدها وتجيء الجمعة فلا يشهدها، حتى يطبع الله على قلبه»، فإنه جعل البعد على أكثر من ميل أو ميلين موجبا لعدم حضور الجمعة وشهادتها وتوعد عليه بالطبع على القلب، ولو كانت كسائر الصلوات كما يزعم هذا المهين وغيره لأمره أن يصليها حيث هو، ومثله حديث ابن عمر: «ألا هل عسى أحد منكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميلين أو ثلاثة، تأتي الجمعة فلا يشهدها ثلاثا فيطبع الله على قلبه». أخرجه الطبراني في الأوسط وفي معناه حديث جابر: «عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة لا يحضر الجمعة، عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميلين من المدينة لا يحضر الجمعة، عسى رجل يكون على قدر ثلاثة أميال من المدينة لا يحضر

الجمعة». تقدم وفي معناه^(١) حديث حارثة بن النعمان عند البيهقي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الرجل يكون له الغنيمة في حاشية القرية يكون فيها ويشهد الصلوات، فإذا تعذرت عليه قال لو أنى ارتفعت إلى ردهة هي أرفع منها كلاً، فيرتفع إليها حتى لا يأتي المسجد إلا كل جمعة، حتى إذا تعذرت عليه وأكل ما حولها قال لو ارتفعت إلى ردهة هي أعفى منها كلاً، فيرتفع إليها حتى لا يأتي الجمعة، فلا يدري ما يوم الجمعة فيطبع الله على قلبه»، فلو كانت الجمعة تصح من اثنين في غير مسجد والدين مبني على اليسر لما تواعد^(٢) النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يشهدا مع المسلمين، ولقال لصاحب الغنيمة: حيثما أدركتك الجمعة وأنت على بعد من حضورها من المسلمين فإذا وجدت رجلاً فاخطب له وليسمعك وصلياً صلاة الجمعة فإنها تجزيكما حيث كنتما، ولم يشدد عليه بأن ذلك يوجب الطبع على قلبه حيث لم يشهدا مع المسلمين، فلولا أن جماعتهم ومسجدهم شرطاً فيها لقال له كما قال في غيرها لغيره: حيثما أدركتك الصلاة فصل، وفي هذا ما يكذب زعم المهين من أنها ٦٢١/ صلاة من الصلوات، ومما يكذبه حديث: «على كل محتلم رواح إلى الجمعة»، فلولا كون المسجد الذي تقام فيه وتحضره جماعة المسلمين شرطاً لقال: وعلى كل محتلم صلاة الجمعة إن وجد رجلاً يخطب أحدهما ويستمتع الآخر. ومما يكذب زعمه أنه لم يدل دليل يصلح للتمسك به لاستحباب المسجد لها فضلاً عن الشرطية، من الأحاديث القولية حديث سلمان، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من الطهور ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يروح إلى

١ - في (ب): وفي معناه أيضاً.

٢ - في (أ): ما تواعد.

المسجد ، ولا يفرق بين اثنين ، ثم يصلي ما كتب الله له ، ثم ينصت للإمام إذا تكلم إلا غفر الله له ما بين الجمعة إلى الجمعة» ، أخرجه البخاري وأخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه من حديث أبي ذر ، وصححه الحاكم على شرط مسلم وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء فقد رتب الشارع المغفرة على فعل تلك المذكورات ، ومنها الرواح إلى المسجد ، فلا يكون^(١) المسجد واجباً وشرطاً ، فلا أقل من أن يكون الرواح إليه مندوباً كأخواته ، وحديث أبي هريرة في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول ، ومثل المهجر كالذي يهدي بدنه ، ثم كالذي يهدي بقرة ، ثم كبشاً ، ثم دجاجة» ، وفي معناه الرواية الأخرى عنه : «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما قرب بدنه» ، فإن الرواح هو الذهاب إلى موضعها الذي تقام فيه وهو المسجد ، وهذا الحديث مما شرحه هذا المهيمن من أحاديث (المنتقى) ، والخطيب لا يزال يصيح به على رأسه في أكثر الجمع ، فإنكاره لمثله شيء مما عرفناك من انتصابه للكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وشرعه قصد التلبس على المسلمين في أمر دينهم ، وفي معنى حديث أبي هريرة حديث أبي سعيد إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المسجد يكتبون من جاء من الناس على قدر منازلهم تقدم ، وفي معناه حديث علي عليه الصلاة والسلام عند أحمد وأبي داود مختصراً : «إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين برأياتها إلى الأسواق ، فيرمون الناس بالرياث ، ويشبطنهم عن الجمعة ، وتغدو الملائكة فتجلس على أبواب المسجد فيكتبون الرجل من ساعة ، والرجل من ساعتين ، حتى يخرج الإمام» . وحديث أبي أمامة

١ - في (ب) : يكن.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الملائكة يوم الجمعة على أبواب المساجد معهم الصحف يكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف». قلت: يا أبا أمامة ليس لمن جاء بعد خروج الإمام جمعة، قال: بلى، ولكن ليس ممن يكتب في الصحف، وفي رواية سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «تقعد الملائكة على أبواب المساجد فيكتبون الأول والثاني والثالث حتى إذا خرج الإمام طويت الصحف» رواهما أحمد بإسناد رجاله موثقون، وحديث أبي أيوب قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب إن كان عنده ولبس من أحسن ثيابه ثم خرج وعليه السكينة حتى يأتي المسجد فيركع إن بدا له..» الحديث، وحديث نبشة الهذلي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة ثم أقبل إلى المسجد لا يؤذي أحداً»، أخرجهما أحمد وعند النسائي من حديث سلمان: ما من رجل يتطهر يوم الجمعة كما أمر ثم يخرج من بيته حتى يأتي الجمعة وينصت حتى يقضي صلاته.

وفيما سردناه من هذه الأحاديث ما يدل بالاعتناء على أن مسمى صلاة الجمعة هو مايقام في المسجد ويروح إليه المصلون، فلو كان الأمر على ما زعم هذا المهين من أن حقيقة الجمعة يتحقق بأن يقوم رجل فيعظ الآخر ويستمع الآخر منه ثم يصليا ركعتين أين صليا لكانت هذه الأقاويل التي صدع بها الشارع كلها لغواً هدرأ، وكان يكفيه أن ييسر على المسلمين ويقول من زالت عليه الشمس يوم الجمعة وعنده رجل فليعظ أحدهما الآخر وليصليا ركعتين وقد أحرز الجمعة في أي محل كانا، فاستوضحت إذاً أن علماء الإسلام لم يكثرُوا التلاعب بهذه العبادة كما زعم وقد افترى إثماً عظيماً، بل جروا على وفق الأدلة وتطلبوا الخروج عن

العهد، وإنما رام هو أن يتلعب عليهم برأس عباداتهم وأعظم شعائرهم، فلم يزد على أن فضح نفسه بأنه ليس منهم، فليقف حيث أوقفه الحق فتعساً للمطرود عن الإسلام وأهله.

قال عليه السلام: (وخطبتان).

* أقول: قال الجلال في تقرير الاستدلال: «لنا: تواتر فعله صلى الله عليه وآله وسلم ومداومته لهما»^(١) الخ كلامه، ثم قال معترضاً «قالوا: «الفعل لا يستلزم الوجوب كما عرف ٦٢٢/ غير مرة»^(٢) انتهى.

أقول: ونحن قد عرفناك أن الاستدلال بالفعل والمداومة لا من حيث أنه فعل، بل من حيث أنه بيان لمسمى الجمعة المفروضة المفارقة صلاتها لسائر الصلوات، وقد عرفناك أن ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأجلها وداوم عليه فالأصل وجوبه، من حيث أن الأصل أنه داخل في مسمى ذلك الواجب، ومبين لحقيقته وماهيته ما لم يقيم دليل يرفع هذا الأصل، فالخطبتان وجبتا بالفعل، من حيث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لازم فعلهما قبل الركعتين، وبين بذلك ماهية صلاة الجمعة الواجبة، فبهما فارقت صلاة الجمعة الظهر الذي هو الواجب الأصلي، ولهذا قيل: إنهما أقيمتا مقام ركعتين من الظهر فبطل ما هذا به الجلال.

* ثم قال بعد ذلك: «قال المصنف الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ

١ - ضوء النهار ١٢٢/٢.

٢ - ضوء النهار ١٢٢/٢ - ١٢٣.

اللَّهِ»^(١)، وهو سَرَفٌ في الخطب، لأن الوجوب إنما يتعلق بالمأمور به وهو السعي إذا ثبت كون المدعو إليه واجباً، والواجب بالاتفاق ليس إلا الصلاة فالاحتجاج به غلط ودور»^(٢).

أقول: مهلاً أيها السيد الأحق فلقد أفرطت في الخطب والخلط، وأزريت على الإمام بذلك القبيح وهو منه براء، ونعم إن الوجوب إنما يتعلق أولاً وبالذات بالمأمور به وهو السعي وأما كونه وقفاً على كون المدعو إليه واجباً فدعوى ليست بالمُسَلِّمة ولا المتفق عليها، وكون الواجب بالاتفاق ليس إلا الصلاة خروج عن محل النزاع، وبالجملة فلا يشك ذو فهم سليم أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣) موجب للسعي عند من أصله أن الأمر للوجوب مطابقة، من دون لحظ لكون الذكر واجباً أولاً، ومن كون السعي ليس بعبادة ولا بمقصود لذاته قطعاً، علم أن الوجوب منصرف بدلالة الأولى والفحوى إلى ما هو وسيلة إليه، وهو استماع الذكر، ولا ينكر مثل هذه الدلالة إلا من يقول بحرمة أن يقال للوالدين: أف، ويقول بجواز ضربهما المبرح، وليس خطابنا معه، وإذا بان أن وجوب دالتهما على وجوب استماع الذكر بالأولى، فوجوب الركعتين بعده إنما تدل عليه الآية بأحد داليتين: إما إلزام عموم الذكر لكون الصلاة مما يصدق عليها أنها ذكر الله، أو إرادته خصوص الخطبتين كما هو الظاهر عند إطلاقه في الآية والأحاديث التي أشرنا إليها فيما سلف، ويستدل على وجوب خصوص الركعتين بدلالة الاقتضاء في قوله تعالى:

١ - الجمعة: ٩.

٢ - ضوء النهار ١٢٣/٢.

٣ - الجمعة: ٩.

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾^(١)، فحظر البيع بعد النداء وجعل إباحته وقفاً على قضاء الصلاة بمعنى فعلها، فأفاد وجوب الركعتين بالاعتناء كما أفادت الآية وجوب الخطبتين بدلالة الفحوى، وذكرهما نصاً بل ربما ادعى مدع أن مساق الآية وتنصيبها على الذكر لا يفيد إلا الخطبتين، دليله قوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٢)، قال: يعني الخطبتين لأن جملتهما ذكر ووعظ وحظر البيع لأجلهما دليله قوله في آخر الآية: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾^(٣)، إذ لو كان المراد بالذكر في الآية الصلاة لقال: فإذا قضى أو قضيتاً لكن كأنه قال: فإذا فرغ من الذكر فصلوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا.

إذا اتضح هذا فلم يتوقف وجوب السعي على وجوب الذكر ولا على وجوب الصلاة، ولا توقف وجوب واحد منهما على وجوب الآخر ولا على وجوبه حتى يكون هنا دور وغلط، بل دل الأمر بالسعي على وجوب الذكر واستماعه، سيما وقد تأكدت دلالة الأمر بحظر المباح أعني البيع، وللآية وجه دلالة أيضاً على وجوب الصلاة لاحتمال من قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ﴾^(٤)، مع أن ذلك لا يمنع من أن تدل أدلة منفصلة أخرى على وجوب الصلاة، لأجلها انعقد الإجماع عليها دون الخطبتين، وعلى الجملة فالإستدلال بالآية على وجوب الخطبتين بالدليل القولي واضح، وجعل الجلال له من باب الدور هذيان وحمق لا يتفوه به إلا مثله فسوء له.

١ - الجمعة : ١٠ .

٢ - الجمعة : ٩ .

٣ - الجمعة : ١٠ .

٤ - الجمعة : ١٠ .

* ثم قال: «وأما قوله إن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان فأعجب» (١).
أقول: كان عليك أيها الأحق أن تبين من أي الجهات كان عجباً، فلا يشك من
له معرفة بخطابات الشارع أن الخطاب المجمل في الكتاب العزيز كقوله تعالى:
﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ (٢)، بيته السنة أولاً بياناً مجملاً بأن المفروض خمس صلوات
في اليوم والليلة، ثم بينت آحاد تلك الخمس وما امتاز به كل واحدة منها عن
الأخرى بالفعل المستمر ليس إلا، وهو أنه كان يصلي الفجر ركعتين من حين أن
يعرض الفجر إلى أن يسفر، ويصلي الظهر أربعاً إذا زالت الشمس وربما أبردها في
شدة الحر، ويصلي العصر أربعاً إذا كان ظل الشيء مثله وهكذا، ومثله الجمعة
إنما فارقت الظهر في سائر الأيام بأنها ركعتان قبلها خطبتان، وبفعله صلى الله
عليه وآله وسلم فيها وفي غيرها وقع البيان، فمتى كان عجيباً؟ وأعجب لقد
فهمت أيها المدعي للعلم بالسفه المستغرب.

❖ إذا عرفت /٦٢٣/ أيها الناظر ما في كلامه من الخط، فلتعلم أن ذلك
المهين قد قال هاهنا مالفظه: «قد ثبت ثبوتاً متواتراً يفيد القطع بأن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ماترك الخطبة في صلاة الجمعة قط، فالجمعة التي شرعها
الله سبحانه هي صلاة الركعتين مع الخطبة قبلها، وقد أمر الله سبحانه في كتابه
العزيز بالسعي إلى ذكر الله، والخطبة من ذكر الله إذا لم تكن هي المرادة بالذكر،
فالخطبة فريضة، وأما كونها شرطاً من شروط الجمعة فلا، وأما قوله: (مع عددها)

١ - ضوء النهار ١/١٢٣.

٢ - البقرة: ٤٣.

فقد عرفت ما فيه»^(١) هذا كلامه المنادي على جهله الفاحش وحمقه .

واعلم أيها الناقد البصير أن الأحاديث التي وردت في الترغيب في الجمعة والترهيب في تركها ، كلها وردت بلفظ الجمعة ، مثل : «على كل محتلم رواح إلى الجمعة» ، «تجب الجمعة من ترك الجمعة» ، والمراد بها ما يجتمع له الناس من الخطبة والصلاة ، لا خصوصية الصلاة إذ قد دخلت الخطبة في مسمى صلاة الجمعة شرعاً ، كما عرفناك ولم ترد الأحاديث خاصة ناصة ، وبتقدير ورود شيء منها فلاحكم له ، سيما مع ندوره ، وإذا كان المأمور به المرغب في فعله المتوعد على تركه هو ما يجتمع له الناس في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد اعترف هذا المهين بأنه ثبت ثبوتاً متواتراً يفيد القطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماترك الخطبة في صلاة الجمعة قط ، وعليه دلت الأحاديث قولها وفعلها ، فذلك المسمى بالجمعة هو مجموع الخطبتين والركعتين ، فالمجموع هو الذي كان يجتمع له الناس في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، لا خصوصية الصلاة ، واتضح منه دخول الخطبتين في مسمى الجمعة كالركعتين ، وعلى فرض أن الخطبتين لم تدخلا في مسمى صلاة الجمعة التي هي الركعتان ، ففرق بين الجمعة وصلاتها فرق ما بين الجزء والكل ، ولهذا تضاف الصلاة إليها ، بالإضافة فرع الغيرية ، ومن هاهنا قلنا أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان لمجمل الجمعة الواجبة ، فيجب فيها كلما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الملازمة التامة ، فأعجب لهذا المهين كيف جعل فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم موجباً لفرضية الخطبتين دون غيرهما ، مما لازمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كالمسجد والطهارة لهما وغير ذلك ، ثم أعجب لقوله أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دل على فرضيتهما

١ - السيل الجرار ٢٩٨/١ .

دون شرطيهما في الجمعة ، ومقتضى ماحققناه أنهما ركنان للجمعة داخلان في مسماهما .

نعم هما شرطان بالنسبة إلى الركعتين ، وإذا صحت الركعتين بدلا عن الظهر إنما كان إذا كانت الجمعة ، وقد عرفت أن الجمعة هي مجموع الذكر والصلاة ، وحيث لا ذكر فلا جمعة ، فلا تصح الركعتان بل يعود الواجب الأصلي - أعني صلاة الظهر أربعاً - وأي دليل على شرطيهما للركعتين ، أوضح من هذا وأدل لولا الجهل المركب أعمى بصيرة مثل الجلال وهذا الأحق ومن جهل جهلها أعادنا الله منه .

❖ وأما قول هذا المهين أن قوله : (مع عددها) قد عرفت مافيه ، فيقال له : لو كان لك بعض إمام بعلوم العربية لعلمت أن «فعله» مضموم العين أو مفتوحها أو ساكنها مما لا يستعمل إلا فيما كثر فيه مبدأ اشتقاقه ، وهو هنا الجمع ، فلولا كثرة الجمع واعتبارها في مفهوم الجمعة لما صح للشارع التسمية به ، وكفاك الاشتقاق بياناً للمسمى ، ولم يحتاج إلى بيان بغيره ، لكنك عن ساحة العلوم عريها وشرعيها مبعد مطرود ، فلا عتب ولا عجب .

قال عليه السلام : (قبلها) .

أقول : دليل وجوب كونها قبلها هو دلالة الاقتضاء في الآية ، وسنوضحها بعد ، والفعل أيضاً لما عرفناك من أنه بيان لمجمل واجب الجمعة ، فكان مالا زمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيها واجباً ، ومما لازمه فعلهما قبله والفصل بينهما بالجلوس ليتحقق أثنيتهما ، لما في حديث جابر بن سمرة عند مسلم : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائماً ويجلس بين الخطبتين يقرأ آيات

ويذكر الناس»، وفي معناه أحاديث كثيرة ولا بد مع كونهما قبلها من كونهما بعد الزوال خلافاً لمالك فأجازهما قبل الزوال، ووافقنا في الصلاة في أنها لا تجزي إلا بعده، وخلافاً لأحمد بن حنبل فيهما معاً فأجازهما قبله، وقد عرفت مما مضى وهن متشبهه، فأما الذي عليه نعتد في أن الخطبتين لا تصحان قبل الزوال هو ما رواه إمام المذهب الأعظم عن أبيه عن جده قال: حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن الحسين بن عبدالله بن ضميرة /٦٢٤/ عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام أنه قال: «الصلاة الوسطى هي صلاة الجمعة، وهي في سائر الأيام الظهر». وقد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي من طريق القاسم عليه السلام، وزاد بعد إخراجة عنه قال: سمعت قاسم بن إبراهيم يقول: إنما أريد بالوسطى العظمى، كما قال تعالى أوسطهم طريقة أي أعظمهم. فأفاد الحديث أن وقت الظهر وقت صلاة الجمعة، وقد صح في الظهر أنه الزوال إجماعاً، فتكون الجمعة بمثله، وإنما كانت الخطبتان قبلها بعده أيضاً، لحديث السائب بن زيد عند البخاري: كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر وجلوسه على المنبر قبل الخطبة، وقد عرفت فيما مضى أن النداء يوم الجمعة إعلام بدخول الوقت، فدل على أن جلوسه صلى الله عليه وآله وسلم للخطبتين كان حين تزول الشمس، وهو المطلوب، إذ وقتها وقت الظهر بعينه، ويشهد لذلك ما أخرجه الطبراني في الكبير عن بلال أنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة إذا كان الفيء قدر الشراك، إذا قعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر. وما أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث عبدالرحمن بن سعد بن عمار بن سعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يؤذن يوم الجمعة مع رسول الله إذا كان الفيء مثل الشراك.

قال عليه السلام: (متطهرين من عدل متطهر).

أقول: من استقرأ الأحاديث وله إمام بدواوين الإسلام، علم أنه تواتر عن الشارع الأمر بالتطهر للجمعة، فأكثر الروايات بالغسل ووقع في البعض الرخصة بالوضوء، كـ«من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل بالغسل أفضل»، وقد دل حديث ابن عباس على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمرهم بالغسل لما ثار من أرواحهم المنتنة حين استماعهم الخطبة، فدل على أن الغسل لها أولاً وبالذات، وأن الوضوء المرخص فيه إنما كان بدلاً عنه، فيكون لما كان له الغسل، وقد عرفت مما أوضحناه أن الخطبتين داخلتان في مسمى الجمعة، وسقنا لك عدة من الأحاديث أفادت شرعية التطهر لإتيان الجمعة، وقد كانت الخطبتان فيها فلا بد من كون سامعهما وفاعلهما متطهرين حتماً، ونزידك إيضاحاً بما رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت غفر له من الجمعة إلى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام»، فرتب إتيان الجمعة على فعل الوضوء، ودل قوله: «فاستمع وأنصت» على أن الخطبتين منها، وأخرجه ابن حبان وصححه بلفظ: «من اغتسل يوم الجمعة ثم أتى الجمعة يصلي ما قدر له، ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته، ثم يصلي الجمعة معه، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام». فرتبة في رواية ابن حبان على الغسل، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يحضر الجمعة ثلاثة نفر فرجل حضرها بلغو فذلك حظه منها، ورجل حضرها بدعاء فهو رجل دعى الله إن شاء أعطاه وإن شاء منعه، ورجل حضرها بإنصات وسكوت ولم يتخط رقبة مسلم ولم يؤذ أحداً، فهي كفارة إلى

الجمعة التي تليها وزيادة ثلاثة أيام، وذلك أن الله يقول: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^(١) أخرجه أبو داود، فقوله ورجل حضر الجمعة بانصات وسكوت كالنص في أن الخطبتين منها، ومما ذكرناه هاهنا وسابقاً تعلم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل» متفق عليه من حديث ابن عمر، وفي رواية لمسلم: «إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة فليغتسل». وكذا حديث أنس عند البيهقي: «إن هذا يوم عيد جعله الله عيداً للمسلمين، فمن جاء الجمعة فليغتسل». وحديث أبي أيوب عند الطبراني في الكبير: «من جاء الجمعة فليغتسل». وحديث بريدة عنده في الأوسط: «من أتى الجمعة فليغتسل». وما في معناها من الأحاديث المتكررة إيجاب للتطهر على من أتى الجمعة، فتكون الطهارة شرطاً في ٦٢٥/ الخطبتين، كما يشترط في الصلاة، وهذا الدليل القولي منضم إلى الفعل اللازم منه صلى الله عليه وآله وسلم ومن أصحابه المتواتر المستمر، فلم يؤثر عنه أو عن أحد منهم أنه حضر الجمعة واستمع الخطبتين وهو على غير طهارة، وقد عرفناك أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم بمفرده ناهض في الوجوب هنا، لكفى فكيف إذا انضم إلى تلك الآثار؟

❖ فاتضح لك مما حققناه بطلان قول ذلك المهيمن^(٢): «إن اشتراط طهارتهم وطهارة الخطيب ليس عليه دليل، بل يصح أن يخطب وهو محدث، وهم محدثون، ثم يقوم ويقومون فيتطهرون ويصلون الجمعة» هذا كلامه بحروفه أخزاه الله، وإنما قصده التطفل لبطلان الجمعة، فلم يجد مدخلا سوى زعمه أن الطهارة

١ - الأنعام: ١٦٠.

٢ - السيل الجرار ٢٩٨/١.

للخطبتين لادليل عليها ، ليصح لهم فعلهما محدثين فتكون صلاة الركعتين بعدهما فعل ركعتين ليستا بجمعة ، فلا يسقط واجب الظهر فلا يكونون مصلين لظهر ولا جمعة ، وهكذا دسائسه في الدين يأتي بالدغل والتطفل على إفساد الملة على الوجه الخفي الذي يروج عند كل أحق مائق ، وإلا فما باله جعل الفعل اللازم منه صلى الله عليه وآله وسلم للخطبتين دليلا على وجوبهما ، ولم يجعله دليلا على اشتراط الطهارة لهما ، والذي نقل إلينا تواتر أنه لازم الخطبتين هو الذي نقل إلينا أنه لم يخطب بهما إلا متطهر وسامعوه متطهرون ، ففما المرجح لجعل الفعل دليلا على الوجوب في شيء دون آخر وهما في الملازمة سواء .

✽ هذا وأما الجلال في ضوء النهار فقد قال : « قال المصنف لأنهما شرطان كالتكبير ، وهو كما ترى ، لأن الشرط هو الخطبتان لا الطهارة في السامع والخطيب ، وأيضاً الشرط خارجاً عن المشروط ، فلو لم يصح فعل الشرط إلا من متطهر اوجب أن لا يصح الوضوء الذي هو شرط إلا من متطهر ، نعم لو جعلهما ركناً كما هو قياس من جعلهما بدلا عن ركعتين لصح الاستدلال » (١) انتهى كلامه .

أقول : يمكن تصحيح كلامه وإن كان هو كلام الإمام يحيى في الانتصار وإنما نقله عنه ، بأن المراد بالتشبيه أنهما - أعني الخطبتين - شرط أخص ملاصق كتكبير الإحرام عند من لا يجعلها ركناً بل شرطاً ، وكما اشترطت الطهارة والنية (٢) فيها للاختصاص والملاصقة ، كذلك في الخطبتين لشبههما بها ، فبان شرطيتهما للخطبة ، وإن كانت الخطبة شرطاً ، وفرق الجلال بينهما وبين الوضوء الذي اعترض

١ - ضوء النهار ١٢٤/٢ .

٢ - في (أ) : الطهارة والتبیین .

به ، وقد جرت عادة الأئمة بل وعامة الفقهاء بالاستظهار بتكثير الأدلة لأن الإمارات بتعاضدها تستفيد قوة ، وإلا فالمعتمد عند الإمام يحيى هو ما صدر به البحث من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان فعله ذلك ، وكذلك الخلفاء بعده والأئمة السابقون ، وكررنا لك أن محصول الاستدلال بفعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه بيان للمجمل الواجب ، فيكون واجباً كما صرح به في الانتصار ، وبفعل من بعده أنه إجماع لا يعرف فيه مخالف ، غير أن الجلال لما لم يكن من أهل الاستدلال يتلعب به محبة للطعن على مذهب الآل في كل أودية الضلال .

✽ ثم قال الجلال بعد ذلك : « وأما اشتراط عدالة الخطيب فمبني على كونهما صلاة ، وكونه إماماً فيهما ودون ذلك أهوال » هذا لفظه ^(١) . ولفظ ذلك المهيئ : « اشتراط عدالة الخطيب لا دليل عليه » ^(٢) .

أقول : ونحن قد أسلفنا في صدر الباب ما علمت منه أنها وظيفة الإمام الأعظم الرئيس على المؤمنين في أمر دينهم ودنياهم ، وأنه لا يكون إلا عدلاً ، وأيضاً هو مبلغ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتذكير شرع الله في كل أسبوع ، ولن يصح ذلك إلا من عالم بالشرع ، وهو مع ذلك عدل ليقبل ما رواه عن الشارع ، وأنى يصلح الفاسق لتبليغ شرع الله إلى عباد الله ، وهو ساع في خلافه ، وإذا كانت الخطبتان وظيفة الإمام الأعظم فثابتة في التبليغ لا بد أن يكون عدلاً ٦٢٦/ ليقبل خبره ، فيما أخبر عن الله ورسوله بأنهما رغبا فيه أو رهبا عنه ، وأيضاً قد عرفت أن الخطبتين أخص واجبات الجمعة ، فهما عبادة محضة

١ - ضوء النهار ١٢٤/٢ .

٢ - السيل الجرار ٢٩٨/١ .

لاتقبل إلا من المتقين كساتر العبادات، وهو الذي استدل به على عدالة إمام الصلاة، فبالنص لا بالقياس على إمام الصلاة وجبت عدالة الخطيب، لا كما زعم الجلال، وقد تضمن اشتراط عدالته اشتراط بلوغه، فلا تصح من صبي ولا فاسق. وإنما حمل هذا المهين على تسويغ الخطبتين منهما قصد التطفل بعد إفساد الجمعة على إفساد جملة الدين، بأن يقوم على المنبر الفاسق والصغير، فيخبر عن الله ورسوله بأنهما قالوا أو شرعاً ما لم يقولاه أو يشرعاه لجواز الكذب عليهما، بل وقوعه قصد التشبث بسنة الأمويين من قبل، وهي سنة المسمين بأهل السنة والجماعة، فلم يثبت لبني أمية الأمر إلا بأنهم كانوا إذا رقوا المنابر هم ومن استخلفوه من العمال على البلدان سواء سواء.

❖ ثم اعترض ذلك المهين على قوله عليه السلام: (مستدبراً للقلبة مواجهاً لهم) بأنه لا دليل يدل على الوجوب فإن تادية الذكر المأمور بالسعي إليه ممكنه بغير ذلك.

أقول: ونحن قد عرفناك أن ما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهو بيان لواجب الجمعة، فيكون واجباً، وقد لازم هذه الهيئة ولم يؤثر عنه خلافهما فكانت واجبة كما لازم الخطبتين على أن من ضرورة الخطاب الذي اشتقت منه الخطبة مواجهة المخاطب للمخاطبين، والجواب الجامع لما ابتدعه هذا المهين في الجمع أن يقال له: أنت قد سوغت أن تصح الجمعة من اثنين يعظ أحدهما ويسمع الآخر ثم يصلي أحدهما بصاحبه وجائر في كل منهما أن يكون فاسقاً أو صيماً، فلا منع من ذلك، وبتقدير حضور جماعة فلهم فعلها وإن كان خطيبهم فاسقاً أو صيماً، وصلاة ركعتين بعد الخطبتين خلف فاسق أو صبي سواء كان هو الإمام الأعظم أو غيره،

وسواء كان ثمة من يسمى بإمام رئاسة للناس أولاً ، وسواء كان فاسقاً أو صيباً أولاً ، ثم لخطيئهم أن يستقبل القبلة ويستدبرهم ، ولهم أن يستقبلوه وأن يستدبروه ، وله أن يخطب لهم وهو يفسو ويضطر إلى لحاحم ولهم ، أن يستمعوه وهم يحبقون ويمذنون ، وله أن يصدع على رأس منبره بالكذب منوهاً بمدح الفجرة أرباب الظلم ، ومفترياً على الله ورسوله من التشريع مالم يأذن به الله ، فالفاسق والصبي لا يمتنعان من ذلك ، ولهم أن يجعلوا ماسمعوا من باطله وكذبه مسوغاً لسقوط واجب الظاهر عليهم سواء اعتقدوه أولاً .

فهذه الجمعة التي سَوَّغَتْ إن أثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تسويغ مثلها بقول أو فعل أو تقدير فهلم الدليل وأنى لك ذلك ، فلم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك حديث ضعيف فضلاً عن حسن فضلاً عن صحيح ، وإن لم فقد ابتدعت جمعة ليس عليها أثارة من علم ، ولا يدل على صحتها دليل وليس لك التشبث بأنه لا دليل للمخالف لأن انتفاء الدليل يوجب الرجوع إلى البراءة الأصلية ، وإنما يرجع إليها فيما أصله الإباحة لا فيما علم قطعاً شرع أصله ، فبعد ثبوت أن الشارع شرعه لا يتحقق / ٦٢٧ / الخروج عن عهدة طلبه إلا بعد الإتيان به على الوجه الذي شرعه ، ولم يصح عنه بل لم يؤثر أنه صلى الله عليه وآله وسلم شرعها على الوجه الذي سَوَّغَتْ أبدأ ، فتكون مبتدعاً في الدين ومحدثاً ومشروعاً مالم يشرعه الله ورسوله ، ومتقولاً عليهما بالباطل الصراح ، فبدعتك وحدثك رد عليك ، وأنت بحدثك في الإسلام أهل لقطع لسانك إن صح حديث عفيف أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أحدث في الإسلام فاقطعوا لسانه» بل قطع بلعومك ، فلن يحملك على الحديث فيه سوى قصد إهداره وهدمه ، ولن يجهل ذلك منك إلا من يجهل حقائق الأمور ، فما كفالك قلب الشريعة

على أم رأسها وتجاريك على هذا الابتداء في أعظم شعائرها حتى قرفت علماء الإسلام قاطبة بأنهم أكثروا التلاعب بهذه العبادة إلى حد يقضي منها العجب ، وأنت الذي أقدمت على تشريع جمعه لو اطلع عليها من ليس من أهل الملة الإسلامية كان أعظم حجة له في الفرار من الدين المحمدي ، وقاضياً من تشريعه العجب ، ثم ما كفاك حتى رميت أهل البيت المطهرين وشيعتهم المكرمين بأنهم إذا تجنبوا مثل هذه الجمع التي فعلها عين المنكر فهم مبتدعون ، وقلت :

تشيع الأقوام في عصرنا منحصر في أربع من بدع
الثلب للأصحاب والبغض لـ سنة والجمع وترك الجمع

وغفلت وغفل من كان مثلك من المغفلين الذين يزعمون أنهم بهدى النبي مهتدون وبكتاب الله وأهل بيته مستمسكون عن أن حضور المنكر وتقرير فاعله عليه منكر أيضاً ، قد ورد الوعيد عليه بما لا مزيد عليه ، وأي منكر أشد من فعل جمعه قد اشتملت على جميع المنكرات التي سوغت من كون إماميها ممن لا تصح إمامتهما ، وخطيبها ممن لا تصح خطبته ، مع عدم عدالته ، فخطبته في نفسها عين المنكر الذي لا يصح سماعه وال سكوت عليه ، فضلاً عن أن تكون قرينة وعبادة ، مع كون ملبس من يصلي مسامتاً لإمام الصلاة من أهل الصف الأول غصباً لكونهم من أعوان الظلمة ، أو هم أنفسهم ، فلا يسد مثلهم الجناح ، وأنت ومن مكنك من ذلك الملبوس المغضوب منهم ، فقل لي هل كان بيدك أو يد معطيك أو أتباعه شيء من الثياب أحدها غير مكس أو عشور أخذت من المسلمين ، وهل كان بأيديكم من النقد شيء غير العشور المأخوذة من تجار المسلمين المسماة بالدفعة التي هي محض الغضب ، وأخذ أموال الناس بغير حق ، فإن اعترفت بأنها محض المكس والغضب

بطلت صلاتك وصلاة أمثالك ، وإن قلت لهؤلاء الظلمة ملبوس من غيرها فقد أفكت واقتريت ، ويكذبك كل من سمعك ، فلست أعجب منك ، وإنما أعجب ممن زعم أنه كذلك وقد شهد هذه المنكرات فأقرها ، ورضي مثل هذا الجمعة عبادة يتقرب بها إلى الله ، فهب أنه حضر الجمعة متطهراً غير محدث ، ولباسه من حل ، فأين هو عن أن السكوت على المنكر من أعظم المنكرات فضلاً عن تقريره والرضاء به ، وأي كبيرة أعظم من هذا موجبة لنقض وضوءه ، وحدثه ، وفاسد صلاته ، مع تعدد مفسداتها ، كما أوضحناه من أول الباب إلى هنا ، فإن الله وإنا إليه راجعون .

أبكي وأندب ملة الإسلام مذ صرت تقعد مقعد الحكام

قال عليه السلام : (اشتملتا - ولو بالفارسية - على حمد الله تعالى والصلاة على النبي وآله ويندب في الأولى الوعظ وسورة ، وفي الثانية الدعاء للإمام صريحاً أو كناية ، ثم للمسلمين) .

الإمام يحيى : «يجب ذلك كله لفعله صلى الله عليه وآله وسلم» انتهى . ومقتضاه أنه إذا وقع الاختصار على الحمد والصلاة على النبي وآله أجزاء مع أنهما واجبان ، ومعتبر لفظهما كما نص عليه /٦٢٨/ في البحر فهاتان مقامات لا بد من إقامة الدليل عليها .

فأما وجوب الحمد فيهما فلأن كل واحدة منهما كلام ، وأمر ذو بال ، وقد روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم : «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم» ، وأخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه ، والبيهقي ، والدارقطني في سننهما بلفظ : «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد - أو بحمد الله على اختلاف الفاظهم - فهو أقطع» .

ويشهد له من الفعل حديث جابر عند مسلم كان خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الجمعة يحمد الله ويشني عليه ، ثم يقول على إثر ذلك وقد على صوته واشتد غضبه : «بعثت أنا والساعة كهاتين ، أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة ..» الحديث .

وأما وجوب الصلاة على النبي وآله فيهما ، فلحديث أوس بن أوس : «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة» وقال فيه : «أكثرُوا علي من الصلاة فيه ، فإن صلاتكم معروضة عليّ» ، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط البخاري ، قال ابن حجر المكي في شرح المشكاة : قال أبي دحنه (١) أنه صحيح بنقل العدل عن العدل ، ومن قال أنه منكر أو غريب لعله خصه (٢) به فقد استروج ، لأن الدارقطني ردها ، ويشهد له حديث أبي الدرداء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «أكثرُوا من الصلاة علي يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة» ، أخرجه ابن ماجه بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاع ، وله عدة شواهد عند غير أهل السنن يكفي منها ما ذكرناه .

وفي الأحكام لإمام المذهب الأعظم في صدر باب الجمعة مالفظة : بلغنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «أكثرُوا من الصلاة علي يوم الجمعة فإن الأعمال تضاعف فيه» . وظاهر الأمر الوجوب فلا يتم الخروج عن عهده إلا بالصلاة مرتين في الخطبتين ، وفي التشهد الثالثة ، والثلاث أدنا مراتب الكثرة ، وإنما تخصصت الخطبتين والصلاة والأمر في مطلق اليوم لأنهما مئة ذكره صلى

١ - في (ب) : ابن دجيه .

٢ - في (أ) : خفية .

الله عليه وآله وسلم ، فإن قلنا بسنية التشهد فيهما لحديث : «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء» ، أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان ، فالأمر واضح لأن التشهد وإن كان مسنوناً فذكره سبب للوجوب للوعيد على تركه ، لحديث مالك بن الحويرث : «من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله قل آمين» . وما في معناه من حديث جابر بن سمرة ، وعبد الله بن الحارث جزء ، وابن عباس وثوبان وغيرهم ، وبتقدير عدم التشهد في الخطبة فكون القيام على المنبر في الأصل وظيفته صلى الله عليه وآله وسلم الخاصة به ، لأنه المبلغ عن الله والقائم بعده مبلغ عنه مثثة لذكره لامحالة ، فتجب الصلاة عليه ، ويشهد له أن حديث التأمين ثلاثاً كان عند رقي كل درجة من درجات المنبر الثلاث ، وحاصله أن لزوم ذكره في الخطبة وفي تشهد الصلاة اقتضى وجوب الصلاة عليه وعلى آله ، كما أوضحناه في باب التشهد ، وانضم ذلك إلى الأمر بالصلاة في مطلق ذلك اليوم ، فكان وجهاً لتخصيص مثنة الذكر بالوجوب ، لتعاضد أسباب الوجوب فيه ، ويكفي من الخروج عن عهدة الطلب بوجوبها في مطلق اليوم سيما وذكر الله في الخطبة المأمور بالسعي إليه بنص القرآن مقرون بذكره ، فطاح بذلك زعم الجلال أن الأعم لا يستلزم الأخص . وليس لمعترض أن يعترض بأنه لم ينقل في خطبته صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى على نفسه ، لما أن طلبها وقع من غيره له لأمته لنفسه ، كما دلت عليه الآية والأحاديث فاتضح الفرق .

هذا وأما وجه إسقاط الحمد للواجب وكون الوعظ مندوباً فلأن الواجب بنص القرآن هو ذكر الله والحمد من الذكر ، فإذا وقع بمجرد أجزاءه ، ويشهد له أن حديث أبي هريرة وقع في رواية للدارقطني وغيره بلفظ : «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أقطع» ، فإذا جعلناه من الرواية بالمعنى كان الذكر هو الحمد ،

وجهه /٦٢٩/ ما قاله الإمام يحيى عليه السلام من وجوب الوعظ أن نص إمام المذهب في (المنتخب) هكذا: «يقوم - الخطيب - فيبدأ الخطبة فيخطب الخطبة الأولى، يحمد الله ويشني عليه ويصل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ويعظ الناس ويذكرهم بالله، فإذا فرغ من ذلك ذكر الجمعة وفضلها، ورغب الناس في السعي إليها، ثم يقرأ سورة من سور المفصل، ثم يجلس جلسة خفيفة، ثم يقوم فيخطب الخطبة الثانية وهي أقصر من الأولى وأوجز، فإذا صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا للإمام والمسلمين ثم نزل»^(١) انتهى .

فجعل الإمام يحيى الوعظ من واجبات الخطبة عنده، وجعلها المصنف من المسنونات بناء على ما عرفناك من أن واجب الذكر الذي دلت عليه الآية حصل بالحمد، ويمكن أن يستظهر لقول الإمام يحيى بحديث جابر بن سمرة: «كانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس». أخرجه مسلم، فإن: «يذكر الناس» ظاهر في الوعظ، وكأنه الذي لازمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويأخذ بضبعه أن مسمى الخطبة لغة خطاب، فلا بد أن تشتمل على خطاب للحاضرين بأخبار مفيدة خصصت في الجمعة بما يرجع إلى أمور الدين شرعاً، والحمد والصلاة بمجردهما إنشاء لا إخبار، فلا يتحقق بهما مسمى الخطبة، فالحق ما ذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة، وهو ظاهر كلام إمام المذهب، وكلام المؤلف في البحر يقضي بأن مذهب أبي طالب ويحيى بن حمزة وجوب الدعاء للإمام صريحاً أو كناية في الثانية، ثم للمسلمين، وليس كلامه في الانتصار نصاً في ذلك، وغايته أنه حكى مذهب الأخوين، وأن قول أبي طالب الوجوب والمؤيد بالله عدمه، ولم يرجح واحداً منهما، والظاهر عدم الوجوب، إذ لم يستدل عليه

١ - المنتخب ٥٧.

إلا بعمل المسلمين عليه ، وفي كونه إجماعاً نظر غير خفي ، ولا دليل سواه .

❖ وإذا عرفت هذا فاعلم أن ذلك المهين قال هنا مالفظه : «وأما اشتغال الخطبة على حمد الله والصلاة على رسوله فهكذا كانت خطبته صلى الله عليه وآله وسلم ، وليس ذلك إلا استفتاحاً للخطبة المقصودة ومقدمة من مقدماتها ، والمقصود بالذات هو الوعظ والتذكير وهو الذي يساق إليه الحديث ولأجله شرع الله الخطبة ، ولم يشرعها لمجرد الحمد والصلاة على رسوله ، فجعل المصنف للوعظ مندوباً وللحمد والصلاة على النبي واجباً ليس كما ينبغي»^(١) هذا كلامه .

وهو منتقد ، أما زعمه أنه كان في خطبته صلى الله عليه وآله وسلم لفظ أنه صلى على نفسه فذلك مما لم يقرعه سمعي إلى الآن إلا منه ، بل لم أقف على أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على نفسه في الخطبة ولا غيرها إلا على سبيل التعليم للغير والأمر له ، وأما زعمه أن ذلك ليس إلا استفتاح للخطبة فلنوضح وجه ما قاله الإمام يحيى بعد أن كنا قد أشرنا إليه ، فلتعلم أن هاهنا واجب قطعي في الجمعة هو ذكر الله ، لثبوته بنص القرآن وواجب ظني وهو التذكير والوعظ الثابت بالسنة الدال عليه مجرد الفعل ، فحمد الله لما كان ذكر الله يصدق على فاعله أنه قد تخلص بفعله عن عهدة الواجب القطعي ، إذ لم يقع في الآية التصريح بوجوب الخطبتين ووجوب الوعظ فيهما ، وهما هنا واجب ظني هو التذكير والوعظ ، دلت عليه السنة دلالة ليست بالقطعية ، ذهب إليه الإمام يحيى على أنه مذهب الإمام الأعظم كما نقلناه من نصه ، ولا يستنكر مخالفة المظنون والذهاب إلى غيره حتى يتم زعم هذا المهين أنما صنعه الإمام ليس كما ينبغي ،

١ - السيل الجرار ٢٩٩/١ .

فأكثر المجتهدين بل كلهم يخالفون في ظنيات واجبة لم ينهض عندهم دليل وجوبها ، وإنما جهله بالفقه وأصوله يحمله على السفه بمثل هذا القول وإنما يجني على نفسه .

❖ ثم قال أقماه الله : «وكان عليه أن يضم إلى الحمد /٦٣٠/ والصلاة الشهادتين فإن رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم لازمهما في خطبته كما لازم الحمد وغيره ، فلا وجه لإيجاب بعض ما لازم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون بعض ، فإن ذلك تحكم لا ينبغي من منصف» (١) .

أقول: مهلا أيها الجهول فالذي اشتهر عنه صلى الله عليه وآله وسلم في وصف خطبة الجمعة هو حديث جابر بن عبد الله عند مسلم ، وقد ذكرناه في رواية لمسلم أخرى: «كان يحمد الله ويشي عليه بما هو أهله ، ثم يقول من يهدي الله فلا مضل له ومن يضل الله فلا هادي له» ، ولم يذكر فيهما الشهادتين وكأنه غرك حديث أبي مسعود (٢): «الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهدي الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة .

لكنه وقع في بعض رواياته علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في الصلاة ، والتشهد في الحاجة ، فالتشهد في الصلاة: التحيات لله .. الخ . وفي الحاجة الحمد لله نحمده ونستعينه .. الخ ، وفي بعض رواياته خطبة في الحاجة ، وفي بعض رواياته ، قال شعبة: قلت لأبي إسحاق هذه في خطبة النكاح

١ - السيل الجرار ٢٩٩/١ .

٢ - في (ب): ابن مسعود .

أو في غيرها قال في كل حاجة ، وذلك نص في أن التشهد في غير خطبة الجمعة وإنما يروى فيها رواية شاذة غير معتمد عليها وقد ذكر الثعلبي في تفسيره أول خطبة خطبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول جمعة في المدينة ، وذكر فيها التشهد لكنه لم يذكر لذلك إسناداً ، وإنما عزاها إلى أهل التواريخ والسير ، ومعتمد أهل السير الواقدي وأضرابه ممن لا يعتد برواياتهم ، فاتضح لذي عينين أننا زعمت ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة الجمعة كذب مفترى ، تطفلت به للقدح في جناب الإمام ، ثم ما كفاك حتى ختمت البحث بأنه خلط خلطاً عظيماً بإيجابه للبعض وإهماله للبعض ، والقول بنسبة البعض ، وكان عليه أن يثبت لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حكماً واحداً ، وإذا أراد تخصيص البعض بحكم أكد من غيره فليجعل ما هو المقصود والمراد من الخطبة - وهو الوعظ - أكد من غيره ، وأدخل في المشروعية أيضاً ، ونحن قد بينا أن الذي حكمه أكد هو ما دليله قطعي ، وهو ذكر الله ، وأنه يتعين فيه الحمد بحديث أبي هريرة ، وبه يسقط الوجوب القطعي لصدقه عليه ، وأن الخطبتين والوعظ فيهما وغير ذلك إنما يثبت بالسنة التي هي فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مسلك ظني لا حرج في خلافه ، ولا ترجيح لبعض أفراد على بعض . وأنت قد جعلت الفعل غير دليل فضلاً عن كونه مقتضي للوجوب في عدة من مسائل هذا الباب كالطهارة وغيرها ، فلم خالفته هنا ورأيت خلاف المصنف شيئاً قريباً . وأما ما زعمت من أنه أهمل الشهادتين وهما كالحمد ، فقد قدمنا افتضاحك ونزيده تأكيداً بحديث الحكم بن حزن الكلبي قال : شهدت الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقام رسول الله يتوكأ على قوس ، أو قال عصى فحمد الله وأثنى عليه بكلمات خفيفات طيبات مباركات ثم قال : «أيها الناس إنكم لن تطيقوا أو أنكم

لن تفعوا كلما أمرتم به ، ولكن سدّدوا وقاربوا وأبشروا» أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن السكن فهو من حديث جابر ، لم يذكر فيه التشهد فعلا له صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما استدل على ندبه فيهما من ذهب إليه لحديث أبي هريرة : «كل خطبة ليس فيها تشهد» ، وهو وإن صححه ابن حبان فقد أعله مسلم بتفرد عبد الواحد بن زياد ، ونحن أيضاً نعله بتفرد أبي هريرة به ، ولا كذلك حديث : «كل أمر ذي بال» ، فقد أخرجه الطبراني /٦٣١/ في الكبير من حديث عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه ، فاعتضد شاهده .

وبالجملة فقد شنت أيها المهين على الإمام وألزمته التحكم وعدم الإنصاف ونسبته إلى التخليط العظيم وعدم المعرفة بأساليب التشريع ، وكلما رميته به فقد أتيت بمثله في هذا الباب بخصوصه ، فقد جعلت فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الجمع دليلا على وجوب الخطبتين والوعظ فيهما ، وزعمت أنه ليس بدليل على وجوب كلما فعله ، سواء ذلك مما لازمه وقد اعتضد بالقول كطهارة الخطيب وسامعيه والمسجد وغير ذلك فلزمك التحكم المحض ، والتخليط وكلما قرفت به الإمام ، فأما ما فعله الإمام فليس بتحكم ولا تخليط ولا جهل بأساليب التشريع ، بل جار على وفق الدليل ، وإنما يعتربك الحق البالغ فتظن أنك متى ألقيت مثل هذا القدح إلى الناس صدقوه ونفروا عن المذهب الشريف وأهله ، ويتعس الله خدك ويرغم أنفك ، فلن يرغب عنه ويروج مقالك عنده إلا جهول أو أحق مثلك ومثله ، ممن نسأل الله أن يطهر مذهبنا الشريف عن أن يكون من أهله ، وقد فعل .

قال عليه السلام: (والدعاء للإمام صريحاً أو كناية ثم للمسلمين).

أقول: استدل عليه في الغيث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعو لنفسه وللمسلمين، وهذا ينتهز حجة على القول بندب الدعاء للقائم مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بشرط أن يكون المدعو به مما يشترك فيه هو والمسلمون من الدعاء بخير الدنيا والآخرة، سواء كان هو الداعي لنفسه أو الداعي له غيره، ولا بأس أن يخص بما فيه عائدة على المسلمين كما قاله في الانتصار بأنه يدعي للإمام المخطوب له بالإعانة على ما يحمله من أمور المسلمين، فندبيته مثله مما لا يشك فيها، وإنما هاهنا شيء آخر ذكره الإمام يحيى في الانتصار وجعله حكماً مستقلاً غير الدعاء، وهو الذكر للإمام المخطوب له، فقال: إنه مشروع، وهل يكون واجباً أم لا؟ فيه رأيان الرأي الأول: أنه واجب ذكره السيد أبو طالب، فيذكره إما بالتصريح أو بالكناية، لأن عمل المسلمين قد جرابذلك. والرأي الثاني: أنه غير واجب وهذا هو الذي ذكره المؤيد بالله، قال المؤيد بالله التولية هي الواجبة، وأما ذكر الإمام المخطوب له أراه شرطاً في صحتها، ولا أرى له تأثيراً، وسئل عطاء عن ذكر الإمام، فقال: إنه مُحدث، ثم قال الإمام يحيى بعد ذلك: وأما الدعاء للإمام وللمسلمين فهل يكون واجباً أم لا؟ فيه وجهان. انتهى كلامه بحروفه. والمؤلف قد ذكر الدعاء وأسقط الذكر وأصاب، لأنه الذي قام الدليل عليه، والذكر كما جرت عادة الناس عليه بدعة^(١) وأي بدعة، وكأنه لأجلها نظر الشارع إلى الغيب من وراء ستر رقيق، فكان يقول في خطبته: «شر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة»، وأي ضلالة ومصيبة على الإسلام كان أعظم خطراً منها، فأول من سنها وشد عراها بنو أمية فأمرُوا نوابهم وخطبائهم على المنابر بالرفع من شأنهم

١ - في (ب): كما جرت به عادة الناس بدعة.

والإطراء في مدحهم ، وافتعال الآثار المكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المثبتة لأمرهم ، ولعن مخالفيهم من أهل بيت النبوة الخارجين من طاعتهم ، والافتراء بأنهم ومن تابعهم لخروجهم من طاعتهم وجماعتهم يموتون ميتة جاهلية ، ويخلعون ربقة الإسلام من أعناقهم ، ويلقون الله ولا حجة لهم ، ونظائر ذلك ، فأنى يكون مثل هذا الصنيع سنة وشرعاً وهو رأس البدع وأسس^(١) كلا ضلالة ، ومن تشبث بأن عمل المسلمين عليه فقد استمسك بأوهى من نسيج العنكبوت ، فليس إلا عمل أهل الجور والبدع ، ومن سكت على ذلك من أهل الحق فللعجز عن الإنكار بالقول .

* نعم قد ذكر الجلال هنا كلاماً لم يبعد فيه عن الصواب ، وهو أنها «إذا ظهرت في الإمام أوصاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الزهد في الدنيا والتزهيد فيها ، والورع والجد والاجتهاد في إحياء سنته وعدم السير في أخلاق السلاطين ومن لا رغبة له إلا في نظم الأمر ، تعين الحث على طاعته والدخول في جماعته ، لأن ذلك من الأمر بالمعروف الذي وجوبه ضروري من الدين ، والخطبة مظنة التبليغ لمكان الاجتماع»^(٢) انتهى .

وهو كلام لا شبهة فيه ولا يخالف نصوص إمام المذهب الأعظم ولا كلام المؤلف ، فالذي في (المنتخب) : «فإذا صلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعى لإمام المسلمين ثم نزل . والذي في (الأحكام) في باب صلاة الجمعة ، فإذا خطب خطبته الأولى جلس جلسة خفيفة ، ثم قام فخطب الخطبة الأخرى التي يذكر

١ - في (ب) : ورأس .

٢ - ضوء النهار ١٢٦/٢ .

الله فيها ، ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته ، ويدعو للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ، فإذا فرغ نزل وأقام المؤذن ، ثم قال في آخر كتاب الصلاة مانقلناه سابقاً من أنه ينبغي لأهل القرى والمناهل أن يجمعوا إذا كان واليهم الذي يدعون له في خطبتهم ويذكرونه إماماً عادلاً محقاً ممن تجوز له الإمامة ، فإن الذي أفاده المؤلف من أن المشروع هو الدعاء في الثانية للإمام للمسلمين ، هو نص إمام المذهب الأعظم بشرط كونه إماماً محقاً ، والذي قاله الجلال هو الحث على طاعته والإشادة بذكره ، إذ كان ذلك من الأمر بالمعروف لكونه في اجتماع كلمة الناس على طاعته أحياء لمعالم الدين ، وذلك من جملة الوعظ المشروع في الخطبتين بلاشك .

إذا عرفت هذا علمت منه أنما صار العمل عليه في زماننا هذا وقبله من جعل حصر الغرض في الخطبة الثانية هو الإشادة بذكر الفاجر الظالم الفاسق ، والرفع من شأنه والإطراء في مدحه ، والدعاء له بتخليد الملك ونفاذ الكلمة ، كما أنه ليس عليه أثارة من الشارح وإنما هو محض بدعة كذلك ليس يقول إمام المؤمنين^(١) حتى يكون شبهة ، وفعله وإنما هو محض منكر بحت لا يقول به متشرع متدين ، وينكره أدنى من له مسكة من دين ، ويجزم بأنه بدعة تهالك على إحيائها ولاية الجور تثبيتاً لأمرهم فيالها من مصيبة ، كم سفكت لأجلها من دماء ، وانتهكت من حرم وصار الجهاد لها وعليها عند الظلمة أقدم واجب من الجهاد على الإسلام وكلمة الحق ، فانا لله وإنا إليه راجعون ، وتأمل أيها المنصف البصير دغل ذلك المهين في الدين كم نقم على الإمام وأئمة الهدى في باب الجمعة ، وجهلهم وبدعهم في شروطها وزعم أنهم ابتدعوا ما لا دليل عليه وشرعوا ما لم يشرعه الله ،

١ - في (ب) : كذلك ليس بقول الإمام المترهب .

واجترؤا على المجازفة في دين الله ، فلما وصل إلى هذه المسألة التي لاشك في أنها منكر وبدعة وضلالة تغاضى عنها وأضرب عن ذكرها صفحاً ، لكونه ممن يحضرها ويقر فاعلها عليها ، ويراه من اعظم المعروف حتى قال : من لم يحضر مثل هذا المنكر فهو مبتدع ، لكونه أخذ من دنيا هؤلاء الظلمة بنصيب ، فمنه تعلم إن كنت منصفاً أنه كلب دنيا يتفيهق بملأ فيه ، يتألف خرافاته هذه ليتخذها سبيلاً للحس فضلات كل فاجر ظالم ، فتبأ له ولمن أقره أو وافقه /٦٣٣/ .

قال عليه السلام : (وفيهما القيام والفصل بقعود أو سكتة) .

أقول : قد جعلهما المصنف وغيره من أهل المذهب من مندوبات الخطبة ، وأبى ذلك الإمام يحيى في الانتصار ، فجعلهما واجبين لما شيدنا أركانه من أن الفعل فيهما بيان للمجمل الواجب ، فالأصل وجوب كل ما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولازمه ، ولم يقم^(١) الدليل على خلافه ، وقد جعل الإمام يحيى الفصل بالسكوت ليس إلا رخصة إذا تعذر القعود ، وقد ذكر في الغيث عن الفقيه محمد بن يحيى أن ذلك مروي عن زيد والناصر والمنصور بالله ، وذكره صاحب التهذيب عن الهادي ، ثم قال الإمام : وأما مع العذر فلا خلاف في جوازه ، يعني القعود حال الخطبتين . انتهى . والذي حمل الإمام ومن وافقه على القول بندبهما هو أنهما هيئات ، ولا تزيد هيئات الخطبة على هيئات الصلاة ، وقصاراهما النذب ، وهذا محصل ما قاله في الغيث : حجتنا على عدم وجوبه أن المقصود وهو الإستماع يحصل مع القعود كالقيام . انتهى . قلت ، وكذا الفصل الذي يتحقق به مسمى الخطبتين يحصل بالسكوت كالقعود ، هذا وأنت خير بأن من جعل القياس

١ - في (ب) : ما لم يقم .

حجة يصح التخصيص به فله العمل على أصله ، بل يجب عليه ، والذاهب إلى هذا كثير ، ولم يأت المصنف بدعاً من القول ولا شيئاً فرياً .

✽ فأعجب لمن يحب الطعن فيه والإزرا عليه حيث يقول : «والعجب ممن يفرق بين هيئات النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة ونحوها ، فيدعي الوجوب في بعض وعدمها في بعض ، وهل ذلك إلا مجرد إيمان ببعض وكفر ببعض ، بمجرد التخيل والإرادة» (١) . هذا كلام الجلال بحروفه .

وقد عرفناك أن مستند الإمام هو التخصيص بالقياس وهو صحيح على أصله فلا تضره مخالفة غيره ، وليس كما زعم الجلال من أنه إيمان ببعض .. الخ . على أن الجلال قد دس دسيئة مفتراة ، هي أن المصنف تلون في هيئات الخطبة المأثورة وليس كذلك ، فإن الذي أوجبه المؤلف تشية الخطبتين ، وهو إن ثبت بالفعل فهو متأكد من القول بما اشتهر عن السلف من أنهما أقيمتا مقام الركعتين ، فكان عددهما شرطاً واجباً ، وكونهما قبلها وهو أيضاً وإن ثبت بالفعل فقد دلت عليه دلالة الاقتضاء القرآنية في قوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (٢) ثم قال : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ (٣) ، فدل على أن الصلاة بعد الذكر قطعاً ، واشترط طهارة الخطيب وسامعيه ، وقد أسمعناك الدليل القولي فيه المنضم إلى الفعل ، وكونه مستدبراً للقبلة مواجهاً لهم وقد اعترف الجلال نفسه بأن ذلك ضرورة من الخطاب المأخوذ من مفهوم الخطبة ، وعرفناك أيضاً أن وجوب اشتمالها

١ - ضوء النهار ١٢٧/٢ .

٢ - الجمعة : ٩ .

٣ - الجمعة : ١٠ .

على الحمد والصلاة دليله القول لا الفعل ، فاتضح منه وجه القول بوجوب هذه المذكورات والقول بندية مادليه الفعل البحث ، وأن تلك الواجبات ليست بهيئات ، فما خصص منها بالوجوب وجه وجيه جاز على مقتضى الدليل والتخيل ، إنما اعتري الجلال لقصوره عن درك رتبة علماء الآل .

❖ ومما حققناه تعلم ما في قول ذلك المهين : «إن القيام في الخطبتين مع القعود بينهما هو الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلاف ذلك بدعة . والسكته مع عدم القعود لم تثبت ولا فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا الخلفاء الراشدون بل كانوا يقعدون بين الخطبتين» (١) انتهى .

❖ ثم اعترض ذلك المهين على قوله عليه السلام : (ولا يتعدى ثلثه المنبر إلا لبعده سامع) ، بأنه لم يرد فيه شيء فذكره في مندوبات الخطبة لا وجه له (٢) .
أقول : بل وجهه مارواه في الأمالي عن أحمد بن عيسى عن حسين بن أبي خالد عن زيد بن علي عليهما السلام قال : كان في المسجد جذم نخلة يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خطب الناس يوم الجمعة ، فقال يوماً : «من يصنع لي منبراً ؟» فقال رجل أنا أصنعه . فقال : «اجلس» . ثم قام آخر / ٦٣٤ / فقال : أنا أصنعه . فقال : «اجلس» . فقام آخر فقال : أنا أصنعه إن شاء الله . فقال : «اصنعه ، فإن المستثنى معان موفق ، انطلق فاصنع لي منبراً مرقنتين والثالثة أجلس عليها ، لكي أتبين من خلفي ومن عن يميني ومن عن شمالي ، ويسمع الناس صوتي» . فلما جاء به

١ - السيل الجرار ٢٩٩/١ .

٢ - السيل الجرار ٢٩٩/١ .

أمره أن يضعه في مقدم المسجد ، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بجعله مرقاتين والثالثة محل الجلوس لا يقصر على الندب في أنه لا يتعداه ، ووجه الإستثناء إذا كان لبعد سامع مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ويسمع الناس صوتي » ، والحكم يدور مع العلة ، فإذا عظم المسجد حتى لا يسمعهم - حين هو على الثالثة - جاز الارتقاء إلا مافوق ، على أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم الذي رواه الموافق والمخالف تواتراً وهو أنه كان يقعد على الثالثة يكفي في الندب ، بدليل التأسّي العام ولا يجهل مثل هذا إلا من كان من الطغام أو ملحقاً بالأنعام .

قال عليه السلام : (والاعتماد على سيف أو نحوه) .

أقول : قد مرك لك من حديث الحكم بن حزن بالشك ، وقد أخرج البيهقي من حديث عبدالرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن آبائه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان « إذا خطب في الحرب خطب على قوس ، وإذا خطب في الجمعة خطب على عصي » ، وعند الطبراني في الكبير من حديث البراء قال كنا جلوساً ننتظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الأضحى ، فجاء فسلم على الناس وقال إن أول منسك يومكم هذا الصلاة ، فتقدم فصلّى بالناس ركعتين ، فاستقبل القبلة بوجهه ثم أعطي قوساً أو عصى فاتكأ عليه ، فحمد الله وأثنى عليه وأمرهم ونهاهم . وعند ابن السكن في صحاحه عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم خطب على قوس أو عصى ، وفي رواية كان إذا صعد المنبر اعتمد على قوس أو عصى . وعند أبي داود عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نزل يوم العيد قوساً يخطب عليه . وروى البيهقي في سننه عن ابن جريح قال : قلت لعطاء : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوم إذا خطب على عصى .

قال: نعم ويعتمد عليها اعتماداً. وروى في المعرفة عن ليث عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خطب اعتمد على عنزة اعتماداً. هذا ولكون الاعتماد هو المقصود قال المصنف على سيف أو نحوه لوضوح أن لا أثر لخصوصية المعتمد عليه.

هذا واعلم أنه قد روي في التسليم قبل الأذان وبعد الجلوس على المنبر آثاراً لا تخلو عن ضعف، لكنها إذا أضيفت إلى مشروعية السلام المعلومة على الجملة لم تقصر عن النذب، وسلامه قبل الصعود على من عند المنبر لا يسقط مشروعية السلام العام لكل من حضر الجمعة بعد الإرتقاء كما ينسب إلى أبي حنيفة وغيره، هذا ولا شبهة في ندب ما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم قبلهما وبعدهما وفي اليوم، إلا أن الجلال اعترض على المصنف بأنه عد من المأثور بعدهما النزول عن المنبر، وهو جبلي وذلك من المؤلف سرف^(١). وأقول: لقد أسرف الجلال في الغفلة، فالذي عده المؤلف من المأثور بعدهما هو النزول في حال إقامة المؤذن مشيراً بذلك إلى حديث السائب بن يزيد عند النسائي: كان بلال يؤذن إذا جلس النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر ويقيم إذا نزل.

قال عليه السلام: (ويحرم الكلام حالهما).

أقول: تختص الحرمة بالسامعين إذا شبهة في أن الأمر بالإنصات ورد خاصاً بهم، وكذا وعيد من تكلم فلا يستنكر منه صلى الله عليه وآله وسلم إن أمر من دخل المسجد بأن يصلي ركعتين، وقوله لمن تخطأ رقاب الناس: «اجلساً فقد أذيت» إذ موضوع الخطبتين تعليم الشريعة أن عاماً أو خاصاً، وكذا إن أجاب من

١ - ضوء النهار ١٣١/٢.

سأله عن الساعة . نعم لا يصح أن يحتج بسؤال الأعرابي في الاستسقاء ، ولا بسؤال السائل عن الساعة على جوازه للسامعين ، لأن عذرهم الجهل ، وبعد النهي العام لا يبقى فيما صدر منهم متمسك .

قال عليه السلام : (فإن مات أو أحدث استؤنفنا) .

أقول : /٦٣٥/ في الانتصار مالفظة : « إذا جوزنا الاستخلاف ، فهل يبيني على ماضى من خطبته أو يستأنفها ؟ فيه وجهان : أحدهما أنه يستأنفها سواء كان قد أتى ببعض الخطبة الأولى أو أتى بكاملها ، فإن أتى ببعضها استأنفها ، وإن كان قد أكملها استأنفها ، لأنه عرض ما يمنع من إتمامها ، فوجب الاستئناف ، كما لو أحدث . وثانيهما : أنه يبيني على ما فعله ، ولا يلزمه الاستئناف لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ (١) فلو حكمنا عليه باستئناف الخطبة لكان في ذلك إبطال لما فعله أولا » انتهى . وفي البحر مالفظة : « وإن مات الخطيب أو أحدث فيهما استخلف كالركعتين ، لكن يستأنف الخليفة كالمنفرد ، وقيل يبيني كالجماعة » . انتهى .

وتحقيقه أنه لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطع الخطبة لحدث أو غيره من المفسدات حتى يرجع إلى قوله أو فعله في الإستخلاف والبناء أو عدمهما ، وليس في أيدي الفقهاء عند فقد النص سوى القياس ، وما ذكره المصنف من قياس الشبه ولست أعني بالشبه أحد مسالك العلة ، بل تردد الفرع بين أصليين فثبت له الشبهة واللعوق بكل منهما ، فيلحق بالأشبه ، كتردد العبد المقتول بوصف الأدمية ووصف المالية بأن يلحق بالحرف فيه الدية ، أو الفرس ففيه القيمة ، وهاهنا

تردد الخطيب بين أن يلحق بالمصلي منفرداً فيستأنف للحدث ولا يبني ، أو بإمام الجماعة فله الاستخلاف ولهم البناء .

هذا ولا شبهة في أنه في نفسه بالمنفرد أشبه ، إذ فرضه الاستماع ، وفرضهم غير فرضه وهو الإستماع ، وأن المستمعين بالمؤتمين أشبه إذ لم يحدث لهم حديث يوجب إهدار ماسمعه ، وإنما حدث الحدث للخطيب فقط ، وعلى هذا يتعارض المرجحان من جهة الشبه ، فيحتاج إلى مرجح آخر ، ولا شبهة في الصحة مع الاستئناف واحتمال الصحة وعدمها مع البناء والأخذ بالأحوط وجه ترجيح ، فلهذا عمل المصنف على مقتضاه ، والآية لاتنهض دليلاً على البناء لأنها نهى عن تعمد الإبطال ، فما أبطل الحدث لاتشملة الآية .

هذا وأما وجه كونه يجوز أن يصلى غيره ، فنحن قد عرفناك قيام الدليل على أن الخطبة والإمامة في الجمعة وصيفة الإمام الأعظم وحق له ، فإذا أذن في أحدهما أو كليهما للغير جاز ، سواء كان بحضوره أو لا ، وسواء كان بعذر أو لا ، فلا يدل الفعل المستمر منه صلى الله عليه وآله وسلم وممن بعده على أكثر من أنه حق له يسقط بإسقاطه ، إلا أنك تعرف من هذا أن إذنه شرط ، فليس للمؤتمين الإستخلاف ، وهو الذي نقله المصنف عن أبي طالب في الغيث ، ولفظه : « إذا أغمي على الإمام أو مات لم يكن لهم أن يستخلفوا كما في سائر الصلوات ، - وقال المصنف بعد نقله وجه الفرق - : أن صلاة الجمعة موكولة إلى إمامها لا المأمومين فيها إذ لا تصح فرادى » انتهى .

■ ومما حققناه تعلم سقوط اعتراض ذلك المهيمن ولفظه : « لا وجه للاستئناف إذا عرض ما يمنع من تمام الخطبة بل يبني الآخر على ما قد فعله الأول إذا لم يكن

قد فعل ما هو مشروع وقد قدمنا أنه لا دليل على اشتراط كون الخطيب متطهراً ، لأن المقصود من الخطبة يحصل من المحدث كما يحصل من المتطهر ، وما قيل : إنها بمنزلة ركعتين ، فلا أصل لذلك بل هي ذكر من الأذكار وموعظة من المواعظ^(١) .
يقال له : غير أن من يقول بمحض المجازفة من دون معرفة بوجه دلالة الأدلة لا يستنكر منه ما صدر منك ، وأما زعمك أنه لا دليل على اشتراط طهارة الخطيب ، فقد أسلفناه وتشبك بأن المقصود منها يحصل من المحدث كما يحصل من المتطهر أوهى من نسج العنكبوت .

وزعمك أنها كسائر الأذكار والمواعظ أبطل الباطلات لما أن الترغيب في الجمعة والترهيب في تركها قد بينا أن مسماه مجموع الخطبتين / ٦٣٦ / في الصلاة ، وهو متواتر معنى ، والأمر بالسعي إلى الذكر وهو الخطبتين قطعي ، فوجوبهما وكونهما عبادة مما لا ينبغي أن يشك فيه ، ولوجوبهما وكونهما عبادة محضة فارقاً سائر الأذكار والمواعظ ، ولم يلاحظ فيهما حصول المقصود ، بل تأديتهما على الوجه الذي اعتبره الشارع حتى تكون العبادة مجزية ومسقطة للواجب .

وبالجملة فأربع الظهر مثلاً يمكن تأدية المحدث لها كالمتطهر لجميع أذكارها وأركانها ، لكنها لما كانت عبادة اشترط الشارع فيها الطهارة لم تجز ولم تكن مسقطة للقضاء إلا إذا وقعت من متطهر ، وكذلك الخطبتان لما أمتازتا عن سائر الأذكار بأنهما عبادة واجبة لم تكونا مجزيتين إلا من عدل متطهر لإيجاب

١ - السيل الجرار ١/ ٣٠١ .

الشارع الطهور على كل حاضري الجمعة، من مسمع ومستمع، فبطل بقاقل
وهذايانك الذي لا طائل تحته، وأنت تنكر من القياس ماوضح فيه وجه الإلحاق،
فما بالك أيها المخدول صحت منه ماوضح فيه الفارق، ولا يقول بصحته قائل،
هكذا يفعل المتلون في دين الله، ومن دينه التلعب بشرع الله .

وأعجب من هذا أنك اعترضت بعد ذلك على قوله عليه السلام ويجوز أن
يصلي غيره، بأن ذلك خلاف ما جرت به السنة، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان
يخطب، ثم يصلي بالناس مدة حياته، ثم كذلك الخلفاء ومن بعدهم، بل كان هذا
هو الأمر المستمر عند أمراء الأمصار فضلاً عن الخلفاء، فجعلت هذا الفعل منه
صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده دليلاً على أنه لا يصلي غيره، وأبيت أن تجعله
دليلاً على اشتراط الإمام الأعظم أو نائبه، وعلى اشتراط الطهارة والمسجد
وغيرهما، ولم يؤثر عنهم خلاف ذلك، فمتى صلح الدليل الواحد بعينه لأن يكون
دليلاً حين كان اعتراضاً على المذهب، وغير دليل حين كان حجة لك، هل هذا إلا
محض التحكم الذي زعمت أنه لا يقع من منصف، بل محض الهزوء والسخرية بملة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومجرد التلعب بالتفكه في ثلب أعراض
عترة رسول الله .

قال عليه السلام: (فصل: ومتى اختل قبل فراغها [شرط غير الإمام، أو
لم يدرك اللاحق من أي الخطبة قدر آية متطهراً أتمت طهراً]) الخ .

❖ أقول: اعترضه ذلك المهين بما لفظه: «قد عرفت مما أسلفنا أنه لم يصح شيء من تلك الشروط، وأن إطلاق اسم الشروط عليها لم يدل عليه دليل يثبت به الوجوب فضلاً عن الشرطية، إلا الخطبتان فقد قدمنا أن دليلهما قد يدل على وجوبهما، وبعد هذا كله تعلم أنه لا يضر اختلال شيء مما جعله شرطاً، ثم حكمه على بعض الشروط بأنه يضر اختلاله قبل الفراغ، وبعضها بأنه لا يضر، بعد حكمه على الجميع بالشرطية تحكم يأباه الإنصاف، فإن الشرط هو ما يؤثر عدمه في العدم، فكيف كان بعض الشروط مؤثراً وبعضها غير مؤثر، فهذا مع كونه تحكماً مخالف لاصطلاح أهل الأصول والفروع، وأعجب من هذا كله أنه لا دليل بيده يدل على ما ذكره لاصحیح ولا حسن ولا ضعيف، بل إيجاب رفض الجمعة وتتميمها ظهراً مخالف للدليل، وهو ما أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة بلفظ: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة»، ولهذا الحديث اثني عشر طريقاً، صحح الحاكم منها ثلاثاً، وقال في البدر المنير: «هذه الطرق الثلاث أحسن طرق هذا الحديث والباقي ضعفاً»، وأخرج النسائي وابن حبان والدارقطني من حديث ابن عمر نحوه، وله طرق، قال ابن حجر في بلوغ المرام: إسناده صحيح، وقوى أبو حاتم إرساله، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن مسعود بلفظ: «من أدرك من الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى، ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً»، وفي مجمع الزوائد: وإسناده حسن. فهذه الأحاديث تقوم بها الحجة ويندفع بها ما قاله المصنف، ويدل على ما دلت عليه هذه الأحاديث ما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، فإن صلاة الجمعة دخلت في هذا

العموم ولا تخرج عنه إلا بمخصص /٦٣٧/ ولا مخصص^(١) انتهى كلامه بحروفه ، استوفيته لأنه أظهر فيه للناظر فضل علم عنده صح له به الإزراء على المؤلف بل وثلبه وثلب من قلده بما لا يمكن الزيادة عليه ، وهو أن المصنف جاهل بالحديث وطرقه ، يقدم على تشريع ما لا دليل عليه ، ويرفض ما قام الدليل عليه ، ومع هذا فلايمشي على إثر أهل الأصول ولا على أثر أهل الفروع ، بل يتحكم ويتلون في موضوعاته تلون الجري بلى مستند ، فأنى يصح لمن كان هذا حاله أن يكون مؤلفاً في الفقه ، ومن واضعي أحكام الشريعة ، ولسان حاله يقول وأعجب من حاله حال من يثابر على اتباع أقواله وتقليده وهو في الجهل بهذه المرتبة الدنيا .

وأنا أقول مهلاً استمع لما نملي عليك لو كنت عارفاً بالسنة وأصل وتفريع ، أما الشروط فقد تكلمنا على اثباتها من أول الباب إلى هنا بما لا مزيد عليه ، وأما وجه تخصيص الإمام بأن موته أو فسقه لا يوجب تمامها ظهراً بخلاف غيره من الشروط فقد نص عليه في البحر ، ولفظه : «وإذا مات الإمام الأعظم حال الخطبة أتمت جمعة إجماعاً إذ هو شرط في انعقادها لا في تمامها» . انتهى . وتوضح ذلك أن الدليل دل على أنها لا تقام إلا إذا كان الإمام الأعظم المحق أو نائبه أو خليفته بالدليل الذي أسلفناه من أنها لم تقم في مرضه صلى الله عليه وآله وسلم لعدم إذنه ورضاه بخليفة ، فكان شرطاً في إقامة صلاة الجمعة لا في نفس الصلاة كالطهارة والخطبتين وغيرهما ، فإذا أقيمت الجمعة والإمام حي صحيح الإمامة فقد حصل شرط أقامتها وصحت الإقامة ، فإن اختل قبل الفراغ فقد أقيمت على الصحة وانعقدت ، وليس الإمام شرط في الصلاة حتى يجب استصحاب حكمه في جميع أجزاء المشروط ، ولا كذلك سائر الشروط ، ولا يضر المصنف عدم التفرقة بين شرطية

١ - السيل الجرار ١/٣٠٢ .

الإمام وغيرها في هذا المختصر لأن المختصرات ملحوظ فيها الاختصار والتفرقة
عنده الشروح والمبسوطات ، غير أن هذا المهيّن لما لم يكن أهلاً للتأليف والعلم
لا يستهجن منه مثل هذه القبائح التي تفوه بها هذا وأما زعمه أن إيجاب رفض
الجمعة مخالف للدليل ، وإرجافه بكثرة طرق أبي هريرة فاصنع سمعاً لما قاله أئمة
الحديث فيه ، وأنه يروم المغالطة والتليس في أمور الدين ، فالذي قاله صاحب
البدر المنير : حديث أبي هريرة من وجوه يحضرنها منها ثلاثة عشر وجهاً ، أحدها :
من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي حدثني الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة
مرفوعاً من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة ، رواه الحاكم في
مستدركه من حديث محمد بن ميمون الإسكندراني أخبرنا الوليد به ثم قال : هذا
حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ . انتهى .

قلت : غره أن كان الوليد بن مسلم من رجال الصحيحين ، وغفل عما قاله ابن
حجر في التلخيص أن هذه الطريق أحسن طرق هذا الحديث على ما فيها من تدليس
الوليد .

أقول : لما عنعن عن الأوزاعي ، فقد قال المزي في تهذيب الكمال قال حنبل بن
إسحاق سمعت يحيى بن معين يقول : قال أبو مسهر كان الوليد يأخذ من ابن أبي
السفر حديث الأوزاعي ، وقال مؤمل بن أبي إهاب عن أبي مسهر كان الوليد بن
مسلم يحدث بأحاديث الأوزاعي عن الكذابين ثم يدلّسها عنهم ، وقال صالح بن
محمد الأسدي الحافظ سمعت الهيثم بن خارجة يقول للوليد بن مسلم : قد أفسدت
حديث الأوزاعي ، قال : كيف . قلت : تروي عن الأوزاعي عن نافع ، وعن الأوزاعي
عن الزهري ، وعن الأوزاعي عن يحيى / ٦٣٨ / بن سعيد ، وقد دخل بين الأوزاعي
وبين نافع عبدالله بن نافع الأسلمي ، وبينه وبين الزهري إبراهيم بن مرة ،

وغيرهما ، فما حملك على هذا ؟ قال : أنبل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء . قلت : فإذا روى الأوزاعي عن هؤلاء وهم ضعفا أحاديث مناكير فأسقطتهم أنت ، وصيرتها رواية من الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي ، فلم يلتفت إلى قلبي وقال أبو الحسن الدار قطني : الوليد بن مسلم يرسل . يروي عن الأوزاعي أحاديث عند الأوزاعي عن شيوخ ضعفاء عن شيوخ قد ذكرهم الأوزاعي مثل نافع وعطاء والزهري فيسقط أسماء الضعفاء ويجعلها عن الأوزاعي عن نافع ، وعن الأوزاعي عن الزهري ، يعني مثل عبدالله بن عامر الأسلمي وإسماعيل بن مسلم . انتهى كلام المزي .

وإذا عرفت هذا أن الوليد بن مسلم ممن يدلّس تدليس التشويه فإذا ارتفعت تهمة التدليس في شيخ الأوزاعي لتصريحه بالتحديث بقية التهمة في العنونة بينة وبين الأوزاعي ، ولهذه العلة لم يخرج الشيخان .

ثم قال صاحب البدر المنير ثانيها : من طريق أسامة بن زيد الليثي عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً : « من أدرك من الجمعة ركعة فليصل إليها أخرى » ، رواه الحاكم في مستدركه من حديث الفضل بن محمد الشعراني حدثنا سويد بن أبي مريم حدثنا يحيى بن أيوب حدثنا أسامة به ، ثم قال : هذا حديث صحيح ، إسناده على شرط الشيخين . قال صاحب البدر المنير : ويحيى هذا هو الغافقي وإن احتج به الشيخان ، فقد قال أبو حاتم في حقه محله الصدق ولا يحتج به . وقال النسائي : ليس بالقوي . وأسامة بن زيد وإن كان من رجال مسلم فقد قال فيه أحمد : ليس بشيء وراجع فيه عبدالله أباه ، فقال : إذا تدبرت حديثه يعرف فيه النكرة . وقال يحيى بن معين : كان يحيى القطان يضعفه . ثم قال يحيى بن معين : هو ثقة . وقال النسائي : ليس بالقوي . وقال ابن عدي : لا بأس به . هذا كلام

صاحب البدر. وفي تهذيب التهذيب لابن حجر: قال أحمد: تركه القطان بآخره. وقال الأثرم عن أحمد: ليس بشيء. وقال الصيرفي عن ابن معين: أنكروا عليه أحاديث، وذكر في تهذيب التهذيب أيضاً أن أكثر الأحاديث التي روى له مسلم مستشهد بها، أو هو مقرون بها في الإسناد. وقال ابن حبان في الثقات: يخطيء. وقال ابن القطان: لم يحتج به مسلم إنما أخرج له استشهاده. وقال عمرو بن علي الفلاس: حدثنا عنه يحيى بن سعيد ثم تركه. انتهى كلام ابن حجر.

ثم قال صاحب البدر: ثالثها: من طريق حماد بن زيد عن مالك بن أنس وصالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من الجمعة فليصل إليها أخرى». رواه الحاكم في مستدركه من حديث عبدالله بن عبدالوهاب الحجبي أخبرنا حماد به. وقال فيه كما قال في الطريقتين قبله يعني الحاكم، قال صاحب البدر: وصالح هذا لينه الشيخان وضعفه النسائي وأحمد وأبو زرعة. وقال ابن حبان: اختلط عليه ماسمع بما لم يصح، فحدث بالكل، فينبغي أن لا يحدث عنه، وذكره ابن السكن في صحاحه المأثورة بلفظ: «من أدرك ركعة من الجمعة فليضف إليها أخرى». ثم قال صاحب البدر بعد إخراجه هذه الطرق الثلاث التي صحح الحاكم: هذه الطرق الثلاث أحسن طرق هذا الحديث والباقي ضعفاً بمرة.

قلت: فقد صح لك من كلامه أن كل واحدة من الثلاث لا تخلو عن قدح، وأن حسنهما إنما هو بالنسبة إلى العشر الباقية التي هي ضعاف، ثم ذكر بقية الطرق العشر وبين وجه ضعفها، ثم قال بعد إيرادهما قال أبو حاتم: ابن حبان في صحيحه: ذكر الخبر الدال على أن الطرق المروية في خبر الزهري: «من أدرك من الجمعة ركعة» كلها معلولة ليس يصح منها شيء، ما أخبرنا به عمران بن موسى بن مجاشع، أخبرنا أبو كامل الجحدري أنا حماد بن زيد عن مالك بن أنس عن الزهري عن أبي

سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أدرك من صلاة ركعة فقد أدرك»، قالوا: من هاهنا. قيل: من أدرك من صلاة الجمعة ركعة صلى إليها أخرى. انتهى كلام صاحب البدر.

وقال ابن حجر في التلخيص: قال ابن حبان /٦٣٩/ في صحيحه: إنها كلها معلولة. وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه: لا أصل لهذا الحديث، إنما المتن: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها»، وكذا قال العقيلي والدارقطني في العلل. انتهى.

ثم قال صاحب البدر: وأما حديث ابن عمر فله ثلاث طرق أعل الأولى ابن أبي حاتم في علله، قال: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: هو خطأ في المتن والإسناد، وإنما هو عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من صلاة ركعة فقد أدركها»، وأما قوله في صلاة الجمعة فليس في هذا الحديث فوهم من كليهما، وقال الشيخ تقي الدين في الإلمام: هذا الحديث معدود في أفراد بقية عن يونس، وبقية موثق وقد زالت تهمة تدليسه بتصريحه بالتحديث، وهذا مؤذن من الشيخ تقي الدين بتصحيح هذا، ولكن قد رمي بقية بتدليس التسويد فلا ينفعه تصريحه بالتحديث، ثم ذكر صاحب البدر الطريق الثاني، وقال في آخره: وذكر الدارقطني في علله الاختلاف فيه ثم قال: والصواب وقفه على ابن عمر، ثم ذكر الثالث، وقال: أخرجه ابن حبان في تاريخ الضعفاء في ترجمة إبراهيم بن عطية الثقفي، وقال في حقه منكر الحديث جداً. وكان هشيم يدلّس عنه أخباراً لا أصل لها وهو حديث خطأ. انتهى كلام صاحب البدر.

وقد أخرج البيهقي في سننه حديث أبي هريرة وابن عمر وصحح وقفهما عليهما.

أقول: ومما يؤكد كونه من كلامهما أن أبا هريرة راوي حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»، وابن عمر راوي: «من أدرك ركعة من صلاة من الصلوات فقد أدركها، إلا أنه يقضي مافاته»، فيمكن أن يقولوا في الجمعة اجتهداً وظناً منهما اندراج الجمعة في عموم الصلاة. ويمكن أن يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغتراراً بالعموم وليس قولاً له كما زعمه ذلك المهين.

وإنما بسطت الكلام واستوفيت أقوال المحدثين لأن المصنف قال في الغيث مالفظة: حجة الآخرين يعني القائلين بأنه يتمها جمعة ماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها» والجواب عن هذا مذكور في الشفا مستوفاً، مضمونه أن قائله هو غير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اجتهداً قياساً على حديث صلاة العصر، فظن الناقل أن القائل روى له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وآله وسلم والله أعلم، فيتحقق من الشفا هذا على ذهني والله أعلم. انتهى كلامه في الغيث عليه السلام.

ولما لم يكن كلام الأمير في الشفا حجة عند مثل هذا المهين لزعمه أن أهل البيت عليهم السلام لا معرفة لهم بالسنة، ولا روايتها وأنهم يروون الموضوعات والضعاف استظهرت في صحة كلام الإمام بما لا يقدر على دفعه لكونه من أقوال جهابذة أولئك الأقوام، وأكذبت به قوله: إن المصنف لا معرفة له بالحديث، فالمصنف عارف بالحديث وبعلمته الموجبة لرده المتفق عليها بين أئمة الحديث، ولهذا لم يخرجوه واحد من الشيخين في صحيحهما، هذا وأما إرجافه بأن هذه الأحاديث تقوم بها الحجة ويندفع بها مقال المصنف فالجواب عليه أن مجموع هذا المروي لو كان رافعاً للبراءة الأصلية المستوية الطرفين صلح لإثبات حكم مبتدأ، فأما والحكم الثابت به قد دل الدليل الأقوى على خلافه فذلك من قبيل

تعارض الدليلين، وزعمه أنه لا دليل بيد المصنف يدل على ما ذكره لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف فقد أكذبه، وإذا تعارض الدليلان فالحكم إجماعاً للراجح، ولا شك أن جملة الأحاديث التي سردنا من أول الباب إلى هنا تفيد جملتها التواتر المعنوي بأن الخطبتين من مسمى الجمعة، ومن الأدلة على ذلك الآية: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١) وهي قطعية المتن، إن لم تكن قطعية الدلالة أيضاً /٦٤٠/، وإذا صح الدليل على أن الركعتين فرض حاضري الجمعة لا غير، لم يتحقق إسقاط الركعتين للواجب إلا بالخطبتين قبلهما، إذ من لم يدركهما حاضراً لصلاة الجمعة فقط لا لكل الجمعة، لحديث أبي هريرة وابن عمر وإن كان مفاده أن واجب مدرك أحد الركعتين هو الركعتان، يعني أن من لم يدرك من الجمعة إلا ركعة واحدة أفاده حديث أبي هريرة وابن عمر أن واجبة ليس إلا الجمعة وهو الركعتان لا الأربع كمن لم يدرك شيئاً، هذا مراده والله أعلم، فلا يقوى حديثهما على ما فيه من القدر الذي علمت على رفع ما يقتضيه الدليل القطعي ولا حجة في فهم مثلها واجتهاده كما لا حجة في فهم هذا المهين القائل بقولهما. وزعمه أن الجمعة مندرجة فيما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وداخله في عمومهم فلا تخرج عنه إلا بمخصص ولا مخصص. يدفعه ما أسلفناه عن أبي المنذر من إجماع السلف بل إجماع الأمة أن حكم الجمعة مخالف لسائر الصلاة، وأيضاً مقتضى الدليل القطعي من كون الجمعة مجموع الخطبتين والركعتين لا يرفعه إلا قطعي مثله.

وإذا تمهد هذا فمقتضى وجوب كل الخطبتين كالركعتين، إلا أنه روي من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وأنس وجابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر من دخل المسجد وهو يخطب أن يصلي ركعتين، ولم يستأنف الخطبة وأيضاً رواية

من روى أنه أمسك عن الخطبة حتى أكمل الركعتين لاتصح ، ففي سنن الدار قطني مالفظه : «عن عبيد بن محمد العبدى^(١) ، أخبرنا معتمر ، عن أبيه^(٢) ، عن قتادة ، عن أنس قال : دخل رجل من قيس المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته» ، قال الدار قطني : أسنده هذا الشيخ - عبيد بن محمد العبدى - عن معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس ، ووهم فيه ، والصواب عن معتمر عن أبيه مرسل - كذلك رواه أحمد بن حنبل وغيره عن معتمر^(٣) ، وأخرج الدار قطني من حديث أبي معشر عن محمد بن قيس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمره أن يصلي أمسك عن الخطبة حتى فرغ ، وقال : هذا مرسل لاتقوم به حجة ، وأبي معشر ضعيف - والآية القطعية المتن إنما أوجبت السعي إلى ذكر الله ولاشك أن قدر آية مما يصدق عليه أنه ذكر الله ، وبه يتم الخروج عن عهدة الواجب ، كما دلت عليه أحاديث أمر الداخل بالصلاة بدلالة الاقتضاء على أجزاء القدر الذي استمعه ، مع الجزم بأنه لم يسمع كل الخطبتين ، فصح قوله عليه السلام : (أو لم يدرك اللاحق من أي الخطبة قدر آية متطهراً ..) الخ - سالمأ عن جميع الاعتراضات - على أنا لانسأ أن نؤكد ماشيدنا أركانه من أن مسمى الجمعة مجموع الخطبتين والركعتين ، فمن لم يدرك شيئاً من الخطبتين وجب عليه الظهر أربعاً بأحاديث لم يتقدم لها ذكر زيادة في تكذيبه أنه لادليل بيد المصنف ، ليستبين للنظر من أجهل الناس بالسنة ولأدلة ، فإن كان منه تجاهلاً لا جهلاً لشرحه لأكثرها

١ - في (أ) : عبيد الله بن محمد العبدى . وفي (ب) : عبد الله بن محمد العبدى . وهو غلط والتصحيح من سنن الدار قطني .

٢ - في (أ) : معمر عن أمية ، وهو غلط .

٣ - سنن الدار قطني ١٥/٢ .

في المنتقى ، كان ذلك من افتراء الكذب على الله ورسوله وهو أشد وأشد ، فعند
 أحمد وأبي داود من حديث علي عليه السلام : « من دنى من الإمام فلغى ولم يستمع
 ولم ينصت كان عليه كفل من الوزر ، ومن قال : صه ، فقد لغى ، ومن لغى فلا جمعة
 له » . ثم قال : هكذا سمعت نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية : « ليس له
 من جمعته شيء » ، فأفاد قوله : فلا جمعة له ، أو ليس له من جمعته شيء ، أن
 الإخلال بواجب الإنصات حال الخطبتين إخلال بالجمعة أو بتأديتها على الوجه
 المأمور به ، ولن يكون ذلك إلا والخطبتين منها وهو واضح ، ويشهد له حديث ابن
 عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من تكلم يوم الجمعة
 والإمام يخطب فهو كمثل الحمير يحمل أسفاراً ، والذي يقول له انصت ليس له
 جمعة » ، فدل على أن مفسد الخطبتين وهو قول انصت مفسد للجمعة ، ولن يكون
 ذلك إلا والخطبتان ٦٤١/ منها ، ويدل لذلك أيضاً ما أخرجه ابن حبان في صحيحه
 من حديث جابر ، قال : جاء ابن مسعود المسجد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم
 يخطب ، فجلس إلى جنب أبي بن كعب يسأله عن شيء فلم يرد عليه ، فظن ابن
 مسعود أنها مؤجدة ، فلما انفتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته قال ابن
 مسعود له : يا أباي ما منعك أن ترد علي ؟ قال : إنك لم تحضر معنا الجمعة . قال : لم ؟
 قال : تكلمت والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب . فدخل ابن مسعود على
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
 « صدق أبي » . فقلوه : لم تحضر معنا الجمعة ، نص في أن الخطبتين منها .
 وفي سنن البيهقي مالفظة : عن عطاء بن يسار عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال :
 دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي يخطب ، فجلست قريباً من أبي بن كعب فقرأ
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة ، فقلت لأبي متى نزلت هذه السورة ،

فحصر ولم يكلمني ، فلما صلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صلاته ، قلت لأبي : إني سألتك فجبهتني ولم تكلمني . فقال أبي : مالك من صلاتك إلا مالغوت . فذهبت إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : يا رسول الله كنت بجنب أبي وأنت تقرأ براءة فسألته متى أنزلت هذه السورة ، فجبهتني ولم يكلمني ، ثم قال : مالك من صلاتك إلا مالغوت . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « صدق أبي » . ثم ذكر البيهقي الاختلاف في الحديث ، وأن هذه أصح رواياته ، وفيه دلالة على أن مفسد الخطبتين مفسد للصلاة ، ويشهد له رواية بن أبي شبة والبخاري عن جابر أن سعداً قال لرجل يوم الجمعة : لا صلاة لك ، فذكر ذلك الرجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله إن سعداً قال لا صلاة لك . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لمه يا سعد ؟ » . قال إنه تكلم وأنت تخطب فقال : « صدق سعد » . وإذا كان مفسداهما مفسد الصلاة فبالأولى تركهما وعدم سماعهما ، ولا ينكر مثل هذه الدلالة إلا مباهت .

ومما أوضحناه تعلم مراد المؤلف بقوله في الغيث حجتنا على أنه من لم يدرك شيئاً من الخطبة صلى الظهر أربعاً ، ماروي عن عمر أنه قال : إنما جعلت الخطبة مكان ركعتين ، فمن لم يدرك الخطبة فليصل أربعاً . ولم يرو^(١) خلافه عن أحد من الصحابة ، وهو أن الاستدلال بقول عمر لا من حيث أنه قوله ، بل أن مفهومه هو وغيره من الصحابة من موضوعات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في أقواله وأفعاله أن الجمعة مجموع الخطبة والركعتين ، فهي قائمة مقام ركعتين ، فمن لم يدركها صلى الظهر أربعاً إذ لا جمعة بالنسبة إليه فيلزمه الواجب الأصلي وهو الظهر لعدم مسقط الركعتين في حقه وهي الخطبة .

١ - في (ب) : ولم يرد .

قال عليه السلام: (وهو الأصل في الأصح).

❖ أقول: اعترضه ذلك المهين بأن «الواجب يوم الجمعة هو الجمعة فريضة من الله عز وجل فرضها على عباده، فإذا فاتت لعذر فلا بد من دليل يدل على وجوب صلاة الظهر، وقد قدمنا في القولة التي قبل هذه من حديث ابن مسعود بلفظ: «ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً». فهذا يدل على أن من فاتته الجمعة صلى ظهراً، فإن كانت الأصالة من هذه الحيشة فذاك. وأما ما ذكره أهل الفروع من فوائد الخلاف فلا أصل لشيء من ذلك»^(١) انتهى كلامه.

وعليك بالتأمل في افتضاح هذا المهين يروم الإستكثار من تدنيس عرض الإمام وأهل المذهب الشريف باعتراضاته، ظناً منه أنها شين فلا يزيد على العكس من شين نفسه، وزين من هم اغنياء عن التزين، وكيف لا وهم النجوم بل البدور والشموس، وحملتة القحة على أن ينكر أصالة فريضة الظهر مع القطع بأنها كانت، ولما هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفرض ليلة الإسراء، ولم يقم الجمعة إلا في المدينة، إما عن أمره إن صح أو بفعله بعد الهجرة، فكان فعله لها بعد تقرر وجوب الظهر في ذلك اليوم وسقوطه بها دليل على أنها بدل عنه وهو الأصل، وهذا أمر مجمع عليه أعني أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم ٦٤٢/ لها كان بعد تقرر وجوبه في ذلك اليوم، وهو الذي نعني بالأصالة، ويتبعها أحكام منها أنها لو لم تقم لعذر أو اختلال شرط أعاد الواجب الأصلي، ومنها أنه فرض من لم يحضرها من المعذورين وغير ذلك، ولا يحتاج إلى إقامة دليل عن الشارع في خصوصية مثل هذا، بل يتفرع على الأصالة، وعلى هذا انعقد إجماع الأمة، أعني

١ - السيل الجرار ٣٠٣/١.

من لم يَجْمَعْ فعليه الظهر ، وكذا المعذور من دون أن يحتاج إلى التمسك بمثل حديث ابن مسعود: «ومن فاتته الركعتان فليصل أربعاً» الذي لا يصح ولا يصلح متمسكاً ، وقد روي مثله عن أبي هريرة بأسانيد لا تصح ولا تقوم بمثلها حجة ، ضعفها الدار قطني وغيره ، فلولا أن الأصل الظهر افتقر لإيجاب الظهر في يوم الجمعة على غير المجمع إلى دليل صحيح ولا دليل صحيح ولا حسن ، واغترار هذا المهين بتحسين صاحب (مجمع الزوائد) لإسناده غفلة عن أن حسن السند لا يكفي في حسن الحديث ، فربما كان غريباً أو خطأ ، ثم تحسين الهيثمي مما لا يعتد به النقاد ، وكيف لا وقد تعقبه السخاوي وابن حجر في كثير من أقواله في المجمع ، ووهموه فلو صح انكار هذا المهين لأصالة الظهر يوم الجمعة صح تركه لمن لم يدركها ، وهو خرق للإجماع ، وهكذا تكون الاجتهادات الصادرة عن خذلان من الله لصاحبها ، فلا تعجب . والقول بأصالة الظهر لا ينفي القول بأنها واجب متعين على الأعيان في حق غير المعذورين ، فلو قيل الظهر أربعاً من ليس له عذر عن حضورها لم نجزه أو أجزاءه مع الإثم ، بدليل أنه لو تراخا عن فعلها حتى خرج وقتها وجب عليه القضاء أربعاً لا اثنتين ، فلم يرتفع بذلك حكم الأصالة فاعلم ذلك .

قال عليه السلام: (وليس لمن حضر الجمعة تركها إلا المعذورين) .
أقول: وجهه ما شيدنا أركانه من أن مسمى الجمعة الواجب المرغب في فعلها المرهب في تركها هو مجموع الخطبتين والركعتين ، فحضور الخطبتين شروع في ذلك الواجب لا يصح رفضه إلا لعذر يقتضيه حينئذ ، ولو كان معذوراً قبل الحضور فلا عذر له في الترك إذ ذاك إلا عدم الإستطاعة ، كمن شرع في النفل والقرض ،

واستثنى المصنف للمعذورين وَهُمْ منشأه ظن أن الشارع استثناهم من واجب الصلاة
لا من واجب الجمعة ، وقد عرفت مافيه ، والآية كالنص في ذلك ، فإنها أوجبت
السعي عند النداء إلى ذكر الله وهو الخطبة ، وأفادت بحضر البيع حضر كل مباح
بتنقيح المناط ، وجعلت الإباحة بعد الحضر مقيدة بفعل الصلاة ، فليس لمن حضر
الذكر أن يبتغي من فضل الله إلا بعد فعل الصلاة ، وإن كانت في حقه في الإبتداء
غير واجبة كالمعذور ، إلا عند من يرى أن للمتفل إبطال نفعه لعدم وجوبه قبل
الدخول ، فهذا يتمشى عليه ، وعلى هذا مشى حفيد المؤلف في (الأثمار) ومنه
تعلم أنه ليس حاضر الخطبة وتارك الصلاة كمن خرج من المسجد بعد النداء ، إذ ذاك
إثم فقط ، وله الخروج ، وليس حاضر الخطبة ولا عذر له مثله في أن له الخروج ، بل
هو ممنوع منه رأساً ، فبطل زعم ذلك المهين أن الدليل أنه قد ورد النهي عن
الخروج عن المسجد بعد سماع النداء إلى الصلاة ، والحاضر حال الخطبة داخل
تحت هذا النهي ، فإن مقتضاه استوائهما في الحكم والإجماع ينفيه .

قال عليه السلام : (ومتى أقيم جمعتان في دون الميل) .

أقول : أما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فقد علمت أن مقتضاه أنها لا تقام
إلا في المسجد الأعظم ، وإن نأت دار المجمع ، حيث لم يؤثر أنها أقيمت في
مسجد من التسعة التي أقيمت فيها الجماعة في قرى المدينة ، بل أثر أنهم كانوا
يشهدونها من العوالي ، وهو في الصحيحين من حديث عائشة ، وقد قيل أن بعضها
كان على ثمانية أميال من المدينة ، ومن ذي الحليفة وهي على ستة أميال ، غير أنه
ربما يفترق الحال بين زمنه صلى الله عليه وآله وسلم وبين غيره بأن الحضور في
زمنه وغيره للذكر ، وقد كان المذكور إذ ذاك منحصراً فيه ، فتعين على كل حال لمن

يمكنه ، ولا كذلك بعده فالمذاكرون كثير ، وحينئذ يتخصص بالمخصص القطعي أعني ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١) ، فإذا بعدت المسافة بحيث يصير حضور الجمعة محرّجاً لصاحبها وفي محلته شروط الجمعة في المسجد وغيره جاز إقامتها في المصر الواسع في عدة مساجد ، وإنما قدره بالميل فما فوق للقطع /٦٤٣/ بعدم الحرج في أقل منه ، ولأن ذلك يتأكد بما أسلفناه من حديث أبي هريرة : «عسى أحدكم أن يتخذ الصبة من الغنم على رأس ميل أو ميلين» . وحديث جابر : «عسى رجل يحضر الجمعة وهو على قدر ميل من المدينة لا يحضر الجمعة» . فإن ذلك يدل بالاعتضاء على أن من بعد عن محل إقامة الجمعة قدر الميل والميلين يستشق حضورها ، إذ لولا المشقة لحضر ولم يضره البعد ، فكان هذا مخصصاً لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو واضح ، فيبقى مادون الميل على المنع ، ومقتضاه بطلان ما خالف فعله صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر إذ به وقع البيان .

فتلك التقريرات التي ذكر المصنف مبنية على هذا الأصل الصحيح ، ولم يلتفت إلى ما قاله الإمام يحيى في (الانتصار) من أنه إذا كان لإحدى الجمعيتين المقامتين مزية كأن تكون أحدهما هي التي حضرها الإمام الأعظم ، فالمختار أنها أحق بالصحة ، لأن الفرض أن الثانية وقعت عن إذنه فانعقدت على الصحة فلا وجه لإبطالها ، والجمعة الصحيحة تمنع من انعقاد جمعة أخرى ، ومع اللبس لا يتيقن أيها الصحيحة ، والتخلص عن عهدة الواجب القطعي لا يقع إلا بتيقن فعله على الوجه المأمور به ، وإذا عرفت من أدلة الترغيب والترهيب في الجمعة التي سلفت أنه لا يعذر في حضور جمعة الإمام الأعظم إلا من لا يمكنه الحضور ، لكونه غير

معذور^(١)، وعلمت من السنة أنه يتخصص مع ذلك من يشق عليه الحضور، ولا يتيسر عليه في غير عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وصح لك منه أن صحة صلاتها لمن بعد قدر الميل فما فوق رخصة فقط، وحضور جماعة الإمام الأعظم عند عدم المشقة والمرخص هو المتعين، ولو كثرت الأميال، فيبقي ما أقيم في دون الميل على المنع، وكيف لا وقد علمت أن كثرة الاجتماع قد أخذ من مفهومها ومسامها الذي سماها به الشارع، وبه ميزها عن سائر الصلوات، ولا فرق فيما أقيم في دون الميل بين حضور الإمام أو إذنه.

وبهذا تعلم اندفاع هذيان الجلال في هذا الموضع.

❖ وأسفه من كلامه تفيهِق ذلك المِهين مكرراً لما سلف ولفظه^(٢): «هذه المسألة قد اشتهرت بين أهل المذهب وتكلموا فيها وصنف فيها من صنف منهم، وهي مبنية على غير أساس، وليس عليها أثارة من علم قط، وما ظنه بعض المتكلمين فيها من كونه دليلاً عليها هو بمعزل عن الدلالة، وما أوقعهم في هذه المقالات الفاسدة إلا ما زعموه من الشروط التي اشترطوها بلا دليل ولا شبهة دليل، فالحاصل أن صلاة الجمعة صلاة من الصلوات يجوز أن تقام في وقت واحد جُمع متعددة في مصر واحد كما تقام جماعات سائر الصلوات في المصر الواحد، ولو كانت المساجد متلاصقة، ومن زعم خلاف هذا فإن كان مستند زعمه مجرد الرأي فليس ذلك حجة على أحد، وإن كان مستند زعمه الرواية فلا رواية» انتهى.

والجواب: أنه الرواية، فإن أنكرت أن يكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم

١ - في (ب): غير مقدور.

٢ - السيل الجرار ٣٠٣/١.

من السنة التي هي قول وفعل وتقرير أنكرت جمهور الشريعة، ومنه الخطبتان التي اعترفت بوجوبها وكم لك من مسائل سلفت وستأتي ليس لك متمسك فيها إلا الفعل، وإن اعترفت بأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دليل فلم جعلته دليلاً على وجوب الخطبتين دون غيرهما، وقد لازمهما في الجمع كما لازم غيرهما من الشروط، وهل هذا إلا محض التحكم والتشهي، ونحن نعارضك بالمثل ونقول: قد سردنا^(١) كثرة مساجد المدينة وأنها أقيمت فيها الجماعة ولم تقم فيها الجمعة، فأت بدليل ضعيف فضلاً عن حسن فضلاً عن صحيح أنها أقيمت في واحد منها غير مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا الذي قلته إن كان قياساً للجمعة على الجماعات فهو رأي لك، ولا حجة في الرأي الصحيح على الغير فضلاً عن القياس والرأي الباطل الذي أهدره الإجماع بأن حكم الجمعة غير حكم الجماعات، ولم يخالف في هذا إلا أنت وداود مثلك بعد انعقاد إجماع على أن داود ليس بفقهاء حتى يعتد بخلافه وإن كان رواية، فلا رواية تدل على أنها أقيمت في مساجد المدينة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم من قول ولا فعل ولا تقرير، فإذا أنت مبتدع ما لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ومسوخ جمعة لم تؤثر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم /٦٤٤/ قولاً ولا فعلاً ولا تقريراً، ومخالف إجماع كافة السلف وسالك غير سبيل المؤمنين، وإن كان مقصودك من السعي عند التحقيق ليس إلا ذلك وكان عليك أن تبين أن ما ظنه بعض المتكلمين دليلاً فليس بدليل، وأن أدلة المشترطين ليست بأدلة ولا شبهة، حتى يروج قولك، فأما مجرد الدفع في الصدر بمحض الدعوى فلن يعجز عنه كل مائق أحق مثلك، ولو كان دعوى العلم يتم ببرهان المنع لقول الغير ومجرد الإباء عن قبوله لادعاءه

١ - في (ب): قد روي.

كل أهوج، ولم يعجز عما تصنعه من حماقاتك. وزعمك أن الحق ماتقول بلا دليل ولا شبهة دليل كل متقول ومدع وهكذا من جهلت نفسه عيبه، أو ظن بالعقلا أنهم لا يعقلون مثله، أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

قال عليه السلام: (وتصير بعد جماعة العيد رخصة لغير الإمام وثلاثة).

أقول: قال في الغيث: وهو في التحقيق يؤل إلى أنها بعد حضور جماعة العيد فرض كفاية في تلك البلدة في حق من كان قد حضر صلاة العيد، فإذا قام بها منهم القدر الواجب في عدد الجمعة وهو الإمام أو نائبه وثلاثة معه سقطت عن بقية الحاضرين في صلاة العيد، هذا تحقيق مذهبنا. انتهى.

وأقول: في توضيح وجهه أنه فرق بين الرخصة في إقامة الجمعة وعدمها، وفرق بين الرخصة في حضور الجمعة وعدمه، فالرخصة في الثاني فرع تحقيق إقامة الجمعة ووقوعها، ولن تتحقق إلا بالإمام والثلاثة، ورخصة الشارع في حديث أبي هريرة وزيد بن أرقم إنما تعلقت بالحضور، لقوله في حديث زيد: «من شاء أن يجمع فليجمع». وفي حديث أبي هريرة قد: «اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزاه عن الجمعة، وأنا مجمعون». فيبقى وجوب الإقامة على الأصل لعدم رافعه، وغاية ما ارتفع بالعيد الوجوب على الأعيان في الجمعة فتصير الجمعة فرض كفاية، وأخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإقامة الجمعة فيه مؤكد للبقاء على الوجوب الأصلي لنفس إقامتها، وإن رخص في حضورها، على أن وجوب الجمعة قطعي لا يرفعه إلا مثله، والرافع ظني، فهذا أبو حنيفة من ذلك، وقال: القول بالرخصة نسخ للوجوب، والمنسوخ قطعي، والناسخ ظني،

ولا يجوز النسخ بمثله^(١)، فلا تسقط الجمعة عنده بفعل العيد، وإنما صحح لأهل المذهب خلاف ذلك لما عرفناك في صدر باب الجمعة، أن دليل وجوب الجمعة على الجملة وإن كان قطعياً، فكون الوجوب على الأعيان أو على الكفاية محتمل، والمرجح لكونها على الأعيان ظني، فالرافع وهو حديث أبي هريرة وزيد بن أرقم إنما يرفع ظنياً مثله، ولم يرفع أصل الوجوب القطعي.

فإن قلت: على هذا لا يبقى فرق بين العيد وغيره، عند من يرى وجوب الجمعة على الكفاية مطلقاً.

قلت: لا نسلم، بل الجمعة في غير العيد يتأكد سنية حضورها بعد حضور نصابها على كل حاضر في البلد وسماع للنداء، ولا يرخص فيه إلا للمعذورين وفي العيد يصير حاضر البلد وسماع النداء كأحد المعذورين في أن له الحضور وعدمه، وهو صريح حديث أبي قتادة عند الشيرازي في الألقاب، قال: اجتمع عيدان فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة العيد، ثم خطب فقال: «إنكم أصبتم خيراً وأنا مجمعون، فمن أراد أن يجلس في بيته ولا يحضر الجمعة فلا حرج». وعند الطبراني في الكبير نحوه عن ابن عمر.

ومما حققناه تعلم أن الحق على مقتضى الأصول هو بقاء الوجوب على الإمام وثلاثة، غير أن هذا التدقيق لما كان لا يعرفه إلا فحول أهل الأصول كالأئمة عليهم السلام قالوا بموجبه، ولما لم يكن للجلال وذلك المهين من ذلك حظ ولا نصيب، وإنما هم من الأرذال أهل بادي الرأي أخذوا بظاهر الحديث، فزعموا أن الرخصة عامة للإمام وغيره، وهكذا تكون افتضاحات من ادعى ماليس أهلاً له، والتمسك بفعل ابن الزبير وقول ابن عباس أنه أصاب السنة أوهى من نسج العنكبوت، فليس

١ - كذا ولعل الصواب: إلا بمثله.

لابن الزبير جمعة ولا هو أهل لإقامتها، وإنما أراد ابن عباس بالسنة التي أصاب سنة أبي بكر وعمر، إذ هما اللذان علم من حال ابن الزبير الاقتداء بهما في كل ماخالفاه فيه /٦٤٥/ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وتشبث الجلال بأن جعلها فرض كفاية ينافي الرخصة، ويصير وجوبها متعلقاً بكل مكلف وبإقامة الثلاثة والإمام، صارت رخصة وسقط الوجوب عن كل مكلف غيرهم كالجنازة سواء سواء، وعموم الرخصة إنما كان في الحضور وهو يصح في ثلاثة غير معينين، ولا منع لعدم الرخصة في الإقامة، وعلى الجملة فالفرق الذي أوضحناه لا يخفى على ذي فهم سليم وعلم مستقيم، وإن خفي على غير النية وأبى عن قبوله طبع كل سفيه، فذلك لا يضرنا ولا يقدح في مذهبنا الشريف صانه الله عن ذوي الزيغ والتحريف.

قال عليه السلام: (وإذا اتفق صلوات قدم ما يخشى فوته) الخ.

❖ أقول: اعترضه ذلك المهين بأنه إنما يقدم ما خشي فوته ثم الأهم إذا اتفقت الصلوات في كونها جميعاً واجبة، أو في كونها جميعاً غير واجبة، فإن اختلفت وجب عليه تقديم الواجب فإن أمكن فعل غير الواجب بعده فعله، وإلا فهو معذور لا اشتغاله عنه بما هو واجب عليه لأن من الجائز أن يعرض له ما يمنعه من فعل الواجب الذي أخره وفعل ما خشي فوته من غير الواجب. هذا كلامه أخزاه الله، وهو من المضحكات، فإن الفرض أن تقديم المسنون الذي خشي فوته إنما ساع لأن في الوقت سعة لفعل الواجب في وقته، وأنت خبير بأن كونه من الجائز أن يعرض له ما يمنعه عن فعل الواجب لا يقتضي تحتم فعل الواجب الموسع في أول الوقت، وإن لم يشتغل بشيء، وأنه لو فرض وقوع ذلك العارض ومنعه لم يَأْثَم المتراخي مهما كان في الوقت سعة، فما الظن إذا اشتغل بفعل المسنون والمندوب؟

فيقال له: هذا الإيجاب لتقديم الواجب المستند إلى التجويز إن كان رأياً لك فقد زعمت أن الراي اليحت طاغوت لايجوز العمل به ، فلم صدرته هنا وأوجبته على الناس، وإن كان هذا التجويز المقتضي للوجوب استندت فيه إلى نص فهلم ، وأنى لك ذلك ، والإجماع منعقد - حتى عند من قال بأن الوجوب بأول الوقت - على أنه لايتضيق الموسع إلا في آخر الوقت ، فلم ضيقته ضيق الله عليك كل متسع في الدنيا والآخرة وقد فعل .



[باب القصر]

قال عليه السلام: (باب: ويجب قصر الرباعي إلى اثنتين).
أقول: كون القصر عزيمة في السفر مذهب جمهور أهل البيت عليهم السلام
والفقهاء، وفي الجامع الكافي: «قال محمد: كل من رأينا من علماء آل الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم كانوا مجمعين على تقصير الصلاة في السفر، وكل من رأينا
منهم كانوا يكرهون أن يتموا الصلاة في السفر ونحن نكره ذلك». انتهى.
وعلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم وشرعته لمن شافهه من حاضري
الصحابة، ففي الصحيحين من حديث عائشة قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها
ركعتين ركعتين، فزيدت في الحضر وأقرت في السفر». وأخرجه البيهقي بزيادة:
«إلا المغرب». وهو في صحيح ابن حبان بلفظ: «فرضت صلاة الحضر والسفر
ركعتين، فلما أقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة زيد في صلاة
الحضر ركعتان ركعتان، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها
وتر النهار». وعند أحمد بلفظ: «فرضت الصلاة ركعتين، ثم هاجر ففرضت أربعاً
وتركت صلاة السفر على الأول». وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس قال:
«فرض الله الصلاة على نبيكم في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف
ركعة»، وعند النسائي وابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما من حديث
عمر أنه قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر
ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام من غير قصر، على لسان محمد صلى الله عليه

وآله وسلم»، وعند النسائي من حديث ابن عمر قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتانا ونحن ضلال، فعلمنا فكان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر، وهو عند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «إن الله عز وجل بعث إلينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نعلم شيئاً، وإنما نفعل كما رأيناه يفعل». وأخرجه الحاكم في مستدركه، وقال: رواه مديون ثقات. وأخرج ابن ماجة عن ابن عباس وابن عمر قالا: سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة السفر ركعتين، وهما تمام غير قصر، والوتر في السفر سنة. وأخرج ابن جرير في تهذيب الآثار، وأبو نعيم في الحلية عن أبي العالية قال: خطبنا أبو بكر الصديق، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة السفر ركعتين وهما تمام غير قصر، والوتر في السفر سنة»، وأخرج ابن جرير في تهذيب الآثار، وأبو نعيم في الحلية عن أبي العالية قال: خطبنا أبو بكر الصديق فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «للطاعن ركعتان، وللمقيم أربع، مولدي بمكة ومهاجري بالمدينة، فإذا خرجت مصعداً بذى الحليفة صليت ركعتين حتى أرجع»، وقد أخرج الدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة مرفوعاً: «التم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر».

هذا وأما ٦٤٦/ فعله صلى الله عليه وآله وسلم فقد تواتر بأنه لم يتم في السفر رأساً، كما أثر أنه صام فيه، ولو كان القصر رخصة لفعله أي التمام ولو مرة، وفي شرح التجريد للمؤيد بالله ما لفظه: «وروي عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج من أهله لم يصل إلا الركعتين حتى يرجع إليهم. وعن عمران بن الحصين: ما سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا صلى ركعتين حتى يرجع إلى أهله. وأنه أقام بمكة ثمانين ليلة يصلي ركعتين

ركعتين ثم يقول: «يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين أخريين فإننا قوم سفر» انتهى .
 ومعتمد الآل في كون القصر عزيمة هو ما في المجموع من حديث زيد بن علي
 عن آبائه عن علي عليهم السلام: «إذا سافرت فصل الصلاة كلها ركعتين ركعتين إلا
 المغرب». والأمر للوجوب وهو الثابت عندهم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم
 الذي لم يؤثر غيره . ففي شرح التجريد للمؤيد بالله عن أبي العباس الحسني
 بإسناده إلى عبد الله بن الحسن عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: كنا نصلي مع
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أسفاره ركعتين ركعتين خائفاً كان أو
 آمناً . وفي الأمالي بإسناد محمد بن منصور إلى أبي خالد الواسطي عن أبي جعفر
 عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة
 ركعتين حتى رجع . وفيها أيضاً بإسناده إلى أبي خالد عن زيد بن علي عن آبائه
 عليهم السلام مثله .

إذا تمهد هذا فاعلم أن الجلال قال (١) بعد قوله عليه السلام: (يجب قصر
 الرباعي إلى اثنتين) : «لنا حديث يعلى بن أمية قلت: لعمر إنما قال الله:
 ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ
 كَفَرُوا﴾» (٢) ، فقد أمن الناس ، فقال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم . فقال: «صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته» . و:
 «إقبلوا» أمرٌ والأمر للوجوب . قالوا: ذكر الصدقة دليل الفضل ، وهو عبارة عن
 الترخيص ، والرخص ليست بواجبة إلا عند الضرورة كأكل الميتة لمن يخشى
 التلف «هذا كلامه» .

١ - ضوء النهار ١٤٢/٢ - ١٤٤ .

٢ - النساء : ١٠١ .

وأقول: قد عرفناك أن المستدل به للمذهب غير ما أبداه، وهذا منه تغيير على الناظر يبدي للقاصر دليلاً لأهل المذهب مدخولاً ليجيب عنه فيتوهم من سمعه بطلان قولهم لضعف متمسكهم، وقد أطال إمام المذهب الأعظم في كتابه (المنتخب) و(الأحكام) البحث والبيان بأن الآية إنما أريد بها قصر الصفة في صلاة الخوف، ولا يشك ناظر منصف ذو فهم سليم أن قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(١) وقوله بعده: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾^(٢)، بيان لصلاة الخوف، فأما أن يحمل القصر فيها على ظاهره بناءً على أن واجبها ركعة، أو على قصر الصفة ليصح نظم الآية، ولو كانت الآية مسبوقة لبيان صلاة المسافر مطلقاً خائفاً كان أو آمناً، بطل التقييد بقوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣)، وإبطاله باطل، ولم يصح الأخذ فيه بما روي عن عمر وغيره، لأنه لانسح لقطعي الكتاب بظني السنة، وخطأ السائل في فهمه لكون المقصود بالآية مطلق القصر في السفر، وكذا خطاب عمر إن صح ليس بحجة والمعتمد هو قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إن صح عنه: إن القصر في السفر خائفاً كان أو آمناً صدقة من الله يجب قبولها، وهذا لا ينفي القول بالعزيمة ولا يقتضي تقرير خطأهم في فهم أنها أنزلت في مطلق السفر، سيما وقد روينا لك من قول عمر ما ينفي هذا، فيجب تأويله ليندفع التعارض، ويشهد لما قلناه ما أخرجه الخطيب من حديث عمر مرفوعاً: «صلاة السفر ركعتان حتى يؤوب إلى أهله، أو يموت» إذا اتضح هذا أبطل متمسك الشافعي والجلال وغيرهما بأن قوله تعالى في الآية:

١ - النساء: ١٠١.

٢ - النساء: ١٠٢.

٣ - النساء: ١٠١.

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾^(١) نص في الترخيص ومتشبهت الجلال بأن الصدقة رخصة ليست بواجبة إلا عند الضرورة للقطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل القصر دائماً، ولا ضرورة، ففي الصحيحين من حديث أنس: «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة إلى مكة، فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا». وفيهما من حديثه: «صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بالمدينة أربعاً، وخرج يريد مكة فصلى العصر بذي الحليفة ركعتين»، وفي مسلم من حديث عمر: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذي الحليفة ركعتين. وفي الصحيحين من حديث حارثة بن وهب: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى والناس أكثر ما كانوا ذا إمنة ركعتين^(٢). وعند النسائي والترمذي وصححه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج من المدينة إلى مكة لا يخاف إلا رب العالمين فصلى ركعتين /٦٤٧/، وفي الباب غير ذلك مما يكثر سرده.

ثم قال الجلال: «وأيضاً أخرج الدارقطني من حديث عائشة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم» وصحح إسناده، قلنا استنكره أحمد، وقال ابن حجر: صحته بعيدة، فإن عائشة كانت تتم متأولة ما تأول عثمان من الرخصة، ولو كان عندها رواية لما احتاجت إلى التأويل. انتهى.

أقول: يشير ابن حجر بذلك إلى ما في الصحيحين قال الزهري: قلت لعروة ما بال عائشة تتم؟ قال: تأولت ما تأول عثمان. وإنما رجح ابن حجر قول عروة على

١ - النساء: ١٠١.

٢ - لفظه في صحيح مسلم ٤٨٣/١ رقم (٦٩٦/٢٠): صليت مع رسول الله بمنى آمن ما كان الناس وأكثره ركعتين.

رواية من روى عنها: قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قصر الصلاة وأتم. كما رواه البغوي في شرح السنة، وعلى رواية عبدالرحمن بن الأسود عنها خرجت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عمرة رمضان فأفطر وصمت، وقصر وأتممت، فقالت: بأبي وأمي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت. فقال: «أحسن يا عائشة». أخرجه النسائي بدون ذكر عمرة رمضان، والدارقطني، وقال: إسناده حسن. والبيهقي، وقال: إسناده صحيح. بناء منه على صحة سماع عبدالرحمن بن الأسود من عائشة لأن عروة بن الزبير أخص الناس بعائشة، ومن روى عنها خلاف ما روى فقد أنكر سماعه من عائشة فضلا عن اختصاصه بها، فلا تعارض روايته رواية المختصر، وهي أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين، ولا إخبار المختصر بأنها إنما أتممت متأولة، هذا مع ما في الحديث من غل وراء الانقطاع، فلهذا استبعد ابن حجر صحته، ولم يحفل بتصحيح البيهقي لعلمه بأن ذلك لما جرت به عادة البيهقي من ترويح قول الشافعي ودليله بكل ممكن، وليس للشافعي متمسك في أن القصر رخصة سوى أثر عائشة لما عرفت من أن الآية لا تساعد على ما ادعاه، هذا وأما ما ثبت به البيهقي من حديث أنس بن مالك: «إنا معاشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنا نسافر فمنا الصائم، ومنا المفطر، ومنا المتم، ومنا المقصر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، ولا المقصر على المتم، ولا المتم على المقصر» فليس فيه أن المقرر وغير المعيب هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكون حجة، وغايته مسألة خلاف ولا إنكار في مختلف فيه، هذا مع ما في إسناده الحديث من نظر.

واستبان مما حققناه الجواب عن التمسك بتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة أو فعله للقصر كما روته، وأن ذلك لا يصح عنها، حتى يصلح أن

يكون معارضاً لحديثها في الصحيحين .

وأما جواب الجلال عن حديثها في الصحيحين بأنه موقوف ولو كان مرفوعاً لما تأولته ، وامتت مثل عثمان ، فمن أقبح ما يصدر عن يدعي أنه ذا فهم فضلاً عن علم .

أما أولاً : فلأن مافي الصحيحين لو كان رأياً لها لما خالفته ، ولعملت على مقتضاه . ولما أخبر عنها عروة بأنها تأولت إذ الرأي لا يؤل ، وإنما يؤل الدليل .

وأما ثانياً : فلأنها أخبرت أن الله فرض الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين فأخبرت عن الله تعالى ، ومن هاهنا جاء الاحتجاج والاستدلال إذ الفرض على أصول الخصوم إنها عدلة يمتنع أن تخبر عن الله بمثل ذلك إلا مع العلم والجزم قطعاً ، ولم تخبر عن رأي لها حتى يضرب بقولهما عرض الحائط .

وأما ثالثاً : فلأنها أرخت الزيادة بالهجرة والإقامة بالمدينة ، وذلك إخبار عن صنع الشارع قطعاً ، فكيف مثله موقوف لاحجة فيه ؟ نعم يتجه الجواب بما قاله ابن الملقن في البدر المنير من إخبارها بأن ذلك الفرض الذي يراد به المتحتم الذي لا يجوز الإخلال به ، لا ينفي فعل التمام والصلاة أربعاً ، إذ هو رخصة وستعرف الجواب عنه .

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن كون المراد في الآية قصر الصفة متعسف ينافي ما استدللتم به في قصر العدد من حديث : « صدقة تصدق الله بها

عليكم» (١).

فالجواب عن التعسف بأنه ليس بأبعد من اطراح قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٢)، وجعل هذا القيد القطعي من كلام الحكيم الذي لا يأتيه الباطل هدرأ، وأما زعمه أنهم استدلوا بحديث يعلى فقد عرفناك أنه افتراء بلا امتراء على إمام المذهب الأعظم، وهو الذي تبرع بالاستدلال به ليتم له هذا التخليط الذي أبداه في أمر الدين.

نعم هم يقولون هو يصلح للاحتجاج لمذهبننا كما احتج به المؤلف في البحر بناء على الوجه الذي قررناه في الاستدلال به، الذي يعجز عن فهمه كل من كان مثل الجلال وأغلظ منه طبعاً، وإذا انقضى كلامنا على كلام الجلال، فاعلم أن الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام قد عول في الانتظار للقول بأن القصر رخصة لا عزيمة على أن فرض الصلاة كان ليلة المعراج حين فرضت خمسين، فراجع فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمشورة موسى عليه السلام فصارت خمساً، وهذا التمسك مبني على أنها فرضت ليلة المعراج خمساً كل واحدة منها بعددها الخاص، ككون الفجر ثنائية والمغرب ثلاثة وغيرها رباعية، ولم يرو ذلك من وجه يصح العمل على مقتضاه حتى يعتمد عليه، وعلى أن جابر وابن عباس روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه /٦٤٨/ قال: «صلى بي جبريل عند باب البيت الظهر أربعاً حين زالت الشمس والعصر أربعاً حين صار ظل كل شيء مثله»، ثم قال: وجه الدلالة أن الأصل في الصلاة المفروضة إنما هو الأربع، لكن خفف الله في حق المسافرين بأن قصر في حقه الصلاة، ثم قال: والحجة الثالثة: ما روي عن رسول الله

١ - ضوء النهار ١٤٥/٢.

٢ - النساء: ١٠١.

صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان في بعض أسفاره يصلي أربعاً ، وتارة يصلي ركعتين . وهذه دلالة على أن القصر ليس حتماً وإنما هو رخصة . انتهى كلامه .

ونحن نقول : في الجواب عليه : أما الحجة الثالثة فقد مر الجواب عنها بأن ذلك من رواية عائشة التي لم تثبت طريقها ، وقد عارضها ما هو أصح وأشهر من حديث عائشة وغيرها . وأما الجواب على الحجة الثانية فهو أنا أسلفنا لك حديث ابن عباس وجابر في باب المواقيت ، وليس في روايتهما المشهورة المصححة تعرض لذكر عدد كل واحدة من الصلوات ، فإن فرض ورود ذلك في رواية شاذة عنهما فالشذوذ علة قاذحة في الصحة ولا متمسك في مثل ذلك ، نعم ورد ذكر كل واحدة في حديث أنس عند الدارقطني أن جبريل أتاه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين زالت الشمس فصلى به الظهر أربعاً وكذا العصر والمغرب ثلاثاً . ولا ينتهض الجواب عنه بأنه من حديث أنس ولم يدرك العقبة ، لما في معجم الإسماعيلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لما زالت الشمس عن كبد السماء نزل جبريل في صف من الملائكة » . فذكر نحوه ، وفي حديث ابن عمر عند الدارقطني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أتاني جبريل حين طلوع الفجر » ، فذكر الصلوات وعدد كل واحدة منها .

والجواب عن الحديثين أنهما مع شذوذهما ، في إسنادهما من يجهل حاله أو تكلم فيه فلا يقوى شيء منها على معارضة حديث عائشة ، مع أن التمسك بهما مبني على أن الوارد بعد الأصل يكون رخصة ، وهذه القضية لاتصلح كلية ، فإننا ندعي أن الأصل أربع الظهر يوم الجمعة وأن الركعتين فيه عزيمة على غير المعذورين ، فبتقدير تسليم أن الأصل فرض الأربع في الرباعية لانسلم أن الاثنتين للمسافر الواردة بعدها رخصة بل عزيمة كالجمعة .

والقول الفصل القاطع للجاج الخصومة أن من استقرأ الآثار وكان له إمام بالسنة ودواوينها على الاستقصاء يعلم قطعاً أن الأمة لم تستفد كون الخمس الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام الخمسة فجرها ركعتان ومغربها ثلاث وغيرهما أربع إلا من الفعل المستمر المتواتر الضروري، وهو منشأ انعقاد إجماع الأمة على ذلك، ولو فتش عن الأحاديث القولية في عدد كل واحد منها لوجدتها نزرأ لا يسيراً لا يفيد ظناً يعتد به، فضلاً عن أن يكون مفيداً للضرورة، وكما نقل ذلك الفعل المتواتر في الحضر في عدد كل واحد منها كذلك نقل الفعل المتواتر في سفره صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى الخمس ركعتين ركعتين إلا المغرب، تواتراً لا يشك فيه، ولا يقدح فيه ما روته عائشة لظهور بطلانه، فلو كان له أصل لما رمى الصحابة عثمان حين أتم بكل حجر ومدر، وشنوا عليه الغارات وشنعوا عليه تلك التشنيعات، ولما احتاج هو ومن رام التنصل له إلى الاعتذار بأنه من أهل مكة، أو أنه اتخذ الأموال بالطائف، أو أنه أزمع على الإقامة بعد الحج، أو أن الأعراب كثروا حينئذ، ولكفى عثمان والمعتذر له أن يقول فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وتم الجواب وانقطع الخطاب.

وإذا عرفت هذا ففعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحضر والسفر دليل الوجوب، لا من حيث أنه فعل بل من حيث أنه بيان للواجب القطعي، فكان مفاده واجباً، ولما لازم القصر سفرأ كما لازم الإتمام حضراً دل فعله اللازم على أن واجب المسافر في العدد غير واجب الحاضر، وكما أنه لا يحصل التخلص عن أربع الظهر في الحضر في أن يفعل ركعتين ركعتين يفصل بينهما بتسليم أو اختلاف نية، كذلك لا يحصل التخلص عن عهدة الواجب سفرأ بفعل أربع لا فصل بين كل اثنتين منها بنية

أو تسليم، وهذا مستند قول أهل المذهب الشريف في أنها لا تجزئه الأربع، وهو كما ترى من القوة والبيان، وإن خفي على سقيمي الأذهان.

ومما حققناه تعلم الجواب عن قول صاحب البدر أن فريضة الركعتين لا تنافي القول بالتمام، وتعلم الجواب أيضاً عن إشكال يورد بأن إعداد كل واحدة من الخمس إذا كان واجباً ضرورياً فكيف صح رفعه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر، والفعل لا يدل على الوجوب، فضلاً عن أن يكون قطعياً يصح رفعه لمثله، إذ ليس هاهنا رفع بل ثبت عدد الصلاة في السفر بمثل ما ثبت به عددها في الحضر، وهو الفعل المبين للصلاة كل من المسافر والحاضر، وليس ثمة نسخ ولا رفع ولا استدلال بمطلق الفعل، بل بكونه بياناً، وعلى هذا دلت الأحاديث التي سردناها عن عائشة وعمر وابنه وابن عباس وغيرهما، فاستبان الصبح لذي عينين بما اتضح به الحق من المين، وإنما أطلنا الكلام في المقام لأنه من المعارك بين الأقوام.

قال عليه السلام: (على من تعدى ميل بلده مريداً أي سفر بريداً).
أقول: لاشك أن مسمى السفر انتقال عن الوطن مع القصد، ولن يتحقق ذلك الانتقال عن الوطن إلا بالبيات في غيره، فمن انتقل عن وطنه بمسافة يمكنه معها أن يأوب ويبيت في أهله فليس بمسافر قطعاً، وأقل ما يتحقق به هذا المعنى هو البريد وهو ما يقطعه المسافر في أربعة أسابيع يوم تقريباً بالسير الوسط، فمن قطعه لم يمكنه الأوب والبيات في أهله إلا بمشقة، فمن هاهنا حدد أقل السفر بيوم أو ليلة، أو بريد والكل متفق المعنى، إذ هو ما يقطعه المسافر على اليوم على الأمر

الأوسط الذي يعتاده أكثر الناس ، ويستظهر على هذا بحديث أبي هريرة يرفعه :
« لا يحل لامرأة تسافر مسيرة يوم » ، وفي رواية : « ليلة » ، والروايتان في مسلم ، وفي
رواية لأبي داود والحاكم صحيحهما على شرط مسلم بريد ، فقد أطلق فيه اسم السفر
على ذلك المقدار ، وقد عرفناك أنه المتعارف عن التأمل ، ومن قطع دون البريد في
سيره لم يتعسر عليه الأوب واليبات في أهله ، ومثله لا يسمى مسافراً وإن بات في
غير منزله ، إذ لا نعني بالبريد حداً مخصوصاً من الأذرع لا يزداد فيها ولا ينقص منها ،
بل نعني بدون البريد ما تتفاوت به المسافة تفاوتاً يعتد به ويكون له تأثير في
المشقة وعدمها ، ومن حمل على ظاهر التقدير فليس له بمدارك الشرع إمام ، وقد
نص على ذلك المؤلف في الغيث ولفظه : « تنبيه : إعلم أن قول يحيى عليه السلام :
وإنما يقصر متى خرج من ميل بلده أو نحوه تقريب لا تحقيق . لأنه قال : أو نحوه .
ومعنى ذلك ميلاً أو قريباً منه » انتهى .

إذا عرفت هذا فصدق اسم المسافر عليه حقيقة يكون قطع مسافة البريد ،
وكونه مسافراً بالفعل يكون بالشروع في السير ، من ابتداء تلك المسافة إلى
انتهائها ، فمن حدد بالشروع سوغ القصر من حين الابتداء إذ به صار مسافراً
بالفعل ، ومن منع من أقل من دون الميل فلأن السير في الميل مما يعتاده أهل المحال
والقرى والمدن لقضاء حوائجهم ، ولا يكون سير مثلهم سافراً ، فما شاركهم به
المسافر لا يثبت له به اسم السفر إلا بعد أن يتجاوزه ، ولهذا اعتبره إمام المذهب
الأعظم في (الأحكام) تواري بيوت أهله عنه ، فقال فيها : « إذا عزم المسافر على
سفر بريد وهو اثني عشر ميلاً قصر حين يخرج من منزله وتتواري عنه بيوت
أهله » . وكذا قال في (المنتخب) : « إن خرج من مدينته يريد سافراً فغابت عنه

البيوت على ميل أو أقل من ميل وحضرت الصلاة قصر» ، وتواري البيوت يفارق سير حاضري البلد سير غيرهم ، فلم يعتبر الهادي عليه السلام الابتداء مالم ينضم إليه ما يتحقق به مفارقة سير المسافر لغيره من الحاضرين وهو وجه وجيه لا يدركه إلا مثله ممن نور الله بصيرته ، وإليه أشار المؤلف في (الغيث) بقوله : لأن الميل للبلد كالساحة للدار .

* إذا عرفت هذا فاعلم أن الجلال قد اعترض بأن «سبب القصر لا يخلو إما أن يكون هو النية وحدها أم هي الخروج من الميل ، أو مع بلوغ البريد أو مع بلوغ الأربعة البرد ، الأول يلزم منه مذهب عطاء والحاتر بن ربيعة في أنه يقصر عند العزم على السفر ولو في منزله ، والثاني يلزم منه مذهب داود بلا مرية ، والثالث والرابع يلزم أن لا يصح القصر لاستلزامه أن لا يكون إلا بعد تعدي البريد ، أو الأربعة البرد لا متناع حصول المسبب قبل حصول السبب» (١) .

والجواب عنه : أن السفر حركة والحركات من الأمور الغير القارة الذات ، ونعني به ما لا يمكن وجوده / ٦٥٠ / أجزائه دفعة معاً ، بل إذا وجد جزؤه في الآن فقد انعدم الماضي ، والمستقبل غير موجود ، فسمى السفر يحصل بقطع مسافة البريد ، وهو المسبب للقصر ، ولهذا لو انكشف أن المسافة التي قصدها دونه أعاد تماماً ، وسببته تكون بوجودها ووجوده يكون بوجود أول جزء منه إلى أن ينتهي آخر جزء ، لما عرفت من أنه غير قار الذات فلا يمكن وجود أجزائه كلها دفعة ، وحينئذ لا يلزم حصول السبب كما زعم .

نعم مقتضاه صحة القصر بالشروع مع النية ، لكننا عرفناك أن الهادي عليه

١ - ضوء النهار ١٤٦/٢ .

السلام اعتبر مع ذلك مايفترق به سير الحاضر والظاعن ، ليتحقق لسائر اسم السفر قطعاً . فبطل زعم الجلال أنه لا بد من قطع البريد ، وبطل مذهب داود لو كان كما زعم الجلال ، وإلا فالحق أنه يقول : إنما صدق عليه اسم السفر صح القصر فيه ، وغايته أنه لا يحدد . وقد عرفناك أنه لا يصدق على أقل من تلك المسافة ، وبطل مذهب عطاء لأن النية لا تكفي في تسميته مسافراً لغة ولا شرعاً ، ومثله في اللغة مرید للسفر لا مسافر .

ومن غصون ماقلناه يظهر جواب كلام ذلك المهين المتشبه فيه بداود . هذا وما يورده من حديث أنس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا خرج مسير ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين . وحديث أبي سعيد : كان إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة . فمحمول على حين هو قاصد لما فوقها من المسافة ، للقطع بأنه كان يرتحل إلى مسجد قبا والعوالي ولا يقصر إذ ذاك إذا كان غير عازم على سفر ، وهو دليلنا على أن المعتبر في القصر الشروع في السفر لا قطع جملة المسافة لثبوت أنه قصر في ذي الحليفة حين توجه إلى مكة وهي على ستة أميال من المدينة ، هذا وقد أشار المصنف بقوله أي سفر . إلى الخلاف في اشتراط كون السفر لطاعة كما يقوله الناصر والشافعي ، أو كونه للجهاد كما يقوله ابن مسعود أولاً .

واعترضه الجلال بأن أسفارهم لم تكن إلا لذلك لا لمعصية ، وأن المصنف لم يجب على ذلك في البحر إلا بما لفظه : « قلنا بل ولغيره » . قال : وهو كما ترى مجرد الإبا من الدليل ، ولو أجيب بـ « صدقه تصدق الله بها عليكم » لم يجد ذلك ، لأن

المخاطب به إنما هو أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
أقول: وهذا من المواطن التي إذا وقفت عليها قضيت من جهل الجلال أو تجاهله العجب ، فإن المصنف لم يجب بذلك إلا عن دليل ابن مسعود ، وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ^(١) ولا ضرب في وقته صلى الله عليه وآله وسلم إلا للجهاد . فقال: قلنا: بل ولغيره . يعني أنه سافر صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع فقصر ، ولذلك قيل لا ينبغي أن ينسب هذا القول إلى ابن مسعود لأنه ممن صحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع ، وأنكر على عثمان إتمامه الصلاة في الحج ، واستدل عليه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر بمنى ، ففي الصحيحين لما بلغ ابن مسعود أن عثمان صلى بمنى أربع ركعات قال: إنا لله وإنا إليه راجعون ، صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين ، وصليت مع أبي بكر ركعتين ، وصليت مع عمر ركعتين ، فليت حضي منه أربع ركعات ركعتين متبيلتين ، فأين مازعمه الجلال من إباء المصنف عن الدليل ، وأما جواب المصنف عن قول عطاء بقوله: لنا مامر . فإنما أراد به ما ذكره من أن الدليل لم يفصل بين سفر وسفر ، فمدعي التخصيص هو المحتاج إلى الدليل ، والاستدلال بالفعل وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسافر إلا لقربة من باب التخصيص بالفعل الموافق ولا قائل بالتخصيص به ، ولا أبو ثور ، بل هو خرق للاجماع الأصولي .

* وأسخف من هذا زعم الجلال أن المخاطب بـ«صدقة تصدق الله بها عليكم» إنما هو الصحابة ، فكل خطابات الشارع إنما توجهت إليهم ، وعم خطابه

١ - النساء : ١٠١ .

لهم جميع أمته إجماعاً ، ولا يخالف في مثل هذا إلا من يتشبع بزخرفة المحال كهذا الأحق الجلال . فما قاله بعد ذلك من أن المخاطب خاص ، وإنما يدخل غيرهم ممن لحقهم بالقياس ولا قياس إلا بجامع ولا جامع بين مطيع وعاص . من الهذيان والبقاق الذي يحار فيه الناظر البليد ولا يراه ذو الفهم السليم إلا شعبة من الجنون ، على أن هاهنا محالين ارتكبهما الجلال ، أحدهما : أن دليل القصر لا يعم جميع الأمة وإنما يعمهم عند من يحتج بالقياس ، ومن له أدنى عرفان يعلم أن انعقاد اجماع الأمة على مشروعية القصر لكل الأمة سواء كان يرى ٦٥١/ حجية القياس كالفقهاء أولاً كالظاهرية . وثانيهما أنه لا دليل على القصر سوى حديث يعلى بن أمية عن عمر حتى إذا بطل بطل القول بالعموم . وقد سمعت من سياق الأدلة ما تعلم به إفراط غبارة هذا الرجل وحمقه ، فكيف يصغي الى بقاؤه هذا ذو عقل سليم ، ومن ذلك الهذيان قوله بعد ذلك : قالوا : هو عام لجميع السفر ، وإن لم يكن سفرهم لطاعة فلا يقصر على بعض الحالات ، قالوا للعموم الزمان والمكان ، والأقوال ألفاظ كالألفاظ عموم الأشخاص ، ولا يدل لفظ عموم على عموم آخر لأن العموم من عوارض الألفاظ ^(١) انتهى .

أقول : إن كان هذا اعتراضاً على من استدلل للقصر بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ ^(٢) فلا يشك أن « إذا » وإن لم يكن نصاً في العموم كـ « كلما » و « متى ما » فهي ظاهرة في عموم الأزمنة ، ومن الأصل المجمع عليه بين علماء الإسلام أنه لا يعدل عن ظاهر الدليل القولي إلا بصارف ، ولا صارف هاهنا ، فلهذا

١ - ضوء النهار ١٤٧/٢ .

٢ - النساء : ١٠١ .

انعقد الإجماع على القصر في كل زمان، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ (١) عام لشموله جميع البقاع، فظهر عموم الزمان والمكان في الآية، وأما عموم الحوال فالأحوال وصف طردي على مدعي تأثره إقامة الدليل على تأثر الحال، والأخذ بظاهر الآية يوجب أن من صدق عليه أنه ضرب في الأرض كان له القصر، سواء كان على حال معصية أو على حال طاعة، فمدعي الاختصاص بحالة الطاعة هو المحتاج إلى دليل ولا دليل، وإن كان اعتراضاً على استدلالنا بالفعل، وأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مختص بسفر الطاعة. فالجواب عليه أنه قد انضم إلى الفعل قول أفاد العموم هو ماسمعت من أن ذلك صلاة المسافر ومن قول المعصوم: «إذا سافرت فصل الصلاة كلها ركعتين إلا المغرب»، وهذه الأدلة لو تنزل على أنها غير ظاهرة في العموم فقصارها أنها مطلقة، ومدعي التقييد هو المحتاج إلى دليل القيد (٢) وليس فليس.

وعلى الجملة فلو كانت الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بالنصوص القطعية من جهة دالاتها، فلا تثبت عموم إلا بلفظ يدل عليه نصاً سواء كان في زمان أو مكان أو حال أو شخص، لتعطلت أكثر الأحكام أو كلها، فأكثر الأحكام إنما تثبت بقضايا جزئية لأشخاص خاصة، وعم الحكم بالإلحاق ليس إلا فضلاً إذا ثبت نص ظاهر في العموم فلا يخالف فيه مخالف، وإنما حمل من اعتبر الطاعة على القول به ما شيدنا أركانه من أن الدليل المعتمد ليس إلا فعله صلى الله عليه وآله وسلم المبين أن صلاة الحاضر غير صلاة المسافر، ولم يكن سفره صلى الله عليه وآله

١ - النساء : ١٠١.

٢ - في (ب) : التقييد .

وسلم إلا لطاعة ، لكن اعتبار هذا الدليل لا يوجب إلغاء ما دلت عليه الأدلة الآخر من التعميم ، سيما والفعل لا ظاهر له يقتضي الوقوف عنده ، وإنما هكذا يصنع من ظن أنه قد أوتي شيئاً من العلم ، وليس في يده سوى جهالات مركبة ، يحمله جهله المركب على أن يقول بلا علم ، فيأتي بمثل هذا المحال الخارق للإجماع الذي يستحيي كل ذي عرفان عن سماع مثله فضلاً عن قوله .

قال عليه السلام : (أو يتعدى في أي موضع شهراً أو يعزم هو أو من يريد لزامه على إقامة عشر) .

أقول : ينبغي أن تتفطن للفرق بين السائر والمسافر ، فالسائر اقاطع المسافة كيف كان ، والسفر قطع المسافة الموجب لمفارقة الوطن ، فبانقطاع الحركة والسكون يبطل عن الرجل اسم السائر ، ولا يرتفع عنه اسم المسافر إلا بعوده إلى وطنه ، ولا شك أن القصر أنيط في الأدلة بالسفر لا بالسير غير أن العلة هي مشقة السير فمن أزمع على الإقامة في موضع غير وطنه يزول بإقامته وعناء السفر عنه ارتفعت عنه علة القصر قطعاً .

إذا تمهد هذا فمن أناط الحكم بالحكم بالنص قال يقصر المسافر وإن أقام عشرين سنة ، واختاره الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام ، وعليه ورد حديث عمر الذي أسلفناه : « صلاة المسافر ركعتان حتى يؤوب إلى أهله أو يموت » ومن أناط الحكم بالعلة فمقتضى ذلك أنه يتم بإقامة يزول عنه بها مشقة السفر ، غير أن الشارع قد نقل إقامته في مواضع أكثرها مدة عشرون يوماً في تبوك ، ولم يؤثر عنه التمام البتة ، بل قصر دائماً ، وفي الصحيحين من حديث مالك بن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نسير متقاربون ، فأقمنا عنده عشرين ليلة ، وكان رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم رحيماً رفيقاً ، فظن أنا قد اشتقنا إلى أهلنا فسالنا
عن تركنا /٦٥٢/ من أهلنا ، فأخبرناه ، فقال : « ارجعوا إلى أهلكم فأقيموا فيهم
وعلموهم ومروهم ، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم » .
والقطع في أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم بأنها ليست إلا لقضاء المآرب من
حج أو جهاد ، فليس بمزمع على إقامة ، والقطع في الوفود عليه بأنهم مع عزمهم
على العود مزمعون على إقامة برهة ما من الزمان يتعلمون فيها أمر دينهم الذي
لأجله وفدوا ، ولم يؤثر أنه أمر مالك بن الحويرث ولا غيره من الوفد بقصر الصلاة ،
فاستفيد من الأمرين أن المزمع على إقامة مدة ما حكمه غير حكم من شأنه أن
يعزم عند قضاء إربه ، ولم يثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم تحديد يكون مرجعاً
بحيث لا يختلف فيه ، لهذا تلونت أقوال المجتهدين في ذلك إلا أهل بيت النبوة
عليهم السلام فإنه صح لهم عن جدهم المرتضى أن من عزم على إقامة عشر أتم .

ومن يقول : اليوم أخرج ، غداً أخرج ، يقصر إلى مضي شهر ثم يتم فعملوا
على مقتضاه ، وأجمعوا عليه لحجية قوله عندهم ، وإن أبى ذلك النواصب ، وكيف
لا وهو مع الحق والحق معه ، ففي المجموع من رواية زيد بن علي عن آبائه عن
علي عليه السلام أنه قال : إذا قدمت بلداً فأزمعت على إقامة عشر فأتم . وقد روى
هذا الحديث أخوه محمد بن علي عليهما السلام ، ففي شرح التجريد روى أبو
سعيد الأبهري عن عبد الرحمن بن أبي حاتم قال : حدثنا أبي ، قال : حدثنا أبو نعيم
الفضل بن دكين قال : حدثنا سفيان ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه
السلام قال : إذا أقمت عشرأ فأتتم الصلاة . وهذا إسناد مسلسل بأئمة حفاظ متفق
عليهم بيننا وبين الخصوم ، وحجة عليهم لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه . وإن رغم
الجلال ، ثم قال في شرح التجريد : وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم : حدثنا أبي ،

قال: حدثنا عبدالله بن يونس، قال: حدثنا مندل، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: إذا أزمع المسافر على إقامة عشر أتم. وهذه الرواية تبين أن المراد بـ«أقمت» في الأولى قصدت الإقامة وارتدتها، وهو مجاز شهير غير عزيز. ويؤكد مافي الأمالي من حديث محمد بن منصور عن ضرار بن مرد عن عبدالعزيز بن محمد عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليهم السلام قال: يتم الذي يقيم عشراً، والذي يقول اليوم أخرج غداً خرج يقصر شهراً. وأخرجه المؤيد بالله من طريقه بلفظ: يقصر إلى شهر.

والمأثور عن علي عليه السلام نص في محل النزاع، ولهذا أجمع عليه الآل وإجماعهم بعد حجة أيضاً، فلا ينبغي أن يقع في مثله خلاف، وإذا اتضح قيام الدليل الصحيح على المدعى الذي لا يعتريه ثوب شبهة^(١).

* فاعلم أن الجلال استغفزه الحق هنا فلم يترو في الحديث الموقوف الذي أوردناه، ولا في الأحاديث المرفوعة التي تورده في الباب، ف وقعت له أوهام تركبت له منها اجتهادات خيالية واستنباطات وساوسية يقضي الناظر فيها من حمقه العجب.

وأنا فلست أعجب منه فالأحق لا تستغرب نوادره، وإنما أعجب من سفهاء أتوا بعده ظنوا أن طعنه واعتراضاته على المذهب الشريف شيئاً، وليس محصولها عند الناقد البصير إلا النوك والجهل المركب، وقد كفانا مؤنة التعرض هنا لما قاله من غلطه ووهمه قبلنا.

١ - في (ب): لا يعتريه ثوب شبهة.

❖ هذا وأما ذلك المهيمن فقال هنا مالفظه : «الذي لم يعزم على إقامة مدة معينة لا يزال يقصر حتى يمضي له قدر المدة التي أقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة عام الفتح ، وفي تبوك ، وقد روي أنه أقام بمكة ثماني عشر ليلة ، كما في رواية ، أو تسع عشر ليلة كما في رواية أخرى ، أو سبع عشر ليلة كما في رواية الثالثة . وروي أنه أقام في تبوك عشرين ليلة ، فإذا مضى للمتمرد الذي لم يعزم على إقامة معينة عشرون ليلة أتم صلاته . فإن قلت : فمن أين لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو أقام أكثر من هذه المدة لأتم صلاته ؟ قلت : المقيم ببلد قد حط رحله وذهب عنه مشقة السفر ، فلولا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في هذه المدة لما كان القصر في ذلك سائغاً ، فعلينا أن نقتصر على هذه المدلة التي قصر فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وأطلق عليه وعلى من معه اسم السفر ، فقال : «أتموا يا أهل مكة فإننا قوم سَفَر» وقد أخرج البخاري وغيره عن ابن عباس قال : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مكة أقام فيها تسع عشر ليلة ، فنحن إذا سافرنّا فأقمنا تسع عشر ليلة قصرنا ، وإن زدنا أتممنا . فهذا خبر الأمة يقول هكذا وهو الحق اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما قصر فيه مع الإقامة ، ورجوعاً إلى الأصل وهو أن المقيم يتم صلاته فيما زاد على ذلك» (١) هذا كلامه بحروفه استقصيته ليهزأ الناظر البصير ويضحك من اجتهاداته /٦٥٣/ الحمارية سويعة من نهار ، ففي صدور مثلها عن عاقل تحار الأفكار .

فأول المضحكات : جعل فعله صلى الله عليه وآله وسلم هنا دليلاً ، وقد أبى أن يجعله دليلاً في غالب مسائل الجمعة كما عرفت ، ثم أغرب واستدل بالفعل فيما لا يدل عليه ، فإن الذي دل عليه فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قصر حيث أقام

١ - السيل الجرار ٣٠٨/١ - ٣٠٩ .

عشرين يوماً فما دون ، ولا يدل على مدعاه من أن من زاد مقدار إقامته على ذلك فليس له القصر ، ولما استشعر عدم انطباق دليله على مدعاه احتاج إلى تمييزه بالفتنلة ، وأجاب في الفتنلة بما هو أغرب وأضحك ، وهو أن المقيم ببلد قد حط رحله وذهب عنه مشقة السفر ، ونسي ما قدمت يدها عن قريب في صدر البحث أن المسافر من شَدَّ رحله وقصد الخروج من وطنه إلى مكان آخر ، وتناقض كلامه قبل أن يجف قلمه ، فمقتضاه أنه لا يذهب عنه اسم السفر إلا بوضع رحله في وطنه لا بوضع رحله في أي مكان اتفق ، والقصر أنيط بالسفر لا بالمشقة ، فيوجب أنه له القصر إلى أن يؤوب إلى أهله ، فقد فرع قوله فلولاً أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في هذه المدة لما كان القصر في ذلك سائغاً على أصل يقتضي خلافه .

ويقال له بعد ذلك : زعمك أن من حَطَّ رحله وذهب عنه مشقة السفر فرضه التمام إن كان لنصر في ذلك فأت به ، ولو كان لكفى المجتهدين المؤنة واتفقوا عليه ، وإن كان اجتهداً أو استنباطاً من علة مشروعية الحكم فالإجماع منعقد على أن أحكام الشارع إذا ربطت بالمظان وجب وقفها عليها ، ولم يعتبر تحقق المؤنة وعدمه ، ولهذا أجمعوا على أن للملك المسافر في محفة على اعناق الرجال الذي لاتناله مشقة السفر بوجه من الوجوه رخصة القصر والفطر ، وليس للحاضر المزاول في رمضان الأعمال الشاقة مثل الحدادين ذلك ، وإن تحققت المشقة فيهم دون الملك ، والذي أفادته الآثار أن صلاة الحاضر أربع ، وصلاة المسافر ركعتان ، فمادام لم يزل عنه اسم السفر الذي أنيط به الحكم برجوعه إلى وطنه فالأصل أن فرضه القصر وإن انتفت المشقة ، فقل لي متى صح قولك آخر البحث أنه ليس للمسافر القصر إلا فيما قصر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجوعاً إلى الأصل ؟ وهو أن المقيم يتم صلاته ، فإنك إن أردت أن الأصل كون المقيم في بلده ووطنه يتم

صلاته سلمناه، ونحن نوجب عليه التمام بحصوله في ميل بلده، وإن أردت أن المقيم في أي بلد كان يتم الصلاة فهو نفس المدعي، فكيف يجعل دليلاً على نفسه، وإنما يصنع في الاستدلال والاستنباط هكذا من جهل أساليبيهما. ولا عجب فأنت من ذاك القبيل.

ومن المضحكات استدلالك بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قصر في تلك المدة وأطلق عليه وعلى من معه فيها اسم السفر، فقال: «أتموا يا أهل مكة فإنما قوم سفر» فإن هذا ورد في حديث ابن عمران وقد صرح فيه بأن ذلك في فتح مكة، وأنهم أقاموا ثمانى عشرة ليلة، فإن كان إطلاق اسم السفر مخصوصاً بمن أقام ثمان عشرة أو دون، فقد اعترفت بأنه صلى الله عليه وآله وسلم أقام في تبوك عشرين ليلة وقصر، وإن كان إطلاق السفر للغائب عن وطنه كما هو مقتضى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لأهل مكة الحاضرين أهلهم فالثمان عشرة والعشرون والزائد على ذلك والناقص منه لا يمنع من إطلاق اسم السفر على مفارق وطنه، وإنما يمنع منه الرجوع إلى الوطن، فإن كان بيدك في ذلك نص من أهل اللغة أو الشرع في أن السفر لا يطلق على من زادت إقامته على عشرين فأنت به إن كنت من الصادقين، ولو كان استغنيت عن هذا الهدار الطويل العريض.

ومن المضحكات تشبثك في ذلك بقول ابن عباس وترويح قوله بأنه خبر الأمة ومعنى الخبر العالم والعالم يخطي ويصيب ولا يقتضي علمه عصمته، وإعراضك عن الأخذ بقول من ثبتت عصمته وكونه من النبي بتلك المنزلة وكونه مع الحق والحق معه، فأى الرجلين أحق بالاتباع، على أن البخاري وإن روى / ٦٥٤ / عنه ذلك فقدروا عنه الإمام يحيى في الانتصار الموافقة لقول علي عليه السلام، وروى عنه وعن ابن عمر أنهما قالوا: إذا قدمت بلداً وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم بها

خمس عشر ليلة فأكمل الصلاة، فإذا اختلفت الرواية عنه لم يبق في قوله متمسك .
وعلى الجملة فهكذا فلتكن الاجتهادات المختلفة والآراء السفيهة المعتلة ،
التي تصدر عن مستحمر الطباع . وأشد استحماراً منه من أصغى لقوله من أولئك
السقط الرعاع ، ومن الجواب عليه في غير المزمع تعلم الجواب عن قوله في
المزمع على إقامته مدة منضماً في أن له القصر إن كانت إقامته أربعاً ، وليس له
القصر في الزائد على الأربع مستدلاً بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقام
بمكة عام حجة أربعاً فقصر ، فيقصر عليه .

قال عليه السلام: (فصل: وإذا انكشف مقتضى التمام ..) الخ .
أقول: كتب عليه ذلك المهين مالفظه: « وجه ذلك عند المصنف أنه انكشف
عدم المقتضي للقصر وهو سفر البريد ووجد المقتضي للتمام وهو عدم السفر إلى
البريد وأما قوله: (لا العكس) فغير صواب ، لأنه قد وجد مقتضى القصر ، والقائل
بأن القصر عزيمة لا يفيد قول من قال إنه رخصة ، ولكنه مبني على قاعدة فروعية
وهي أن المختلف فيه لا يقضي إلا في الوقت لابعده ، وهو يخالف قاعدة لهم
أخرى ، وهي أن الاعتبار بالانتهاء . وهكذا قوله: (ومن قصر ثم رفض السفر لم
يعد) كان قياس قواعدهم أن يعيد اعتباراً بالانتهاء ، لأن النية غير مؤثرة
بمجردھا» (١) . وقد أبان بما قاله عن جهل مفرط بقواعد الفقهاء فأنى صح له دعواه ،
وهكذا يفعل الجهول وليس من قواعدهم أن العبرة بالانتهاء مطلقاً ، ولا أن العبرة
بالابتداء مطلقاً ، بل الأصل المقرر لهم بل ولكل فقيه يعتد بفقهه أن الواجب
القطعي لا يخرج المكلف عن عهده طلبه إلا بيقين ، ويلزم ذلك اعتبار الانتهاء

فيه ، والواجب الظني يكفي الظن في الخروج عن عهدة طلبه ، ومن جملة الواجبات الظنية كل مسائل الخلاف ، فإن مادليه قطعي يستحيل الخلاف فيه ، فاعتبر في أغلبها حال الابتداء لكفاية الظن في الخروج عن عهدة طلبها ، وربما اعتبروا الانتهاء لدليل يقتضيه ، ومن هاهنا أصلوا أن المختلف فيه لا يعاد إلا في الوقت لا بعده .

أما كونه يعاد في الوقت فلأن المفعول أو لا غير صحيح على مذهبه ، وتأديته على الوجه مادام الوقت ممكن فيتعين .
وأما كونه لا يعاد بعده فلأن موافقة قول قائل قد كفت لحصول الظن بها في الخروج عن عهدة الواجب الظني .

إذا تمهد هذا فإنما قالوا : إذا انكشف مقتضى التمام أعاد تماماً ، لأن التمام فرض غير المسافر قطعاً فإذا لم يتحقق مقتضى القصر لم يخرج عن عهدة الطلب إلا بتيقن فعل الأربع ، واعتبر الانتهاء لذلك ، وأما إذا انكشف مقتضى القصر وقد أتم فقصر المسافر حتماً ليس بقطعي ، لما عرفت من الخلاف فيه ، فإن بقي في الوقت بقية أعاد وإلا فوجوب القضاء ظني للخلاف فيه ، والمفعول في الوقت ظني يكفي في الخروج عن عهدة طلبه ظن موافقة الأمر اعتباراً بالابتداء ، ولم يعتبر الانتهاء لأنه يمكن موافقة الأمر لموافقة قول قائل .

هذا وأما وجه كون من قصر الصلاة ثم رفض السفر لا يعيد فهو أن موجب القصر ما قاله في المتن وهو إرادة أي سفر بريداً ، فإذا صحت إرادة سفر البريد فهي السبب المقتضي لا قطع مسافة البريد بالفعل ، ولهذا يقصر في الميل فما فوق ، وقد ذكر في الغيث أن المسألة خلافية بين أهل المذهب ، فهذا مروى عن المهدي أحمد بن الحسين عليه السلام وكثير من المذاكرين ، قيل (ح) : وروي عن عطية النجراني

أن لأبي طالب إشارة إلى أنه يعيد الصلاة، ثم قال: والذي صحح للمذهب الأول .
أقول: لكن كون السبب إرادة سفر البريد وإن أثر في القصر في الميل فسيبه^(١)
الإرادة منوطة بتمام فعل مسببها وهو قطع البريد الذي به يتحقق مناط القصر
شرعاً، وهو السفر، فإن الدليل القطعي إنما أفاد القصر لمن كان مسافراً بالفعل، فمن
رفض قبل قطع ٦٥٥/ البريد كان غير مسافر، فصلاته صلاة الحاضر وفرضه فرضه
وهو التمام، والواجب قطعي لا يرتفع إلا بمثله، ويعتبر في مثله الانتهاء
لامحالة، وما تعلق به المصنف بأنه إنما قصر بحصول موجب القصر ومقتضيه وهو
العزم على البريد بعد ثبوت كونه بريداً هو عين الدعوى، فإن المخالف يمنع سببية
العزم بمجرد أنه النص إنما تعلق بمن اتصف بأنه مسافر بالفعل، وقد وضع أنه
لا يكون مسافراً بالفعل إلا بقطع مسافة البريد، فلا يتحقق مقتضى القصر في حقه
إلا به، والرفض قبل ذلك يرد عليه وصف الحاضر فصلاته صلاته، فإن تمسك
المصنف بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر بقطع الفرسخ والثلاثة
الأميال ولما يجاوز البريد فقد أوضحنا أن ذلك حين العزم على قطعه ووقوعه،
وإلا جاء مذهب داود الظاهري، وعلى الجملة فالذي يمشي على الأصول عند
التحقيق ليس إلا اعتبار الانتهاء كما أشار إليه أبو طالب عليه السلام، مع أن
المصنف إنما اعتذر عن القول بوجوب الإعادة تماماً عند انكشاف المسافة دون
البريد مع خلاف داود، ومقتضى الخلاف أنه لا يعيد كالعكس، فإن خلاف داود
انقرض وانعقد الإجماع بعده على خلافه، بخلاف الطرف الآخر، ويلزمه على
هذا أن صلاة من رفض السفر قبل قطع البريد غير صحيحة إجماعاً، فلا يصح مارام
تصحيحه والحق أحق بالتابع.

١ - في (ب): فسيبه.

❖ هذا وقد اعترض ذلك المهين على قوله: (ومن تردد في البريد أتم). بأنه إن كان التردد في البريد مع عدم مجاوزته فلم يحصل مقتضى القصر، وإن كان مع مجاوزته فقد حصل موجب، فلا وجه لقوله: (وإن تعداه)، وقياسه على الهائم غير صحيح، لأن الهائم لم يقصد السفر، فهو غير مسافر، وهذا مسافر، فإن كان الذي تردد في البريد هائماً فلا وجه لقوله كالهائم لأنه هائم لا كالهائم^(١).

أقول: وهذا من أوضح الأدلة على استحمار هذا المعترض فإن المصنف مصرح في الغيث بأن المراد بالهائم التمثيل بأحد أفراد القاعدة لا القياس عليه، والعلة المشتركة بين جميع أفراد المترددين مع الهائم هو عدم العزم على قطع البريد، وعلى الجملة فعدم نية السفر ولا أثر لقطع مسافة البريد وتعيدها مع عدم القصد لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» فمتعدي البريد مع عدم القصد وإن كان كالمسافر في قطع المسافة فليس بمسافر، لعدم النية، فاعتراف هذا المهين بأن الهائم لم يقصد السفر اعتراف منه بأن المتردد ليس بقاصد للسفر، وزعمه أنه قد حصل موجب القصر بقطع البريد إهدار منه لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، ودفع في وجه هذا الدليل القطعي المتلقى بالقبول، وغير عجب منه.

قال عليه السلام: (فصل: والوطن هو مانوى استيطانه ولو في مستقبل).
أقول: قد اعترف المؤلف في الغيث بأن معنى الاستيطان معلوم من اللغة ضرورة، لأنهم يقولون: استوطن بلد كذا إذا اتخذ موطناً إلى الموت، أي أزمع على أنه مهما خرج منه عاد إليه للقرار فيه، لا لمجرد قضاء حاجة. وفي الصحاح:

١ - السيل الجرار ١/ ٣١٠.

الوطن: محل الإنسان، وأوطنت الأرض ووطنتها توطينا واستوطنتها أي اتخذتها وطناً. ومنه يتضح أن النية تكفي فيما إذا عزم على استيطان موضع مافي المستقبل، ثم دخل ذلك الموضع عازماً على إقامته وسكنه، فيقصر الصلاة حينئذ لبلوغه وطنه لاتصال النية بالفعل الذي هو الاتخاذ، وهذا مما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف، وإنما الذي ينبغي الخلاف فيه هو أنه إذا عزم على استيطان موضع مافي المستقبل ثم عرض له حاجة إلى موضع خلف الموضع الذي نوى استيطانه، ولم ينزل به بعد النية، ولم يقيم، وإنما مر به مجاوزاً له إلى موضع الحاجة، فزعم المصنف أنه يتم إذا دخله، وأن النية تكفي فيه متابعة للفقهاء حسن النحوي هدم لما قاله من أنه معلوم من اللغة ضرورة إنه لا يقال استوطن إلا إذا اتخذ مقرأً، وهاهنا لا اتخاذ، وهدم لما قاله إمام اللغة في صحاحه: إن الوطن المحل، ولن يكون محلاً قطعاً إلا بالاتخاذ، وقد قال مجد الدين في القاموس: الوطن منزل الإقامة، فمقتضاه أنه لا يكون /٦٥٦/ وطناً بدون إقامة، وما قاله في البحر من أنه أخذ للهادي عليه السلام من قوله في (الأحكام): وإن كان له في السفر موضعان يستوطنهما لم يقصر إذا بلغ واحداً منهما. الإمام يحيى أراد أنه عازم على استيطانهما فقد اعترضه بأنه ليس في لفظه ما يقتضي ذلك، فإن معنى قوله يستوطنهما، كما عرفت من كلام أهل اللغة، وهو كما قال المؤلف معلوم من اللغة ضرورة، يتخذهما وطناً ولا اتخاذ بمجرد النية، وأما زعم المصنف في البحر أن وجه ذلك عائد إلى أمر لغوي وهو كونه يسمى مستوطناً للجهة ولو لم يكن فيها، فكانت النية كافية بخلاف المقيم، فإن أراد أنه يسمى مستوطناً لها باتخاذها وطناً وسكنها مدة ثم عرض له السفر منها مع نية العود، فقد أطلق عليه اسم المستوطن وإن لم يكن فيها فمسلم، لكن ذلك بعد الاتخاذ والسكنى مدة، وهو الشرط في

مسمى الإستيطان وليس المكث بشرط فيه ، وإن أراد أنه يسمى مستوطناً لها بمجرد النية وإن لم يكن قد سكن واتخذ فعين الدعوى ، فكيف يكون دليلاً على نفسه وهو مصادرة ، ومنه تعلم أنه لا يتمشى في الصورة المتنازع فيها ، وأن إطلاق أهل اللغة للوطن على محل النزول والإقامة هو المتبع في تنزيل الأحكام ، إذ لم يرد شرعاً بخلافه ، وأيضاً في كلام الإمام الهادي عليه السلام وأتباعه ما ينفيه ويوافق قول أهل اللغة ، ففي شرح التجريد للمؤيد بالله : «مسألة: ولو أن مسافراً خرج من مدينته إلى بعض المواضع ثم رجع فمر بمدينته فعليه أن يتم كانت المدينة وطنه فإن كان قد انتقل عنها وصار وطنه في غيرها لم يتم ، وهذا منصوص عليه في (المنتخب)» انتهى .

أقول: ولفظ المنتخب: «فإن المسافر خرج من مدينته إلى بعض البلاد ثم رجع فمر بمدينته نافذاً إلى غيرها فبات فيها ليلة ، على أن يغدو منها في سفره ، هل يتم فيها الصلاة في الليلة التي بات فيها ؟ قال: نعم ، مادام وطنه فيها ، ورجوعه من الأسفار إليها ، فإن كانت مدينته وانقطع منها ، وصار موطنه في غيرها فمسافر فمر بها لم يتم الصلاة ، لأنه قد انتقل منها» انتهى . وهو نص في أن الوطن لا يكون وطناً إلا بالفعل والاتخاذ لا بمجرد العزم . وفي الانتصار مالفظة : «قال المؤيد بالله ومن كان له بيت صيفي في الجبل وبيت شتوي في السهل فنزل بأهله إلى السهل في الخريف ثم صعد إلى الجبل لحاجة له ، فإن دخل قريته وجاءت الصلاة لزمه إتمام الصلاة ، ولا يسوغ له القصر . قال الإمام يحيى : وهو الأقرب عندي ، لأنه لم يترك استيطانها ، وإنما نزل إلى السهل للعود إليها في الربيع ، وذلك لأنه بحصوله في وطنه يكون متمماً وإن كان على عزم السفر ، إذ لا يصير مسافراً بنية السفر كما يصير مقيماً بنية المقام ، ولهذا نقول بأنه لا يقصر حتى يفارق البيوت والعمران إذا كان

عازماً على السفر . وهذا يؤيد ما ذكره الهادي عليه السلام في الأحكام حيث قال :
وإن كان له في السفر موضعان يستوطنهما لم يقصر إذا بلغ واحداً منهما وأراد أنه
عازم على استيطانهما جميعاً . هذا كلام الانتصار بحروفه وهو صريح في أن مراده
بالعزم على استيطانهما عدم الاضراب عن سكنى واحد منهما ، وإن كان ينزل
أحدهما في الخريف والآخر في الربيع لا أن مجرد العزم قبل الاتخاذ كاف في
صيرورة المحل وطناً الذي هو المتنازع فيه ، ويزيده وضوحاً قوله في الانتصار قبل
ذلك : « ويصير المكان مستوطناً بنية الاستيطان له ، كما يكون المقام مقامه بنية
الإقامة ، فإذا دخله الإنسان صار مستوطناً له بالنية ، وينقطع عنه رخص السفر ،
فدل أنه إنما اكتفى بالنية المصاحبة للدخول لا المجردة » . ويتضح منه أن كلام
الإمام يحيى عليه السلام كغيره من الأئمة في موافقة أقوالهم لعرف أهل اللغة من
أن النية لا تكفي ما لم تقترن بالاتخاذ والدخول ، فمما شاة المؤلف للفقهاء حسن في
تلك المسألة من هفوات التقليد لمن لا يسوغ تقليده ، مع مخالفته نص الإمام
الأعظم فلا يعرج عليه .

❖ هذا وقد اعترض ذلك المهين بما لفظه : /٦٥٧/ « مصير المكان وطناً بمجرد
النية لم يوافق رواية صحيحة ولا رأياً مقبولاً ، وجعل النية مؤثرة في دون سنة لا في
سنة فما فوقها لا يدري ما وجهه ولا من أين مأخذه ، وليس مثل هذا الكلام الفائل
والرأي العاقل مما يدون في مثل كتب الهداية التي هي لقصد إرشاد العباد إلى
ما شرعه الله لهم ، وهكذا ما ذكره من الفرق بين دار الوطن ودار الإقامة ليس عليه

أثارة من علم» (١).

أقول: لقد ارتقيت مرتقى صعباً حيث حملتك القحة على رفع صوتك على أهل الإسلام فضلاً عن الطعن على الأئمة الكرام، وزعمك أيها الجهول بالملة الإسلامية وأهلها وعلمائها أن مصير المكان وطناً بالنية لا يوافق رواية صحيحة ولا رأياً مقبولاً، يكذبه أن التواتر حاصل لكل عارف بسيرته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بأن أصحابه كانوا يهاجرون من أوطانهم إلى المدينة فيتمون الصلاة بمجرد دخولها، فدل على كفاية النية في صيرورة المدينة لهم وطناً ووجوب التمام بمجرد دخولها، وإن لم يسبق لهم سكنى فيها.

وأما اعتبار كون العزم في أقل من سنة فلا غرو في جهلك بوجهه ومأخذه، فمأخذه العقل الحاكم عندنا بل عند الكل في مثل هذا كالشرع، وهو أن العزم إذا وقع على أمر ما وتخلل بعده فصول السنة الأربعة المتباينة الطباع المقتضية لاختلاف المرادات، ولما يستمر في كلها دل على الإضراب، والإضراب إهدار للنية الأولى، فلا يؤثر لو فرض دخول المحل المعزوم على إقامته بعد سنة، ولما لم يتجدد في سائر السنة عزم على ذلك ولا كذلك مهما كان العزم لم يتخلل بينه وبين الفعل ما يقتضي الإضراب، وهذا أمر مرجعه التجربة التي هي أحد العلوم الضرورية ولا ينكره إلا منكر الضروريات.

■ وزعمك أن مثل ما ذكره المصنف لا يدون في كتب الهداية من أغرب ما يقرع الأسماع فمن المجمع عليه بين الأمة جميعها أن دخول الوطن موجب للتمام، ولا كذلك دخول دار الإقامة فقد وضعت في كتابك هذا أن دخولها يوجب القصر إذا

١ - السيل الجرار ٣١١/١.

عزم على إقامة أربع فما دون ، ويوجب التمام فيما زاد على الأربع وهم إنما خالفوك في المدة لا في الحكم فقد شاركهم فيه ، وعليه انعقد إجماع الأمة ، وأيضاً زعمت أن من لم يعزم على إقامة مدة معينة فليس له القصر في أكثر من عشرين يوماً ، فقد وافقتهم في أن دار الإقامة أيضاً تخالف الوطن في الحكم ، وإن خالفتهم في المقدار وعليه أيضاً انعقد الإجماع ، فكيف زعمت أن الفرق بينهما لا يستند إلى إثارة من علم ، ولا ينبغي أن يدون في كتب الهداية وقد شاركهم فيه وفي الاستدلال عليه ، فإن زعمت أن المنكر تلك الفروق التي أبدوها فمنشأها الرجوع إلى مفهوم الإقامة والإستيطان لغة وعرفاً ، وعلى المفهومات اللغوية والعرفية دارت رحا الأحكام الشرعية فكيف يكون مثله منكراً .

ولكني أقول: فض الله فاك حين فهت بمثل هذا الكلام ، وجسرت أن تثلب أعراض الأئمة المطهرين بما يثلب به اللئام ، لما عادت لسانك إلى فيك أبدأ ولكنه لم يبق من الإسلام إلا الرسم ، ولامن الدولة المنتسبة إليه إلا الاسم ، فهو الذي جراك على اظهار ما يخفي ضميرك من شئان الإسلام وأهله ، فإننا لله وإنا إليه راجعون .

❖ هذا وأما زعمك بعد ذلك أنه كان الأولى للمصنف أن يجعل مكان هذه الخرافات ماورد في من تأهل في بلد أنه يتم الصلاة فيها . لما أخرجه أحمد عن عثمان بن عفان أنه صلى بمنى أربع ركعات ، فأنكر الناس عليه . فقال : يا أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت . وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم » ، فمن قيامك القيام التام بإحياء سنة النواصب اللئام الذين ليس لهم في الإسلام حظ ولا نصيب وأنت منهم / ٦٥٨ / .

[صلاة الخوف]

قال عليه السلام: (باب وشروط جماعة الخوف ..) الخ .

أقول: قوله من أي أمر صائل أو آدمياً ، أم سبعاً ، أم سيلاً جراراً ، أم ناراً ، أم بعيراً ، أم شجاعاً ، أم نحو ذلك ، كما ذكره في الغيث ، قد تابع فيه أبا طالب وذكر صاحب الوافي أنها لا تصح إلا حيث الخوف من آدمي ، قال في الغيث : وغلطة أبو طالب .

وأقول: لا وجه لتغليظه وهو وفق الآية أعني قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(١) ، وأيضاً هو نص إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) أن صلاة المخافة وقصرها هي عند مواجهة العدو ومصافته ومصادمته ، وما ذكره الجلال من أن العلة هي المدافعة للمهلكة ولا فرق فيه بين أن يكون آدمياً أو غيره ، وكونه آدمياً طردي في العلة ، فهو وإن كان من باب تنقيح المناط فليس من باب النص وإن ألحق به ، والآية رافعة لحكم قطعي هو وجوب الإتيان بالصلاة على الوجه التام ، فرفعت ذلك الوجوب بتأديتها جماعة مع الإخلال ببعض الواجبات وفعل بعض المحظورات من الأفعال التي لا يجوز فيها لولا الخوف ، فإن أراد الجلال أن رخصة الخوف وعدم الاستطاعة تصح فعل الصلاة كيف أمكن من أي مخوف كان فمسلم ، ولكن ذلك غير صلاة الخوف المرادة هنا ، وإن أراد أن صلاة الخوف المشروعة جماعة تصح من أي سائل كما زعم المصنف مع إمكان مدافعة

١ - النساء : ١٠١ .

هذا الصائل الذي ليس بآدمي، وتأديتهم لصلاتهم فرادى أو مع أئمة مختلفين على الوجه التام فهو نسخ للقطعي بتتقيح المناط، وهو ظني، والظني لا ينسخ القطعي فلا تصح جماعة الخوف إلا متى كانت المدافعة لعدو آدمي وإن لم يكن كافراً، لأن الآية نزلت والأعداء هم الكفار فلا يختص بهم بعد كما نص إمام المذهب وإن أبي من أبي والحق أحق بالاتباع.

هذا وأما اشتراط السفر فدليله الآية: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(١) فجعل تلك الصلاة مقيدة بحال الضرب وهو السفر ويؤكد أنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اختف في غزوة الخندق فصلى الصلاة كما كان يصليها في وقتها، وقول أبي سعيد وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل في صلاة الخوف: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(٢) إنما أفاد به أن صلاة المسابقة في الوقت مقدمة على الإتمام بالآية، فإنها بعد الخندق فلا يترخص لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم في الخندق بعد الوقت، لأن ذلك قبل نزول الآية، ولا يدل على مشروعية جماعة الخوف في الحضر، وما زعمه الجلال من أن الضرب في الأرض شرط للقصر لا للتجميع مستدلاً بحدث يعلى بن منبه قد قدمنا لك الكلام عليه، وأيضاً مبني على عدم ارتباط آية: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ﴾^(٣) بآية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٤)، وهو خلاف الظاهر، ولا يعدل عنه إلا لدليل ولا دليل، بل الفعل يوافق الآية وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها إلا في السفر، وجوابه عن ذلك بأن العلة دفع المهلكة، فاعتبار السفر في العلة وصف طردي لا تأثير له في الحكم فيجب إلغاؤه

١ - النساء: ١٠١.

٢ - البقرة: ٢٣٩.

٣ - النساء: ١٠٢.

٤ - النساء: ١٠١.

لأنه اعتبار زمان أو مكان اتفاقي لادليل على شرطيته ولا سببته ، باطل باطل ، فإننا عرفناك أنه إن كان المراد من الخوف ما يمنع عن استكمال أداء الواجبات بحيث يكون فعلها إذ ذاك من تكليف مالا يطاق فلا شك في ثبوت الرخصة به سفرأ أو حضراً من أي مخوف كان ، وإن كان المراد المشروع من جماعة الخوف فهي صلاة وردت بخلاف الأصل المقطوع به ، فكانت رافعة لقطعي فيجب الاقتصار من الرفع القطعي على ما دل عليه النص القطعي ، وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (١) لفظ : «إذا» نص في الشرطية والسببية ودليل عليهما يكذب قوله : إنه اتفاقي لادليل عليه ، فيجب الاقتصار من الرخصة في جماعة الخوف على ما قام الدليل عليه ، فلا يصح في غير السفر ، وأما إلزامه بأنه يلزم تقييد الخوف بكونه من الذين كفروا فقد أجبنا عليه /٦٥٩/ .

وعلى الجملة فصنيع الجلال صنع من نبذ الأدلة والأصول وراء ظهره فيحصل له من الاجتهاد ما ينبغي أن يجعل ضحكة للناظرين .

❖ وأشد استحماراً منه ذلك المهين فإنه قال : «الظاهر ثبوت مشروعية الخوف من كل أمر يخاف منه ، وفي السفر والحضر ، ولا يدل كونه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصلها إلا من خوف خاص وفي أسفاره على أنها لاتصلى من خوف من غير آدمي ، ولا تصلى في الحضر ، فإن العلة التي شرعت لها كائنة في الجميع ولا يصح التمسك بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصلها في المدينة مع اشتداد الملاحمة والمدافعة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم اشتغل هو وأصحابه بمدافعة الأحزاب حتى قال له عمر : يا رسول الله ماكدت أصلي العصر حتى كادت الشمس

تغرب ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : والله ما صليتها ..» الحديث ، ثم قال : وأيضاً قد أخرج النسائي وابن حبان من حديث أبي سعيد أن ذلك كان قبل أن ينزل قوله تعالى : ﴿فَرِحَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ ^(١) هذا كلامه .

ويقال له : زعمك أن الظاهر ثبوت مشروعية صلاة الخوف .. الخ ، هذا الظاهر من أين استفدت ظهوره إن كان من الآية فهو في الحقيقة إهدار لقيودها وجعلها لغواً ، وليس بخلاف الظاهر فقط ، بل وخلاف الإسلام فإنه تجويز للغو في كلام الحكيم ، وإن كان من السنة فلم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث قولي في صلاة الخوف جماعة يقضي بالظهور رأساً ، وإلا كان عليك أن تأني به ليروج مدعاك وأنى لك ذلك ، وغاية ما في السنة حكاية أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الخوف والفعل بإجماع أهل الأصول لا ظاهر له ولا عموم فيقصر على محله ، فإن كان التعميم والظهور بما زعمت من أن العلة التي شرعت لها كائنة في الجميع فالعلة في الآية مركبة من مجموع الضرب في الأرض وخوف فتنة الذين كفروا ، فإلحاق الحاضر بالمسافر والخوف من فتنة غير الكافر بفتنته قياس بحت مبني على عدم الفارق بين الحاضر والمسافر والخوف من عدو آدمي وغيره ، فإن كان عدم الفارق لما زعمه الجلال من أنها أوصاف طردية أكذبك وأكذبه أنه اعتبرها الشارع الحكيم في كلامه الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وإنما الوصف الطردى ما لم يعتبره الشارع ولم يجعله مناطاً ، فكيف يكون ما جعله الشارع معتبراً ومناطاً بنصه القطعي وصفاً طردياً ؟ هكذا فليكن الجهل المركب وإلا فلا ، وإن كان عدم الفارق بدليل دل عليه ، فهلم الدليل وأنى لك ذلك ، وإنما يستدل بعين المدعى ويجهل أن ذلك مصادرة على المطلوب ، وإن كان لا من مذهبك

١ - البقرة : ٢٣٩ ، - - السيل الجرار ٣١٢/١ .

الإلحاق بالقياس فأنت تنكر حجيته فلم أثبتها هنا ، على أن القياس بجامع
الخوف إن كان في أن للمصلي أن يترك من الواجبات ما يضطره الخوف إلى تركه
ويفعل من المحظورات ما لا يرخص له إلا لأجله فمسلم ، وإن كان جامع الخوف
يقتضي مشروعية تلك الجماعة التي دل عليها النص القرآني فذلك توقيف غير
معقول العلة ، أعني صلاة الخوف جماعة على تلك الصفة الخاصة لورودها على
خلاف القياس ، ويجب قصر مثله على محله سيما والقياس هنا يصادم النصوص
الأصلية المقتضية لجوب تأدية الصلاة على الوجه التام ، ولا يرخص في ترك
واجب منها سوى الضرورة ولا ضرورة إن أمكن تأديتها كذلك لغير من نصت عليهم
الآية إما فرادى أو مع أئمة مختلفين .

❖ قال ذلك المهين : «وأما اشتراط أن تكون صلاة الخوف في آخر الوقت
فلادليل عليه بل تفعل في أول الوقت وواسطة وأخره على حسب ما يقتضيه
الحال»^(١) .

أقول : لاشك في أنها رخصة لخوف فتنة الذين كفروا والرخص واردة على
خلاف دليل الوجوب ، والحرمة لعذر فيقتصر منها على مادعت إليه الضرورة
ولا ضرورة مهما بقي في الوقت سعة يجوز معها تأدية الواجب على وجهه . نعم
يأتي هنا ما أسلفناه من أنه إذا حصل القطع باستمرار الخوف في كل أبعاض الوقت
جاز فعلها أولاً ووسطاً وآخرالانتفاء موجب التأخير .

❖ ثم قال ذلك المهين : «وأما اشتراط كونهم محقين ومطلوبين غير طالبين

١ - السيل الجرار ٣١٣/١ .

فلم يرد مايدل على ذلك، وقد صلاها رسول الله /٦٦٠/ صلى الله عليه وآله وسلم في كثير من المواطن وهو طالب للكفار غير مطلوب^(١) انتهى كلامه .
والجواب ماعرفناك من أنها رخصة والإجماع منعقد على أنها ضرورة فحيث لا ضرورة فلا رخصة، وهو وجه كونهم محقين إذ المبطلون ينافي تأديتهم للصلاة على الوجه الواجب بترك باطلهم وكذلك اشتراط كونهم مطلوبين إذ الطالب غير مضطر إلا أن يخشى الكر، فاستبان لك الدليل على ذلك .

❖ وزعم ذلك المهين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاها وهو طاب غير مطلوب يجاب عنه أنه لم يصلها إلا بطائفة وطائفة وجاء العدو، أو صلى بهم معاً وسجد معه طائفة وقام الصف المؤخر في نحر العدو، أو صلى بالطائفتين وسجدت معه طائفة والآخرون يحرسونهم، والكل من صور خشية الكر فلا اعتراض بمثله إلا من سفه نفسه .

هذا وقد وقع للإمام يحيى في الانتصار غلط في هذا الموضع وهو أنه زعم أن الحق أن السفر ليس بشرط، لما روي من أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها أربعاً ولا يكون ذلك إلا في الحضر، وهو وهم منشأه عدم التأمل سياق حديث الحسن عن جابر أو عن أبي بكرة الذي فيه ذكر أنه صلاها أربعاً، فإنه صريح في أنها في السفر وأنه سلم في كل ركعتين، وكذا حديث جابر في الصحيحين أنه كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أربع وللقوم ركعتان ركعتان، فيه التصريح بأن ذلك في غزوة ذات الرقاع، فصلاته الركعتين الآخرتين من قبيل إمامة المتنفل بالمفترض كما أسلفناه، لا كما توهمه الإمام يحيى فليعلم ذلك .

١ - السيل الجرار ١/٣١٣ .

قال عليه السلام: (فيصلي الإمام ببعض ركعة).

أقول: لو جعل المحق شرطاً في جماعة الخوف لم يبعد فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾^(١)، فدل على أن مشروعيتها إنما هو لإدراك فضيلة التجميع معه الذي لا يوجد في غيره.

وفعل علي عليه السلام لها لكونه بمنزلة ، فيلحق بهما من كان بمنزلة هما بحيث يصير في الائتتام به مزية لم توجد في غيره، هي أحد المرخصات في فعل تلك الجماعة على ذلك الوجه ، فلو كان أمير الجيش ممن ليس بتلك المثابة والجماعة خلفه كهي خلف غيره كان لكل طائفة أن تأتم بإمام تؤدي الصلاة خلفه على الوجه التام ، فليس في التجميع حينئذ فضيلة ترخص في الإتيان بالصلاة غير كاملة ، بل ولهم أن يصلوها فرادى إن لم يكن واجباً عليهم حيث يمكن تأديتهم لها كاملة ، وفي الجماعة نقص وإخلال بواجب ، وقد نص على ذلك في (البحر) فقال: «وقياس المذهب أنها إن أمكنت فرادى كاملة وجب ترك الجماعة إيثاراً للأصلية على البدلة» انتهى .

وعلى الجملة فمطلق التجميع سنة ولا يرجح فعل السنة على الإخلال بالواجب ، لكن النص القرآني ورد بأن فضيلة التجميع معه صلى الله عليه وآله وسلم أرجح من الإخلال بالواجب ، فمن الناس من جعلها خاصة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك ، ومن الناس من ألحق به من كان في مرتبته ، ونفي الخصوص محتجاً بفعل علي عليه السلام فينبغي أن يقتصر عليه ، وما فعله سائر الصحابة فاجتهاد وليس بحجة .

١ - النساء : ١٠٢ .

هذا وأما الوجه في ترجيح أئمة المذهب عليهم السلام لهذه الصفة الخاصة من بين المأثورات على تنوعها حتى قال صاحب البدر المنير: إنها وردة على ستة عشر نوعاً، فهو أن الآية ليست بمجملية حتى يقال الفعل مبين لها، بل هي مبينة بأنها تقوم طائفة منهم مع الإمام آخذي أسلحتهم فإذا سجدوا كانت الطائفة الأخرى حافظين لهم من ورائهم، لتأت الطائفة التي لم تصلي معه بصلاته. فدل ذلك بالافتضاء على أن على الطائفة الأولى تمام صلاتها منفردة إذ هو الأصل، وعلى الإمام الانتظار لتشركة الطائفة الأخرى في صلاته، فلم يذهبوا إلى ما رواه ابن عباس من أن واجب كل طائفة ركعة، أما أولاً فلأنه ظني وكون واجب السفر ركعتين قطعي لا يرفعه إلا مثله، وهو مع هذا موقوف استند فيه إلى فعله صلى الله عليه وآله وسلم بذي قرد، والظاهر أنه لم يحضرها لصغر سنه، وإن أوهمت رواية البيهقي ذلك فمن تحريف الرواية على ما في أسانيدنا من ضعف، وإذا ضعف الظن الحاصل من روايته حداً فكيف يقوى على رفع قطعي، ولم يذهبوا أيضاً إلى ما رواه ابن عمر لأن في وصفه تخلل فعل كثير بين الركعتين حيث لم تقض الطائفة الأولى ركعة إلا بعد أن فرغت الثانية وقامت الأولى مقامهم، والترخيص /٦٦١/ في هذا الفعل الكثير الرافع للدليل القطعي في المنع منه يقتضي قطعيته ولا قطع فيما رواه ابن عمر أحاداً، ولمثل هذه العلة لم يعملوا بسائر الروايات، لأن في كل منها ما يقتضي رفع القطعي بالظني وهو لا يجوز، بخلاف الصفة المختارة على أنها لا تخالف ما رواه المعصوم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم، ففي مسند ابن أبي شيبه والبخاري وأما محمد بن منصور من حديث حجاج عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي عليه السلام قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف ركعتين إلا المغرب ثلاثاً، وصليت معه صلاة السفر ركعتين ركعتين

إلا المغرب ثلاثاً . وهذا اسناد صحيح عندنا لثقة الحجاج والحاترث على مذهبن
فهو حجة .

❁ ومما أوضحنه انهدم بقاق ذلك المهين حيث زعم أن الصفة التي ذكرها
المصنف هي من جملة الصفات الواردة ، ولا وجه للاقتصار عليها فإن ذلك تضيق
لدائرة قد وسعها الله لعباده ، فإنه ومن قال بقوله غفلوا عن أن كل واحدة من تلك
الصفات تضمنت رفع قطعي لا دلالة في الآية عليه ، حتى يكون الرفع قطعياً فلم
يطابق مقتضى الآية من الصفات الماثورة الرافعة إلا تلك الصفة ، لأن الزائد على
ما تضمنته رجع فيه إلى الأصل القطعي فلا رفع ، وهذا هو مقتضى المثابرة على
الأصول ، فمن أخل بها كهذا المهين فإنه يوافق على أن رفع القطعي لا يكون إلا
قطعياً قلبناه على غير أصل ، وهكذا يصنع الجهول ، فلم يضيفوا دائرة وسعها الله
بل اطرحوا روايات مظنونة عارضت أدلة قطعية لقول الله تعالى أن يتبعون إلا
الظن وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً .

هذا وأما وجه كونه ينتظر في المغرب متشهداً . الخ ، فوجه اختياره أنه وافق
بالأصول في تقليل محظورات الجماعة وأيده أنه المروي عن المعصوم ، ففي
المجموع من حديث زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام
في صلاة الخوف في المغرب قال يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة
وتقضي الطائفة الأولى ركعة ، وتقضي الثانية ركعتين ، وما روي علي عليه السلام
من أنه صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الهرير بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية
ركعتين فقد ذكره البيهقي في سننه بغير إسناد وأشار إلى ضعفه فلا يعتد به .

إلى هنا انتهى شوط قلم المصنف ألحقه الله بنبيه المختار، وعثرته الطيبين
الأخيار، وحشره في زمريتهم، وأظله بظل عرشه وجعله تحت لوائهم، وأسقاه من
حوضهم، وجاءته أسباب الحمام، واشترى نفسه من الله ذي الجلال والإكرام،
فصدع بكلمة الحق وقالها، فلذلك ارتقى درجة ما أحد منا والله نالها، فاز بكل
خصلة فاز بها سادته وسلفه آخرها الشهادة فجراه الله عن آل محمد خير ما جرى به
ناصرأ قد نصرهم بيده أو لسانه أو جنانه، وكان ابتداءه في التأليف والرد على
الشانئ لعنرة رسول اللطيف في غرة شهر ربيع الأول سنة ١٢٣٩ هـ وانتهى فيه إلى
هنا في غرة شهر الحجة الحرام ١٢٤٠ هـ وبعد ذلك ناله من التعذيب والتحصيص من
يوم الأحد لعله سادس عشر شهر الحجة الحرام ١٢٤١ هـ إلى يوم الجمعة لعله عاشر
شهر محرم الحرام واستشهد رضوان الله عليه في الحديدية بسعي الملاحدة أهل
الضلال رأسهم الشانئ لعنرة من أنزلت عليه المثاني، وأصحابه وتلامذته،
وزخرفوا لدين السلطان أقاويل الزور والبهتان، فسمعها ونفذ أحكامهم في ذلك
العظيم فلحق رضوان الله عليه بسيدة الحسين حيث اجتمع هواياه في يوم واحد
كان قتلها فيه، وقد نال رضوان الله عليه ماناله وهب ابن منبه رضي الله عنه من
الضرب والحبس، ثم ما ناله أبو ذر رضي الله عنه من التطريد والتشريد ثم ما ناله
زيد بن علي عليه السلام نم القتل والصلب، ثم لقي رضوان الله عليه على تلك
الحالة إلى يوم الجمعة لعله ١٣ شهر ٦٦٢/ جماد الأول سنة ١٢٤٢ هـ ودفن رضوان
الله عليه بجانب الجبانة في بندر الحديدية لاقوة إلا بالله العلي العظيم، بولغ
خبر أن جماعة من أهل الحديدية ذهبوا إليه ليأخذوا قميصه من فوقه فلما دنوا منه
سمعوا صوتاً من غير رؤية شخص يقول: دعوا ثوب المظلوم عليه، فارتاعوا لذلك

ارتباعاً شديداً وأدركوا وحشة عظيمة ومن ذلك بلغ خبر أن بعض أهل المحل وصل إليه فسمع تهليل عظيم لا إله إلا الله بأي ذنب قتلت وروايات عديدة ، ثم يسمع قراءة القرآن غير مرة وشواهد عظيمة قال في الأم: فرغ من رقمها صبح الأحد ١٢ شهر جماد الأول سنة ١٢٤٨ هـ وكان الفراغ من زبر التتمة بهذا المزبور لعله ٨ شهر شوال سنة ١٢٨٠ هـ .



الجزء الثالث

٣	سنن الصلاة
٣	التعوذ
٥	التوجه
١٢	التعوذ والتوجه
٢٣	قراءة الحمد وسورة من الأولتين
٢٦	الترتيب بين قراءة الفاتحة والسورة
٣١	رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام
٤١	رفع اليدين عند الركوع
٤٥	وضع اليد على اليد
٥٠	التأمين
٥٩	التسبيح في الركعتين الأخيرتين
١٠٠	مندوبات الصلاة
١٠٨	صلاة العليل
١٢٦	مفسدات الصلاة
١٢٦	اختلال فرض من فروض الصلاة
١٢٩	ترك فرض من فروض الصلاة
١٣٢	الفعل الكثير
١٤٤	مضغ القات أثناء الصلاة
١٤٧	العودة من الواجب إلى المسنون
١٥٢	تسكين ما يؤذي
١٥٣	العبث في الصلاة
١٥٤	حبس النخامة



١٥٥	التكلم في الصلاة بغير القرآن
١٧٠	بحث في القراءات
١٩٥	من المفسدات قطع اللفظة
١٩٨	اللحن في القراءة
٢٠١	الفتح على الإمام في غير موضعه
٢١١	الضحك في الصلاة
٢١٣	رفع الصوت للإعلام
٢١٩	تَوَجُّه واجب خشى فوته
٢٢٥	باب صلاة الجماعة
٢٢٥	فضل صلاة الجماعة
٢٣٦	عدم صحة إمامة الفاسق
٢٥٠	عدم صحة إمامة الصبي
٢٥٦	الائتمام بالمؤتم
٢٥٨	صلاة المرأة بالرجل
٢٦٣	صلاة المقيم بالمسافر
٢٦٦	صلاة المتنفل بغيره
٢٧٥	صلاة ناقص الطهار بضده
٢٨٤	جماعة المختلفين فرضاً
٢٨٥	جماعة المختلفين في تحري الوقت والقبلة
٢٨٧	مفسدات الجماعة
٢٩٠	كراهة الصلاة خلف من عليه فائنة
٢٩١	كراهة الصلاة خلف من كرهه الصلحاء
٢٩٤	الأحق بإمامة الصلاة
٣٠٢	موضع وقوف الإمام والمؤتم
٣١٩	تخلل النساء صفوف الرجال

٣٢٢	تحلل الصبي وفاسد الصلاة بين الصفوف
٣٢٤	صلاة اللاحق بالجماعة
٣٤٩	ما يجب على المؤتم والإمام عند التعرض لمفسد
٣٦١	وجوب متابعة الإمام
٣٧١	باب سجود السهو
٤٠٧	حكم الشك
٤٢٨	صفة سجود السهو
٤٣٤	فروض سجود السهو
٤٥٠	شرعية بعض السجودات
٤٥٧	باب القضاء
٤٥٨	بحث في قياس الأسباب
٤٨٠	باب صلاة الجمعة
٤٨٠	على من تجب صلاة الجمعة
٤٩٦	شروط الجمعة
٦١٠	باب القصر
٦٤٢	صلاة الخوف

